

VI. S. Hilaire de Poitiers (+367), "le Théologien des Gaules", et la crise arienne en Occident

Introduction

Ce n'est qu'après la mort de Constantin (337), que l'Occident commença à prendre conscience de la gravité de l'enjeu suscité par la controverse arienne. En fait, la division de l'Empire entre Constant (Occident) et son frère Constance (Orient) garantit à l'évêque de Rome, le pape Jules Ier, et aux évêques occidentaux la sécurité et la libre communication avec les défenseurs du *Credo* nicéen oriental. Ceux-ci étaient minoritaires et diversement persécutés par diverses catégories d'ariens conduites par le très puissant évêque de Nicomédie Eusèbe, protecteur d'Arius et conseiller favori de l'empereur Constance.

Pour comprendre la situation de l'Orient - et la problématique à laquelle s'affronta Hilaire -, il faut se rappeler qu'une majorité d'évêques de cette région avaient signé les Actes du Concile de Nicée avec répugnance, parce que l'expression du Symbole de la foi leur apparaissait marquée d'intention "monarchienne". Si ceux-ci n'étaient pas des ariens déclarés, du moins étaient-ils hostiles aux prises de positions monarchiennes pouvant conduire au modalisme de Sabellius et de Marcel d'Ancyre, fervent défenseur de l'*homoousios*! Cette situation avait incité Eusèbe de Nicomédie et Eusèbe de Césarée à mener une action d'envergure pour isoler les défenseurs orientaux de la foi nicéenne et créer un vaste mouvement d'opinion anti nicéen (bien que l'opinion ne soit pas la foi, comme Bernard de Clairvaux le rappellera à Pierre Abélard...). Ce mouvement réunissait des partisans de formules de foi fort diverses. Etaient cependant mis en accusation les tenants de la formule de foi de 325, comme Eustathe d'Antioche, Marcel d'Ancyre et Athanase d'Alexandrie... qui furent déposés et exilés.

Après la mort de Constantin, les exilés furent autorisés, un court moment, à revenir sur leur siège épiscopal; mais bientôt, ils furent contraints de fuir la police impériale, et de chercher refuge à Rome, auprès du pape Jules Ier. Avec ce dernier, **les occidentaux adoptèrent aussitôt le parti des "exilés", en considérant leurs adversaires comme de véritables ariens, négateurs de la divinité du Christ, adoptant le schéma court et caricatural suivant: anti nicéens = ariens**. La sensibilité occidentale était moins portée que l'Orient, il est vrai, à se scandaliser du "monarchianisme" de Marcel d'Ancyre.

Très vite le désaccord se durcit, au cours de rencontres synodales, qui allait opposer, jusqu'à la scission du christianisme en deux blocs, des frères ennemis: nicéens et antinicéens. Le point culminant de l'opposition radicalisée fut atteint à **Sardique** (Sofia, en Bulgarie actuelle) **en 343**, après l'échec d'un Concile que les empereurs voulaient œcuménique... En 346, Athanase était autorisé à rentrer d'exil à Alexandrie, mais la controverse n'en désarmait pas moins, avec des implications politiques et doctrinales. En 350, Constant meurt brutalement, en affrontant l'usurpateur Magnence. Constance s'empara aussitôt de l'Occident, devenant ainsi l'unique empereur. La situation religieuse allait en être profondément modifiée en Occident.

Unifié politiquement, l'empereur désirait unifier religieusement ce vaste Empire, et donc étendre la tendance anti nicéenne à l'Occident jusqu'alors réticent. L'épiscopat fut soumis à diverses pressions qui aboutirent aux conciles d'**Arles (353)** et de **Milan (355)**, où les évêques gaulois confirmèrent les successives dépositions d'Athanase remontant à 335 et 339. Saturnin d'Arles et Valens de Mursa (ouest de Sirmium, en Illyrie) se firent les protagonistes de ces confirmations de condamnations antérieures. Paulin de Trèves, courageusement fit front, en digne successeur de Maximin: il est aussitôt exilé, et mourra misérablement en Phrygie. A Milan, à la demande du pape Libère, les évêques furent convoqués par l'empereur Constance. Ursace de Singidunum (Belgrade) et Valens de Mursa, tout dévoués à l'empereur, domineront l'assemblée. Eusèbe de Vercueil, ardent nicéen, tente un coup de force pour faire adopter avant toute autre discussion la formule de foi de Nicée. Denis de Milan veut le suivre. Valens de Mursa se rue sur lui et impose à l'assemblée des évêques de changer de lieu: le palais impérial est choisi (un habile moyen de leur faire perdre leur liberté d'expression pour devenir le jouet de manipulations). La

condamnation d'Athanase est confirmée par des évêques timorés et influençables. Eusèbe de Verceil, Lucifer de Cagliari et Denis de Milan furent alors sanctionnés par un décret d'exil.

Hilaire, évêque depuis peu (sa consécration épiscopale doit remonter à 350), découvre la l'importance capitale de la foi de Nicée. Il se sépare de la communion d'avec Saturnin d'Arles, Ursace et Valens. Un concile local d'évêques gaulois se rassemble à **Béziers** (sud de la France actuelle) **en 356**. Selon l'expression même d'Hilaire, ce sera "la cabale des faux apôtres" ... Il sera lui-même le point de mire des ariens déclarés (Saturnin, Ursace, Valens). La tactique de Saturnin, le meneur de jeu, est simple et pernicieuse: faire taire les problèmes doctrinaux (motifs primordiaux d'une réunion conciliaire) et obtenir avant tout la condamnation d'Athanase, l'"homme à abattre" en tant que chef emblématique des tous les "nicéens". Homme violent et porté à l'intrigue, Saturnin opprime tout l'épiscopat de la Narbonnaise (Région de Narbonne et de Béziers): l'Eglise locale est dominée par lui. Il amène ses collègues dans l'épiscopat à "bannir" Hilaire, dans la confusion, et de le faire envoyer par décret impérial en exil:

"C'est à la hâte que l'erreur se glissait parmi nous", écrit-il...

Nul ne prit sa défense. Mais Dieu va tirer de cette injustice un immense bénéfice pour l'Eglise des Gaules. Par son "théologien", elle va retrouver, cinq ans plus tard, la foi dans son expression apostolique la plus pure et se débarrasser de la peste arienne.

En **357**, un petit concile d'évêques philoariens publie à **Sirmium** une profession de foi de tonalité anti nicéenne stipulant l'interdiction d'utiliser le terme *homoousios* (consubstantiel) si caractéristique du Concile de Nicée, et s'ouvrant à un "arianisme modéré" (mais où est la mesure dans l'hérésie?). D'où de tempétueuses réactions en Orient comme en Occident. De là va naître la proposition des évêques dits "homéousiens", à la tête desquels se trouve Basile d'Ancyre, d'imposer la formule "*homoiousios*" qui signifie, non pas "de la même substance" (ce qui pouvait s'interpréter dans un sens monarchien identifiant le Fils au Père de façon impersonnelle), mais "de substance semblable". Cette thèse prévalut au Concile suivant de **Sirmium en 358**. Mais une contre réaction s'amorce alors: celle des "homéens"; ils invoquaient les Ecritures pour se contenter de dire que "le Fils est génériquement semblable au Père", expression suffisamment imprécise pour rallier tous les antinicéens et mécontenter les nicéens convaincus. Car "génériquement" s'oppose à "spécifiquement". C'était donc dire que le Fils n'a une ressemblance au Père qui n'est pas de "nature". Imposée à Sirmium et adoptée en **359 au Concile oriental de Séleucie** (près d'Antoche) , la formule triompha **en 359 au Concile occidental de Rimini** (près de Ravenne, en Italie), et sera ratifiée au Concile de **Constantinople en 360**. L'Arianisme triomphait: "...le monde entier gémit, et se retrouve arien", se lamentait Jérôme...

Mais Constance mourra en 361, et Julien l'Apostat se voudra "neutre" dans la controverse arienne. Ainsi, la majorité antiarienne favorable à l'*homoousios* de Nicée en Occident et la majorité "homéousienne" (attachée à l'*homoiousios*) en Orient, vont se reconstituer. Sous l'empereur Valens (363-378), philoarien, ce sera une période de grande confusion. A l'avènement de Théodose, en 379, qui était pénétré de foi nicéenne, les chances de l'arianisme soit radical, soit modéré, vont décliner rapidement.

En 381, le Concile de Constantinople I, marqué par l'orthodoxie doctrinale des Pères Cappadociens (Basile et les deux Grégoire), sanctionnera la défaite définitive de l'arianisme.

En Occident, la majorité "homoousienne", très soudée, s'imposera rapidement, d'abord sous la conduite d'Hilaire, ensuite sous celle d'Ambroise de Milan et de l'active intervention des papes Libère et Damase. C'est en Illyrie et en Pannonie (Bulgarie et Tchéquie), Province Danubienne, que subsisteront encore quelques groupes ariens à base de Goths catéchisés trop sommairement par l'arien Ulphilas, en attendant les invasions germaniques qui déverseront sur l'Occident leur manière arienne d'énoncer la foi.

C'est donc dans ce contexte - qu'il nous a fallu décrire amplement -, que s'insère la littérature de controverse, soit antiarienne, soit arienne. Après 350, une terminologie théologique de controverse commence à prendre forme, surtout en Gaule et en Espagne. Les grandes figures

d'Hilaire et de Marius Victorinus vont émerger, mais aussi celles d'auteurs moins connus et pourtant importants comme Phébade d'Agen (sud de la Gaule), Potamius de Lisbonne, Grégoire d'Elvire (sud de l'Espagne). Le contexte ayant été retracé, il nous est possible maintenant de préciser la démarche théologique d' Hilaire et d'en apprécier la vigueur.

A. La personnalité d'Hilaire: esquisse de traits biographiques

A défaut de renseignements biographiques précis - Hilaire est extrêmement discret sur lui-même -, il convient de poser d'emblée que **"tout ce que nous savons d'Hilaire, évêque de Poitiers vers 350, est lié à la controvers arienne et ressort de ses oeuvres mêmes"** (M. Simonetti). Tout ce que Jérôme nous dit de ce "fleuve d'éloquence" qu'était Hilaire, il le tire de ses écrits (*Des hommes illustres*, 100).

Faut-il s'appuyer sur l'itinéraire de conversion que présente le "pictave" (habitant de Poitiers) au Livre I du Traité *Sur la Trinité* pour fonder un parcours biographique? Cela est certes indicatif, mais trop littéraire pour asseoir des certitudes; cependant les accents d'authenticité qui s'en dégagent, invitent à reconnaître là des traits caractéristiques de la personnalité de l'auteur. L'âme d'Hilaire s'y révèle, tout comme se révèle l'âme d'Augustin dans ses *Confessions*. Les deux convertis s'expriment en termes voisins qui témoignent de l'authenticité du "retournement vers Dieu" en Jésus Christ de ces deux géniaux penseurs. Hilaire venait du paganisme lettré que la lecture des Ecritures (Ex 3, 14 et Jn 1, 1-14 principalement) arracha aux futilités pour découvrir en Dieu l'Être même.

Evocation du cheminement d'Hilaire vers la foi et le baptême

"Mon âme avait hâte de faire plus que ce dont on ne saurait s'abstenir sans accumuler crimes et douleurs. Elle voulait connaître ce Dieu auteur d'un tel bienfait, à qui elle se devait tout entière, dont le service, à son avis, l'ennoblirait, à qui elle rapporterait tout ce qu'imaginait son espérance, dans la bonté duquel elle se reposerait, au milieu de tant d'affaires et de maux actuels, comme un port très sûr et amical..."

Comme je faisais en moi-même cette foule de raisonnements, ainsi que d'autres du même genre, je tombai sur ces livres que la tradition religieuse des Hébreux attribue à Moïse et aux Prophètes. Ils contenaient ces témoignages que le Dieu Créateur en personne rend à son propre sujet: 'Je suis celui qui est' (Ex 3, 14); et encore: 'Voici ce que tu diras aux enfants d'Israël: Celui qui est m'a envoyé vers vous' (*ibidem*). Je fus absolument émerveillé de ce signalement si parfait de Dieu, qui exprimait en mots très adaptés à l'intelligence humaine l'inaccessible connaissance de la nature divine. Rien, en effet, ne saurait se concevoir de plus propre à Dieu que d'être; car être, de soi, n'est pas le fait de ce qui finit ou commence à un moment donné. Mais ce qui est perpétuellement en possession d'une béatitude incorruptible n'a pu ni ne pourra n'être pas à un moment donné. Car tout ce qui est divin n'est sujet à aucune destruction ni à aucun commencement. Et comme l'éternité divine ne se fait jamais défaut à elle-même, Dieu met en avant très justement, pour attester son incorruptible éternité, le seul fait qu'il est... (sont découverts ensuite Is 40, 12; 66, 1-2; Sg 13, 5)

Pénétrée par la qualité religieuse de ces opinions et de cet enseignement, mon âme se reposait dans la sorte de retraite et d'observatoire que lui offraient ces idées excellentes, comprenant que sa nature ne lui laissait aucun hommage ou tribut à rendre à son Créateur, sinon de comprendre qu'il était trop grand pour être compris, mais pouvait être cru. Car la foi entreprend de comprendre, quoiqu' avec le respect religieux qui s'impose, mais l'infinité de l'éternelle Puissance la déborde.

Sous-jacent à tout cela, il y avait encore un sentiment inspiré par la nature: la profession de foi devait être alimentée par l'espérance d'une béatitude incorruptible, méritée, comme la solde

d'une armée victorieuse, par une pieuse idée de Dieu et des mœurs bonnes. Car il ne servirait de rien d'avoir de Dieu une idée saine dès là que la mort éteindrait toute conscience et que le déclin de la nature à son couchant l'abolirait...

Mais mon âme était accablée de crainte en partie pour elle-même, en partie pour son corps. Tout en conservant avec une constance affirmée ses pieuses convictions au sujet de Dieu, elle éprouvait souci et inquiétude pour elle-même et pour son habitacle, destiné, croyait-elle, à succomber avec elle. Or voici qu'après avoir fait la connaissance de la Loi et des Prophètes, elle vient à connaître aussi les leçons de l'enseignement évangélique et apostolique, telles celles-ci: 'Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu'... (*Jn 1, 1-18 est cité intégralement par Hilaire; après la révélation du Dieu Créateur, il accède, par S. Jean, à la révélation du Fils unique et de la médiation du Christ*).

Dès ce moment, l'esprit troublé et inquiet découvre plus de raisons d'espérer qu'il ne s'y attendait. Et en premier lieu il en est imprégné, pénétré jusqu'à connaître le Dieu Père. Et les idées qu'il s'était faites par la raison naturelle au sujet de l'éternité, de l'infinité et de la beauté de son Créateur, il apprend maintenant qu'elles s'appliquent aussi proprement au Dieu Fils unique (*Monogénès*)...Et de peur que le Verbe fait chair soit autre chose que Dieu le Verbe ou ne soit pas la chair de notre corps, il a 'habité parmi nous'; ainsi, puisqu'il habiterait, il continuerait d'être Dieu, mais puisqu'il habiterait parmi nous, il ne deviendrait pas autre chose que Dieu chair de notre chair; non qu'il serait dépouillé de ses biens à lui pour avoir daigné assumer la chair, car, Fils unique du Père, 'plein de grâce et de vérité' (*Jn 1, 14*), il est à la fois parfaitement dans son bien propre et véritablement dans le nôtre (*et in suis perfectus sit et uerus in nostris*).

Voilà donc la doctrine que l'esprit (*mens*) accueilli avec joie au sujet du mystère divin (*diuini sacramenti doctrinam*), montant vers Dieu à travers la chair, appelé à une nouvelle naissance par la foi, doté d'un pouvoir d'accéder à la régénération céleste, connaissant le souci qu'a de lui son Auteur et Créateur, estimant que ne le réduirait point à néant Celui qui l'a tiré du néant pour le faire ce qu'il est"... (*La Trinité, I, 3-12*).

Le premier jalon biographique certain est la présence d' Hilaire au Concile local de Béziers en 356. Le concile se tint peu après celui de Milan (355), où les évêques occidentaux, réunis à la demande de Constance et sous la pression des chefs de file de l'arianisme occidental, avaient consenti à la condamnation d'Athanase. Hilaire s'y était refusé et avait donc rompu sa "communion" avec les meneurs dont le plus influent était Saturnin d'Arles. Pour cette raison, Hilaire est mis en accusation, avec un autre opposant à la condamnation d'Athanase, Rhodanus de Lyon. Le Concile de Béziers leur fait à tous deux un procès d'intention; il leur est reproché leur "anti arianisme". Ils furent jugés et condamnés à l'exil en Phrygie (Asie Mineure) par décret impérial.

Cet exil - qui devait durer de 356 à 360 - fut l'occasion providentielle pour Hilaire d'un prodigieux approfondissement de sa culture (connaissance de la langue grecque) et de la doctrine chrétienne au contact de la théologie orientale: contact avec les écrits d'Origène qui apportait un rééquilibrage aux accents encore trop matérialistes ou stoïciens d'un Tertullien dont Hilaire était pénétré pour adopter un tour plus spiritualiste et résolument platonicien. Il pénétra dans les arguties (raisonnements subtils) de la théologie compliquée des orientaux impliqués dans la controverse arienne. Il y exerça à la fois sa patience et son intelligence. Il entra en contact avec les "homéousiens" (qui avec Basile d'Ancyre affirmaient que le Fils était "d'une substance semblable au Père", sans dire, comme les "nicéens", qu'il était "de la même substance que le Père"). Ils étaient prépondérants en Phrygie. Hilaire acquiert là une conviction sur deux points essentiels:

- Une juste position pour rester "catholique" dans la Tradition apostolique impliquait à la fois de se tenir à l'écart des positions de l'arianisme radical, mais aussi du péril sabellien et de son hypermonarchianisme. or l'Occident était peu préparé à se confronter à ce type

de monarchianisme sabellien qui évacuait la triple personnalité divine. Hilaire sera le fin pédagogue qui ouvrira les consciences.

- La théologie nicéenne, centrée sur le terme *homoousios*, n'était finalement pas la seule alternative possible à opposer aux ariens, puisque mal compris, le terme "consubstantiel" pouvait émaner des relents sabelliens perçus, de fait, de cette manière en Orient. En un sens, le terme *homoiousios*, cher à Basile d'Ancyre, pouvait être entendu en un sens orthodoxe.

C'est bien de ces concepts fondamentaux dont il est traité dans les ouvrages doctrinaux d'Hilaire, à savoir son *Traité Sur la Trinité* et sa relation *Sur les Synodes*.

Phénomène audacieux - qui parut surprenant à certains ultra nicéens - : Hilaire participe au **Concile de Séleucie (septembre 359)**, dans les rangs des "homéousiens"... Il se trouve en effet "inclus dans l'invitation", remarque avec humour Sulpice Sévère (*Chron.* II, 42). Il est vrai que l'attitude conciliatrice d'Hilaire vis à vis des partisans de Basile d'Ancyre, lui ouvrit bien des entrées dans les milieux philoariens et donc dans le "dialogue théologique", ce qui fut refusé à Eusèbe de Verceil et à Lucifer de Cagliari. Mais, à la fin du Concile, les Homéousiens et les Ariens déclarés se rendirent à Constantinople auprès de Constance, pour lui soumettre le bilan du Concile. Hilaire les accompagne, et c'est là que l'atteint (déc. 359) la si décevante nouvelle du ralliement des évêques occidentaux réunis à Rimini, à la formule de foi philoarienne, proche de celle de Séleucie. Les deux groupes de délégués signeront, devant l'empereur, malgré les protestations d'Hilaire, la formule homéenne qui mettait en péril la foi de l'Eglise.

Hilaire écrira alors son véhément *Contre Constance*... Que pouvait-il faire d'autre que de protester par l'écrit puisque sa parole n'était pas entendue? Cependant, considéré par Constance comme un "sèmeur de discorde", l'encombrant évêque fut renvoyé dans sa lointaine patrie par un empereur irrité qui leva la sanction d'exil...

De retour en Gaule, Hilaire fut accueilli triomphalement. Il fit prévaloir une ligne dogmatique nette et précise, compatible cependant avec les sensibilités soit nicéenne, soit "homéousiennes". En 361, Constance étant mort et son successeur, Julien, affichant une certaine neutralité, il fut décidé au Concile de Lutèce (Paris), de ne condamner que les chefs de file de l'arianisme occidental, Saturnin d'Arles en particulier, manifestant de l'indulgence vis à vis des évêques qui, sous la pression impériale, avaient signé la formule "homéenne" de Séleucie-Rimini. La Gaule fut délivrée des séquelles de l'arianisme et proposée en exemple aux peuples environnants. Seul l'évêque de Milan, Auxence, s'endurcissait dans des positions ariennes. Hilaire tenta, aidé d'Eusèbe de Verceil, de lui faire quitter ce siège important, mais en vain. Sur cet échec, Hilaire rentra à Poitiers, pour y mourir - nous dit Jérôme -, en 367.

Les oeuvres de cet excellent écrivain nous le feront mieux connaître et comprendre pourquoi la Tradition l'appelle "l'Athanase de l'Occident".

B. Les œuvres d'Hilaire de Poitiers

Nous distinguerons quatre catégories d'œuvres: les œuvres dogmatiques, les ouvrages historiques, les œuvres exégétiques, et les Hymnes.

1. Les œuvres dogmatiques (ou de doctrine chrétienne):

Le Traité sur la Trinité

Ce traité, en Douze Livres, est l'œuvre doctrinale majeure d'Hilaire. L'édition récente des Sources Chrétiennes, en trois volumes, est magistrale (n°443, 448, 452). Jérôme nomme l'ensemble: "Les Livres contre les Ariens" (*De uiris illust.*100). Cette appréciation de Jérôme n'est pas exacte, puisque, nous l'avons entrevu, Hilaire vise toujours et inséparablement deux hérétiques: Arius et Sabellius (cf. *De Trin.* I, 16-17). L'œuvre grandiose fut rédigée en Orient,

pendant l'exil et achevée avant le retour en Gaule (cf. M. Simonetti, Quasten IV, p. 78).

Le Livre I trace "l'itinéraire vers Dieu" du 'converti' que fut Hilaire. Le plan général en XII Livres est déjà présenté, et le contenu de chacun est décrit (cf. I, 20-36); cela prouve qu'Hilaire savait où il allait, et qu'il a puisé en Orient les connaissances théologiques dont il témoigne en réfutant les extravagances ariennes et sabelliennes.

La première partie (Livres I-III) est une présentation positive de la foi; l'arianisme n'est pas directement visé puisque mentionné en termes généraux. La seconde partie (Livres IV-XII) se présente comme une réfutation de la christologie arienne et un exposé de la doctrine orthodoxe, en opposition polémique à l'arianisme. Cette seconde partie est elle-même constituée de deux blocs: (1) IV-VI= une réfutation de la prétentieuse Lettre d'Arius à son évêque Alexandre d'Alexandrie; (2) VII-XII= une riposte à des arguments ariens; ici, Hilaire expose surtout l'interprétation orthodoxe de passages de l'Écriture sur lesquels les Ariens s'appuyaient pour prouver l'infériorité ontologique et substantielle du Fils par rapport au Père. Hilaire montre, au cours de sa démonstration, qu'il suit une logique interne (un peu à la manière d'Athanase; cf. I, 20). L'étude des passages scripturaires suit aussi une logique, un *ordo* (un ordonnancement), une progression; par exemple: Ph 2, 6-11 sera interprété autour des notions fondamentales de "forme de Dieu" (*forma Dei*), et de "forme de serviteur" (*forma serui*); passage capital, souvent sollicité dans la christologie d'Hilaire. Au Livre VIII, Hilaire part de Jn 6, 27 (Le Père a marqué le Fils de "son sceau"), analyse Ph 2, 6-11, pour aboutir à Col 1, 15: le Christ est l'Image du Dieu invisible (cf. VIII, §§44-49). Ainsi, notre "théologien" qui se fait "lecteur idéal" de l'Écriture, fait progresser son lecteur du "sceau" (*signaculum*) à la "forme" (*forma*), pour aboutir à "l'Image" (*imago*), trois termes interprétés dans une progression. Nous le voyons, Hilaire est un homme méthodique.

Quelles furent les Sources d'Hilaire - s'il y en eut?

- Dans les théophanies des Livres IV et V, Novatien, prêtre Romain (vers 250), qui écrivit un remarquable traité sur la Trinité, mais se sépara de l'Église, semble être sollicité.
- Hilaire est un bon connaisseur de Tertullien, surtout de son *Contre Praxeas*, véritable traité sur la Trinité.
- Les suggestions "homéousiennes", accueillies par Hilaire, lui ont permis d'équilibrer la doctrine des rapports Père-Fils, mais "en redressant les positions de Basile d'Ancyre par le patrimoine théologique occidental acquis depuis Tertullien" (M. Simonetti), en particulier la précoce distinction entre "nature" et "personnes".
- Et Athanase? Hilaire n'en parle pas, et ne s'y réfère pas explicitement. Pourquoi? Sans doute, parce que le seul nom d'Athanase constituait un repoussoir démobilisateur pour des lecteurs philoariens potentiels du Traité d'Hilaire. Il était de bonne méthode de s'en prémunir. L'enjeu, pour lui, était de permettre l'adhésion des "homéousiens" à l' "homousios" nicéen, après patiente exposition de la richesse de ce dernier terme ("consubstantiel"). Et la sagesse d'Hilaire finira par l'obtenir, sans le voir encore réalisé de son vivant, puisqu'il faudra attendre Constantinople I (381). A cette date, Hilaire était mort depuis 14 ans!... mais il avait tracé le chemin vers l'unité dans un discours dogmatique commun entre Orient et Occident.

Le Fils de Dieu incarné

"Le voici...l'unique fondement inamovible, le voici l'unique et bienheureux roc de la foi, la confession sortie de la bouche de Pierre: 'Tu es le Fils du Dieu vivant' (Mt 16, 18), support d'autant de preuves de la vérité que la perversité pourra jamais soulever de problèmes et l'infidélité de mensonges.

Maintenant, pour le reste, ce n'est plus qu'économie (*dispensatio*) voulue par le Père: la Vierge, l'enfantement, le corps et plus tard la croix, la mort, la descente aux enfers, c'est notre salut. A cause du genre humain, en effet, le Fils de Dieu est né de la Vierge et de l'Esprit Saint, ce dernier s'étant mis à son service dans cette opération; à l'ombre de sa propre puissance (cf. Lc 1, 35), c'est à dire celle de Dieu, il a semé pour lui-même les premiers éléments d'un corps, ménagé les premiers développements d'une chair. Ainsi, s'étant fait homme, il recevrait de la

Vierge la nature de la chair et, grâce à la communauté créée par ce mélange (*admixtio*), le corps du genre humain tout entier se trouverait sanctifié en lui. Ainsi, de même que tous seraient établis en lui par le fait qu'il a voulu être corporel (*corporeum se esse uoluit*), de même et réciproquement, lui s'introduirait en tous par ce qu'il y a d'invisible en lui.

L'Image du Dieu invisible (cf. Col 1, 15) ne se récuse donc point devant la honte d'humaines origines. Toute la gamme des disgrâces de notre nature: conception, enfantement, vagissement, berceau, il le parcourt.

Et nous, finalement, comment donner digne réponse à ce que daigne tant de Bonté? L'unique Dieu Monogène (*Unigenitus* = Unique Engendré), ineffablement issu de Dieu (cf. Is 53, 8) s'introduit dans le sein d'une vierge sainte et y grandit sous la forme d'un tout petit corps d'homme. Celui qui contient toutes choses, en qui et par qui est l'Univers, est mis au monde selon les lois de l'enfantement humain. Et celui dont la voix fait trembler anges et archanges, se dissout le ciel, la terre et tous les éléments de ce monde, laisse entendre le vagissement de la petite enfance. Celui qui est invisible et incompréhensible, que ne saurait mesurer ni la vue ni la sensibilité ni le toucher, est emmailloté dans un berceau (cf. Lc 2, 7). Qui se souviendra de ces traits indignes de Dieu s'avouera redevable d'un bienfait d'autant plus grand qu'ils convenaient moins à la majesté de Dieu. Il n'avait pas besoin de se faire homme, lui par qui l'homme a été fait, mais nous avons besoin, nous, que Dieu 'devînt chair et habitât parmi nous' (Jn 1, 14), c'est à dire que par l'assomption d'une seule chair, il s'établît à l'intérieur de toute chair. Son abaissement est notre grandeur, son opprobre est notre honneur. Ce qu'il est, lui, Dieu résidant en une chair, nous le serons à notre tour, passant, renouvelés, de la chair en Dieu (cf. Irénée de Lyon, *Adv. Haer. Praef. V*; S.C. 153, p. 15)

- S. Hilaire, *De Trin.* II, 23-25 -

Le "lecteur idéal" (*optimus lector*) face à l'Écriture

"Pour vous maintenant que l'ardeur de la foi et le zèle de cette vérité qu'ignoraient le monde et les sages de ce monde (1 Co 1) conduira à me lire, il faut vous en souvenir: vous devez rejeter les idées faibles et inadéquates d'esprits charnels et dilater par une religieuse envie d'apprendre toutes les étroitesse de conceptions imparfaites. Il faut en effet les perceptions neuves d'un intellect régénéré pour que la conscience d'un chacun l'illumine en vertu du bienfait venu du ciel. On doit donc se tenir d'avance par la foi devant l'essence de Dieu, comme S. Jérémie nous y exhorte (cf. Jér 23, 22), pour que celui qui s'apprête à entendre parler de Dieu donne à son intelligence des dimensions dignes de l'être de Dieu: ces dimensions, ce n'est pas un mode de compréhension quelconque, mais l'infini. Bien mieux, conscients d'avoir été "rendus participants de la nature divine", selon l'expression du bienheureux apôtre Pierre en sa seconde Épître (2 Pi 1, 4), on ne mesurera pas la nature de Dieu d'après les lois de sa nature à soi, mais on agrandira ses convictions sur Dieu aux proportions grandioses du témoignage que Dieu porte sur lui-même. Car **le lecteur idéal est celui qui attend des textes qu'ils lui donnent leur sens, au lieu de le leur imposer, qui en rapporte plus qu'il n'y apporte et ne contraint point ces textes à paraître contenir ce que, dès avant sa lecture, il a décidé d'en comprendre**" (cf. *De Trin.* VII, 33).

"Quand donc le discours portera sur les choses de Dieu, accordons à Dieu qu'il se connaît lui-même, et rendons à ses paroles un hommage de piété et de respect. Car il est sur lui-même le témoin qui convient, lui qui est seul à pouvoir donner la connaissance de lui-même" (cf. *De Trin.* IV, 14; V, 21; VI, 17; VII, 38; S. Irénée, *Adv. Haer.* IV, 20).

-S. Hilaire, *De Trin.* I, 18 -

- Sur les Synodes (*De Synodis*)

Dès 359, dans la phase préparatoire aux conciles de Séleucie-Rimini, alors qu'il rédigeait son Traité sur la Trinité, Hilaire écrivit son autre traité dogmatique: *Sur les Synodes*. Ce Traité, très original et d'une audace géniale, permit de faire saisir aux évêques occidentaux que le "consubstantiel" (*homoousios*) pouvait être entendu dans une acception sabellienne, et que les "homéousiens", partisans du *homoiousios* (de semblable substance), pouvaient être plus nicéens que certains partisans acharnés du "consubstantiel" nicéen. Cependant, Hilaire fera aussi découvrir aux collègues de Basile d'Ancyre, que la réception du "consubstantiel" nicéen permettait de rendre compte plus parfaitement du Mystère intra-trinitaire (cf. B. Sesboué, "Le Dieu du Salut").

Deux parties dans ce Traité: (1) ch. 1-65: examen des formules doctrinales depuis Sirmium (357), considérées globalement par les occidentaux comme "ariennes". Hilaire ne repousse comme telles que les plus extrêmes, celle qui entre dans la catégorie dite du "Blasphème de Sirmium". Il réaffirme l'exclusion de l'arianisme radical d'Aèce et d'Eunome, les "anoméens" (le Fils, selon eux, est "dissemblable du Père"). (2) ch. 66-92: Hilaire compare les termes en question (*homoousios* et *homoiousios*), et présente les formules "second selon la substance" et "égal selon la substance", comme équivalents. Les deux, remarque-t-il, peuvent être interprétés ou bien de façon orthodoxe, ou bien de façon hétérodoxe (déviante). Il s'agit donc "de les comprendre correctement". Ce qui mettait un terme à une position de rupture sur une question de vocabulaire: il suffit de dire ce qu'il y a sous les mots.

L'accent est donc mis sur tout ce qui peut rapprocher antiariens d'Orient et ceux d'Occident, en minimisant les points de désaccord. C'est là une œuvre d'une rare intelligence et d'une audacieuse analyse. C'est aussi, et il faut le regretter, un rare effort entrepris du côté de l'Occident pour pénétrer la complexité de la réalité religieuse orientale. Hélas, il n'y aura guère d'autre tentative en ce sens dans l'Histoire de l'Eglise.

Une même foi sous des mots différents

"Devant de si nombreux et de si graves périls pour la foi, il faut savoir interpréter la sécheresse des mots. Qu'on ne juge pas être dit à l'encontre de la piété ce qui est compris conformément à elle... Que le catholique qui veut affirmer l'unique substance du Père et du Fils ne commence pas par là; qu'il n'en fasse pas une formule essentielle, comme s'il n'y avait pas de foi véritable hors de là. Il affirmera sans péril une seule substance quand il aura dit d'abord que le Père est inengendré, que le Fils est né, qu'il subsiste par le Père, qu'il lui est semblable en puissance, honneur et nature... Après cela, en disant une substance, il ne se trompe pas..."

On peut affirmer l'unique substance de façon pieuse; on peut aussi la taire de façon pieuse. Pourquoi entretenons-nous soupçonneusement la chicane sur le mot, alors que nous ne différons pas dans la compréhension de la chose?...

Je vous en pris, frères, laissez-là les soupçons, évitez-en l'occasion... Je ne supporte pas votre expression (l'unité de substance) si elle signifie que quiconque confesse la similitude de substance religieusement comprise tombe sous l'anathème. On peut incriminer un mot qui n'altère pas le sens de la religion" (*Des Synodes*, 69; 71; 91).

2. Les ouvrages historiques

- Il existe un premier "**Livre à Constance**" que l'on trouve dans les *Fragments Historiques* (voir point 5). Il s'agit d'une lettre envoyée à l'empereur par les évêques occidentaux réunis au Concile de Sardique (343) pour le prier de faire cesser les persécutions visant les tenants du *Credo* de Nicée. Une seconde partie est un récit établi par Hilaire déjouant la procédure irrégulière du Concile de Milan (355) qui avait conduit à la déposition d'Athanase et d'Eusèbe de Verceil. Hilaire écrit cela juste avant son propre exil.
- Un "**Livre II à Constance**", remonte à 359. Hilaire s'était rendu à Constantinople avec les délégués orientaux et occidentaux des Conciles de Séleucie-Rimini. Il présenta une

supplique à l'empereur pour rencontrer en débat public son principal adversaire occidental qui se trouvait lui aussi à Constantinople, Saturnin d'Arles. Sa demande se poursuit par une instante supplication, pour que l'empereur n'adhère pas à la formule de foi de Rimini et revienne à celle de Nicée. Pieuse démarche, demeurée sans effet.

- Convaincu de l'adhésion de l'empereur à l'expression arienne de la foi, et ulcéré par les conclusions des conciles de Rimini (359) et de Constantinople (360) qui adoptèrent des formules "homéennes", Hilaire écrit un pamphlet, très violent, contre Constance: le *Livre contre Constance (Liber contra Constantium)*, mettant sur un pied d'égalité cruauté Constance, Néron, Dèce et Maximien Daïa; Constance les surpasse même, ose avancer Hilaire, par sa "simulation chrétienne qui vise l'asservissement des consciences". Pour dénoncer les procédés ariens, Hilaire s'appuie sur ce qu'il a rencontré à Séleucie: d'où l'intérêt de ces précisions ignorées par ailleurs. Cet ouvrage, rédigé en Orient, ne fut diffusé qu'au retour de l'exil.
- Le *Contre Auxence* est lui aussi très instructif. Ecrit vers 364, il vise l'évêque arien de Milan, en poste depuis 355. C'est au retour de son ultime démarche, jointe à celle d'Eusèbe de Verceil, pour tenter une relève nicéenne, qu'Hilaire rédigea ce qui est en fait une "Lettre encyclique adressée aux évêques catholiques et à leurs fidèles". La duplicité de Constance et d'Auxence y est dénoncée avec vigueur.

Les compromissions épiscopales toujours possibles (collusion des évêques arianisants avec le pouvoir civil)

"Il est permis tout d'abord de plaindre la misère de notre temps et de s'affliger de cette opinion insensée qui fait que c'est par les intrigues du siècle qu'on croit travailler à protéger l'Eglise du Christ. Je vous le demande, évêques qui vous croyez tels, de quels patronages ont usé les apôtres pour la prédication de l'Evangile? Sur quelles puissances s'appuyaient-ils pour prêcher le Christ et pour faire passer presque toutes les nations du culte des idoles au culte de Dieu? Cherchaient-ils à avoir quelque considération à la Cour, lorsqu'ils chantaient un hymne à Dieu dans la prison, au milieu des chaînes et après les tourments? Est-ce par les écrits d'un roi que Paul, donné en spectacle dans le théâtre, formait une Eglise au Christ? Se défendait-il avec l'appui de Néron, de Vespasien ou de Dèce, de ces princes dont la haine à notre égard a fait fleurir la foi en la divine prédication? Lorsqu'ils se nourrissaient du travail de leurs mains, qu'ils s'assemblaient en secret dans les chambres hautes, qu'ils parcouraient les bourgs, les villes et presque toutes les nations, à travers terres et mers, malgré les sénatus-consultes et les édits des rois, faut-il croire qu'ils n'avaient pas les clefs du Royaume des cieux? La vertu de Dieu ne s'est-elle pas manifestée contre la haine des hommes, alors que la prédication de l'Evangile devenait d'autant plus puissante qu'elle était plus entravée? Mais aujourd'hui, ô douleur, les protections terrestres recommandent la foi divine, le Christ semble dépouillé de sa vertu, tandis que l'on intrigue en son nom; l'Eglise menace de l'exil et de la prison: elle veut se faire croire par la force et c'est en dépit des exils et des cachots qu'elle a attiré à sa foi. Elle bannit les évêques et ce sont des évêques bannis qui l'ont propagée. Elle se glorifie d'être aimée du monde, elle qui n'a pu être au Christ qu'à la condition d'être haïe du monde..." (*Contr. Auxence* 3-4).

- Enfin, les « Fragments Historiques » sont importants, car ils touchent à la controverse arienne; ils nous renseignent sur maints détails, répartis en trois sections: Concile de Sardique (343), commenté par Hilaire; Concile de Rimini avec des Lettres du pape Libère; des documents postérieurs à 359.

3. Ouvrages exégétiques

On en dénombre trois; ils sont importants pour la connaissance d'Hilaire et de sa pensée théologique.

- Le *Commentaire sur Mt*, daté d'avant l'exil de 356. Bref, concis, synthétique, il dévoile les talents de perception que possède Hilaire dans sa lecture des Ecritures, mais aussi son originalité créatrice dans la compréhension de la Parole évangélique. Le sens littéral appelle le sens spirituel par l'*allegoria* qu'Hilaire appelle *typica ratio* ou *interior significantia* ("raison figurative" ou "sens intérieur profond").
- Le *Commentaire sur les Psaumes*: 57 Psaumes ont été commentés; Jérôme n'en connaissait pas autant (cf. *De vir. illust.* 100). La marque origénienne est clairement repérable dans la Préambule, ou *Instructio psalmodum*, et dans les Commentaires des Ps. 1 et 2. L'identification est possible grâce aux "Fragments" accessibles d'Origène. Mais le Commentaire complet de ce dernier est hélas perdu. Pour le reste, la dépendance origénienne ne peut être prouvée. Hilaire reprend de l'Alexandrin les significations de l'*in finem* dans les titres des Psaumes, la division du Psautier en cinq Livres, ses principes interprétatifs (herméneutique): recours à l'allégorie pour lever les obscurités du texte sacré dans le sens d'une prophétie des évènements terrestres de la vie du Christ, de sa naissance à l'Ascension, avec toujours un propos d'édification spirituelle du lecteur, tout en restant sobre néanmoins. Les affirmations trinitaires portent la marque de la controverse arienne dans laquelle Hilaire s'est si valeureusement engagée.

L'impression d'ensemble qui se dégage après lecture des 57 Commentaires est celle d'une atmosphère typiquement origénienne. Hilaire a-t-il eu accès à la Bibliothèque de Césarée de Palestine? C'est peu probable. Mais les Commentaires origéniens circulaient en Phrygie comme partout ailleurs, dans le Bassin Méditerranéen. Nous attendons avec grand intérêt, l'édition prochaine annoncée par les Sources Chrétiennes.

- Le *Traité des Mystères (De Mysteriis)*: Il convient de ne pas se méprendre sur le sens de ce titre. Aucun propos ésotérique ne préside à la rédaction de cet ouvrage, bien sûr: il s'agit de présenter une méthode d'interprétation typologique et allégorique de l'Écriture.

Hilaire affirme - comme l'avait fait Origène - que toute l'Écriture expose l'Incarnation du Christ, soit par les mots, soit par les faits, et que ce critère doit guider l'interprétation de l'A.T.: le Christ est ainsi "le second Adam" (Adam est le "type", c'est à dire la "figure" du Christ; le Christ est l'"anti-type" d'Adam). Les faits rapportés sont réels (déluge, bénédiction de Melchisédek par Abraham, naissance d'Isaac, servitude de Jacob chez Laban), mais, à travers l'homme, Dieu agit. La réalité à venir est ainsi annoncée "figurativement" (*typice*). Adam et Eve, symbolisent, au sens fort, le Christ et l'Église; Rahab, la prostituée qui accueille et cache les émissaires israélites pour les arracher à la mort; elle permettra, grâce au fil écarlate pendu à sa fenêtre - signe de la Passion du Christ - de faire entrer le peuple de Dieu en Canaan.

Là encore, comme dans la recherche du sens des évènements par l'étymologie des noms hébreux, l'influence d'Origène transparait. Mais, que d'originalité et d'audacieuse créativité dans l'utilisation de ses sources!

- *Les Hymnes*: Hilaire est aussi le premier auteur occidental témoignant d'une activité hymnographique. Il est associé, en tant que précurseur, à Ambroise de Milan. Eux aussi, ses Hymnes s'insèrent dans la controverse arienne: ils défendent la foi apostolique contre les déformations arianisantes. En fait, les Gaulois - dira-t-il - ont été "très indociles à chanter ces Hymnes" (...in *Hymnorum carmine Gallos indociles*).

C. Les aspects doctrinaux majeurs du Traité sur La Trinité

Pour Hilaire, le mystère du Christ est partie intégrante du mystère de la Trinité divine. Ainsi, la doctrine trinitaire en devient inséparablement une doctrine de l'Incarnation du Verbe. Les Pères de l'Église, dans leur ensemble mais surtout depuis Irénée de Lyon, témoignent du lien entre théologie trinitaire et théologie "économique" (relative à l'Incarnation), car la manière dont Dieu réalise le salut dans l'Histoire le révèle Lui-même dans sa tri-personnalité divine:

L'Incarnation est la révélation de la Trinité, et tout particulièrement de la filiation unique de Jésus-Christ en Dieu, et, inséparablement, révélation dans "l'homme assumé", de notre filiation adoptive par grâce.

Hilaire fera front à la réduction christologique arienne, non seulement en adoptant la position christologique de l'Eglise qui confesse à la fois la vraie divinité et la vraie humanité de Jésus-Christ, mais en montrant la cohérence et la nécessité pour que le salut de l'homme par Dieu soit effectivement réalisé. Par son incarnation, le Verbe Dieu a assumé en quelque sorte toute l'humanité: ..."De même que tous seraient établis en lui par le fait qu'il a voulu être corporel, de même et réciproquement, lui s'introduirait en tous par ce qu'il y a d'invisible en lui" (*De Trin.* II, 24). C'est un des thèmes les plus fondamentaux de la théologie d'Hilaire. On lui a reproché, comme on le fit pour Athanase, d'avoir "surestimer l'influence de la divinité sur l'humanité de Jésus" - certains allant même jusqu'à l'incriminer de "tendances docètes". Il est vrai qu'au Livre X, Hilaire fera une subtile distinction entre la capacité du Christ de souffrir effectivement (*patis*: ce qui garantit la véracité de son humanité) et le poids de la nécessité qui l'aurait contraint au conditionnement du *dolere, dolor* (Cf. *De Trin.* X, 36-41). Mais, dans la controverse arienne en laquelle Hilaire s'est engagé, il convient de comprendre sa christologie en écoutant la distinction qu'il propose en l'explicitant entre "souffrir" et "ressentir de la douleur"; il en tirera une signification sotériologique des souffrances et de la mort de Jésus-Christ en ayant recours à l'exégèse de deux textes fondamentaux: Col 2, 12-15, et Is 53, 4-5. Les souffrances et la mort du Christ "pour nous les hommes et pour notre salut", signifient la destruction du péché et donc pour l'homme un commencement nouveau que le baptême inaugure.

Bien qu'Hilaire ne parvienne pas encore à une solution pleinement satisfaisante du problème christologique - il faudra attendre Chalcédoine pour cela -, la confession ecclésiale de Chalcédoine est déjà amorcée, comme certains passages du *De Trin.* en témoignent:

"Celui qui est Fils de l'homme n'est pas autre que celui qui est Fils de Dieu, et celui qui était dans la 'forme de Dieu' (cf. Ph 2, 6) n'est pas autre que celui qui est né homme parfait dans la 'forme de serviteur' (*ibidem*). 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" (X, 19).

Cette profession de foi de l'Eglise, Hilaire la prêche et la répand alors que l'empire, dans son ensemble et par pression impériale, est contaminé par la doctrine d'Arius (cf. VI, 1). Mais Hilaire ne se contente pas de "réfuter", il expose dans un ensemble cohérent la foi baptismale au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Il utilisera pour convaincre, l'instrument culturel, juridique et philosophique qui est le sien, afin de clarifier certaines notions fondamentales qui, si nécessaires pourtant, ne faisaient pas l'unanimité quant au sens de leur contenu: par exemple *natiuitas* (naissance), *unitas* (unité), *imago* (image), *usus* (usage, utilité), *subiectio* (soumission, dépendance), *adsumptio/adsumere* (acte d'assumer), *patis* (souffrir), *dolere* (ressentir une douleur inhumaine). Reprenant l'analyse de ce vocabulaire, Hilaire est parvenu, en référence permanente à l'Ecriture, à distinguer les deux natures du Christ beaucoup mieux que ne le faisaient les théologiens de son temps. certains de ces termes exprime l'unité de nature entre le Père et le Fils, et donc de la nature divine du Fils (*natiuitas, unitas, forma Dei, et imago*). D'autres comme *forma serui, subiectio, adsumptio, patis, dolere*, renvoient plutôt au dépouillement kénotique de la nature divine du Fils dans l'assomption de la nature humaine. Ainsi, avant Chalcédoine, Hilaire expose la véritable humanité du Christ, tout en confessant, avec l'Eglise, sa divinité.

1. Le Père, origine de toute chose

A la base de la foi chrétienne se trouve la Parole de Dieu à Moïse: "Ecoute, Israël! Le Seigneur, notre Dieu, est Seigneur unique" (Dt 6, 4). Mais Arius s'en servait pour attaquer la confession de foi en la Trinité divine. Hilaire répondra que le Dieu unique n'est pas un "Dieu solitaire" (cf. *De Trin.* V, 39). Quand l'Écriture parle du Dieu unique et Père, le Fils est, selon Hilaire, toujours inclus dans cette dénomination. Il parle très spécialement du Père en II, 6-7 et en XII, 52-53. Le Père, qui est Dieu au sens absolu du terme, créateur et raison dernière de notre salut, est et reste un mystère ineffable; c'est pourquoi la réponse qui seule convient à ce caractère insaisissable de Dieu est la foi et l'adoration. Trois grande prières insérées dans le Traité en témoignent (I, 36-37; VI, 19-21 et XII, 52-57).

Mais ce Dieu insaisissable, loin d'être un "Dieu solitaire" - l'expression reviendra souvent dans le Traité - est un Dieu vivant en communion, ce qui se manifeste tout particulièrement dans la génération divine du Fils, puisque c'est là que se révèle la paternité de Dieu. Et de citer Mt 11, 27: "Nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler - et nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père". 'Cette connaissance est entre eux mutuelle, cette science parfaite est entre eux réciproque. Et puisque personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, ayons au sujet du Père un même sentiment avec le Fils, qui le révèle et qui seul en est le témoin fidèle' (Ap 1, 5; cf. *De Trin.* II, 6).

2. La génération divine du Fils

A l'arianisme et au néosabellianisme, Hilaire oppose, en se fondant sur l'Écriture et la foi de l'Église, la véritable divinité et la génération divine de Jésus-Christ. Engendré de Dieu, le Fils est de même nature que le Père; Jn 10, 30 est souvent invoqué: "Le Père et moi nous sommes un". Si le père et le Fils sont un, *unum*, mais pas une seule personne, *unus*, il en découle leur unité de nature et en même temps leur distinction personnelle:

"Ils sont l'un dans l'autre dès lors qu'il n'y a pas de naissance sans le Père, dès lors qu'aucune nature venue de l'extérieur ou différente ne vient à l'existence pour être un second Dieu, dès lors qu'existant comme Dieu issu de Dieu, il ne tire de nulle part ailleurs ce qui le fait Dieu" (VII, 31).

Face aux ariens, Hilaire insiste sur l'unité de substance divine entre le Père et le Fils; face aux sabelliens, il met l'accent sur la distinction des personnes.

L'inhabitation mutuelle ou circumincession du Père et du Fils est l'expression la plus adéquate de cette unité qu'Hilaire a en vue dans tous ses développements sur la génération divine du Fils. "Ils sont en rapport mutuel" (*inuicem sunt*; cf. VII, 32):

"Un Dieu issu de Dieu ou un Dieu présent dans un autre Dieu, cela n'aboutit pas à faire deux dieux, puisque l'unique issu de l'unique conserve la nature et le nom d'unique; mais cela ne se réduit pas non plus à faire un Dieu solitaire"...

Pour creuser l'explicitation de la génération divine du Fils, Hilaire va critiquer l'interprétation arienne de Pr 8, 22-30 dans les ch. 36 à 43 du Livre XII. Deux écueils que soulevait l'interprétation arienne sont évités: le premier consiste dans l'interprétation de l'antériorité du Fils par rapport à la création (Arius refusait l'éternité à celui qui a été "créé avant les siècles"). Hilaire, à la suite d'Origène, situe la génération du Fils "avant l'infini du temps", c'est à dire dans l'éternité. Second écueil évité: introduire entre le Père et le Fils une union dans la disparité; non, si le père "prépare les choses en pensée", le Fils les réalise "en acte" (cf. Jean Doignon, *Lecture cristiane dei Libri Sapientziali*, Rome, 1992, pp. 201-207).

3. Le Père et le Fils: l'unique nature divine

De par la génération, il existe entre le Père et le Fils un rapport tel que le Père comme le Fils sont le seul vrai Dieu. Mais ce ne sont pas deux dieux, car le Fils ne possède pas d'autre nature divine que celle du Père (cf. VII, 39). Ainsi, la plénitude de la divinité est dans le Christ. Comme dira le Symbole de Nicée, le Fils est "Dieu, né de Dieu, Lumière née de la Lumière" est la seule image qu'Hilaire admette comme relativement propre à exprimer la réalité divine: "Un unique est issu d'un unique, *unus ex uno est*" (VII, 32).

Hilaire ne se dérobe pas à l'interprétation de Jn 14, 28 ("Le Père est plus grand que moi"). Les ariens y renvoyaient inlassablement. Hilaire apporte plusieurs réponses à cette objection: le Père est plus grand parce qu'il donne la même divinité au Fils. Mais le Fils n'est pas diminué en ce qu'il reçoit l'existence divine et la gloire divine (cf. IX, 54). Le Père est plus grand parce qu'il engendre son Fils comme son Image, et que, dans l'Incarnation, le Fils se dépouille de la "forme de Dieu" et prend la "forme de serviteur". Mais quand Hilaire parle, avec S. Jean, du "Père plus grand", il souligne en même temps que "le Fils n'est pas plus petit" (cf. IX, 56).

4. L'Esprit Saint dans le Traité de *La Trinité*

Le mot *spiritus (sanctus)* revêt dans le Traité des acceptions diverses. On peut le mettre en relation avec la substance sainte et spirituelle du Père et du Fils, sans qu'il s'agisse pourtant d'un "binarisme". Hilaire désigne également la divinité de Jésus-Christ comme "esprit"; serait-il pour autant partisan d'une christologie pneumatique? Avant l'Incarnation, il n'était qu'esprit; après celle-ci, il est esprit et chair, car l'entrée dans le monde sous la "forme de serviteur" ne signifie pas la perte de sa divinité, qui est désignée par le terme *spiritus*:

"Ainsi le dépouillement est-il un progrès, pour que progresse la forme de serviteur, non pour que le Christ, qui était en la forme de Dieu, cesse d'être Christ... Quand ce Christ, tout en restant Christ-Esprit, 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"... (IX, 14).

A l'arrière-plan de ces propos, il y a Jn 4, 24: "Dieu est Esprit", et la distinction entre le divin (l'esprit) et l'humain (la chair) dans le Christ. Mais on trouve aussi dans le Traité des passage où Hilaire considère le Saint-Esprit comme un mode de subsistance distinct du Père et du Fils, sans toutefois lui attribuer nommément la qualité de "personne".

Le Saint-Esprit fait partie intégrante de la profession de foi baptismale chrétienne: "Ordre a été donné de baptiser au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, c'est à dire en professant la foi à la Source, au Monogène et au Don" (II, 1). Il considère surtout l'Esprit-Saint comme un don fait par le Père et le Fils aux croyants; il se situe donc dans une perspective "économique". Dans les trois premiers Livres, il n'est pas encore question de l'"être" du Saint-Esprit, mais de son existence comme don:

"Sur l'Esprit-Saint, il ne convient pas de se taire, il n'est pas indispensable non plus de parler. Faire silence sur lui ne nous est pas possible à cause de ceux qui l'ignorent; mais il n'est pas indispensable de parler de celui que son origine à partir du Père et du Fils fait un devoir de confesser... Son existence ne peut pas être contestée puisqu'il est donné, reçu, possédé"... (II, 29).

Dans les Livres IV à XII, la pneumatologie d'Hilaire se développe; elle laisse entrevoir le caractère personnel du Saint-Esprit au sein de la Trinité immanente. Importants sont alors les développements consacrés à l'E.S., principalement en VIII, 19-41 et en XII, 55-57, dont nous donnons cet extrait:

"Ton Esprit Saint, d'après l'Apôtre, scrute et connaît tes profondeurs, intercède pour moi et me fait t'adresser des paroles ineffables... Rien ne te pénètre, si ce n'est ce qui est de toi, 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 ne t'est étranger"

(XII, 55).

Du Saint-Esprit, il est dit encore une fois, à la fin du Traité, qu'il vient du Père à travers le Fils Monogène (cf. XII, 57). Constantinople I fera un pas de plus en confessant que l'E.S. "reçoit même adoration et même gloire" que le Père et le Fils. Il est consubstantiel au Père et au Fils. Mais Hilaire dit seulement, qu'n tant que "réalité de la nature de Dieu" (*res naturae*), il entretient une relation unique à la nature divine unique.

5. Le Mystère du Christ dans le Traité de *La Trinité*

Il y eut une préparation au dévoilement du Mystère dans l'A.T. Dans le drame de l'histoire du salut, Hilaire distingue trois périodes christologiques: la préexistence ("Dieu avant l'homme"), l'Incarnation ("à la fois homme et Dieu"), et la glorification dans l'exaltation ("tout entier homme, tout entier Dieu, après avoir été homme et Dieu").

Le Christ est médiateur de la Création et se trouve identifié à la Sagesse (cf. Jn 1, 3: "Toutes choses ont été faites par lui, et sans lui rien n'a été fait"; 1 Co 8, 6; Col 1, 15-16; ces textes sont cités et commentés en *Trin.* II, 17-19; IV, 6; III, 7). Le Père et le Fils sont un seul principe créateur, et par là s'exprime l'unité de la nature divine. Mais au sein de cette unité il y a distinction de "personnes", entre le seul Dieu "de qui vient toutes choses" et le seul Seigneur Jésus-Christ "par qui sont toutes choses" (1 Co 8, 6).

Pour Hilaire, la médiation créatrice du Christ représente le début de sa médiation salvatrice universelle (cf. 1 Tm 2, 5), la Création étant le point de départ de l'histoire du salut, qui culmine dans l'incarnation du Fils de Dieu:

"Unique en effet le Médiateur entre Dieu et les hommes", 'Dieu et homme, médiateur et dans la promulgation de la Loi et par l'assomption d'un corps... Unique est en effet celui qui est né de Dieu comme Dieu, par qui tout a été créé au ciel et sur terre, par qui ont été faits les temps et les siècles. En effet, tout ce qui est vient à l'existence du fait de son action' (*Trin.* IV, 42).

L'apparition du mystère du Christ est aussi préparée par les théophanies de l'A.T., qu'Hilaire interprète le plus souvent dans une perspective christologique. Mais les préfigurations de l'évènement Jésus-Christ dans l'A.T. sont décrites comme "ombre" par rapport au "corps", apparence extérieure par rapport à la "substance".

L'incarnation du Fils de Dieu est assomption de l'humanité. Le motif de l'Incarnation est la volonté de Dieu de sauver le genre humain et le monde:

"La Vierge, l'enfantement, le corps et plus tard la croix, la mort, la descente aux enfers, c'est notre salut. A cause du genre humain, en effet, le Fils de Dieu est né de la Vierge et de l'Esprit-Saint, ce dernier s'étant mis à son service dans cette opération; et à l'ombre de sa propre puissance, c'est à dire celle de Dieu, il a semé pour lui-même les premiers éléments d'un corps, ménagé les premiers éléments d'une chair. Ainsi, s'étant fait homme, il recevrait de la Vierge Marie la nature de la chair et, grâce à la communauté créée par ce mélange, le corps du genre humain tout entier se trouverait sanctifier en lui" (II, 24).

Parler du Fils de Dieu fait homme, c'est confesser la divinité et l'humanité de Jésus-Christ. Pour combattre les ariens, Hilaire revient sans relâche sur la divinité pleine et entière de Jésus-Christ, mais il insiste également sur son entière humanité:

"Et ils (les ariens) nous reprochent fréquemment de dire que le Christ n'est pas né un 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 s'assumer la forme de serviteur, parfait en sa conformité d'allure avec les hommes et né homme à notre ressemblance... tout entier Fils de l'homme, il est tout entier Fils de Dieu" (X, 21-22).

Le mystère du Christ est présenté dans la tension entre la "forme de Dieu" et la "forme de serviteur". Ph 2, 6-11 est souvent sollicité dans le Traité *De Trin.* Les trois périodes de la christologie précédemment énoncées se retrouvent, selon Hilaire, dans l'Hymne de

Ph 2. En *De Trin.* VIII, 45-46, l'auteur développe le thème de la tension entre les deux "formes", entre la "gloire" qui relève de la "forme de Dieu", et l'anéantissement (*euacuatio/exinanitio*) lié à la "forme de serviteur". Hilaire ose dire que la forme de Dieu et la forme de serviteur ne peuvent simultanément coexister dans le Christ fait homme (bien que X, 22 et XII, 6 semblent aller dans ce sens). Cependant, elles ne portent pas atteinte à la nature divine du Fils de Dieu. Hilaire pose pour principe fondamental: "le dépouillement de la forme n'est donc pas l'abolition de la nature, car celui qui se vide (*enkenosen/exinaniuit*) ne manque pas de lui-même, et celui qui prend, demeure" (IX, 14).

Les souffrances de Jésus-Christ

Nous en avons touché un mot, en différenciant le vocabulaire (*pati/dolere*), p. 89. Citons cependant ce texte expressif du Livre X:

"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 noeuds, l'élever par pendaison, tout cela lui apportait à la vérité le choc de la souffrance, mais n'induisait pas en lui la sensation douloureuse d'une souffrance... A la vérité, il a bien un corps pour souffrir des passions, et il les a assumées, mais tout en n'ayant pas une nature faite pour être avili dans la douleur" (X, 23; cf. X, 47).

Cette différence qu'Hilaire établit entre "souffrir" (*pati*), et "ressentir de la douleur" (*dolere*), est fondamentale, affirme M. Figura (S.C. 443, p.107). L'insensibilité à la douleur, entendue comme conséquence de l'asservissement de l'homme tombé dans le péché, s'applique non seulement au *Logos* préexistant, mais aussi, selon Hilaire, au corps et à l'âme de Jésus Christ.

La résurrection et l'exaltation de Jésus-Christ

L'Incarnation n'est pas une "déchéance de Dieu à la qualité d'homme", mais une "montée de l'homme jusqu'à celle de Dieu" (X, 7). Le Verbe s'est fait chair, pour que la chair soit élevée jusqu'à Dieu, "pour que, par le Dieu fait chair, la chair montât jusqu'au Dieu Verbe" (*De Trin.* I, 11). L'exaltation suppose la résurrection. Mais quel est le sujet actif de la résurrection de Jésus? D'après Rm 8, 11 - que cite Hilaire -, c'est le Père; mais c'est également Jésus lui-même, qui en vertu de sa puissance divine, accomplit sa résurrection (*De Trin.* IX, 11-12; cf. Jn 10, 17-18). De par son unité d'être avec le Père, il vainc la mort. Et le corps ressuscité de Jésus-Christ est identique au corps qu'il a pris en se faisant homme et dans lequel il a souffert (III, 16-20). L'humanité assumée par Jésus-Christ accède désormais, dans la résurrection, à une existence éternelle: "L'élément charnel en lui est englouti dans le spirituel" (XI, 49).

• **La parousie du Seigneur glorifié et l'accomplissement eschatologique (dernier)**

Sur ce point, Hilaire se rapporte à 1 Co 15, 20-28 qu'il commente en *De Trin.* XI, 21-49. Les ariens prétextaient de l'assujettissement de Jésus à Dieu pour nier sa divinité. Hilaire, en bon exégète, développe trois thèmes: le temps de la fin, la remise du Royaume au Père, et l'assujettissement du Christ au Père. La fin, c'est "la perfection consommée" (*consummata perfectio*), "Dieu tout en tous" (1 Co 15, 28). Quand sera accompli le temps de rassembler l'humanité dans le Royaume du Christ, ce sera la seconde étape: le Christ remettra tout ce qui lui appartient au Père, c'est à dire tous ceux qu'il a assumés et qui constitue son Royaume, pour qu'ils participent à la "vision de Dieu". Alors, Christ se soumettra lui-même, dans son corps

glorifié constitué de la totalité de ceux qui l'auront confessé dans la foi. Cependant "Dieu tout en tous", est rapporté par Hilaire au Fils: il est tout entier Dieu, jusque dans sa corporéité assumée (cf. Col 2, 9: "En lui habite corporellement la plénitude de la divinité"; et Jn 13, 31-32: "Dieu a été glorifié en lui...; Dieu le glorifiera aussi en lui-même [Dieu le Père]"). Voici la formulation fondamentale en matière d'eschatologie:

- "Il remettra donc le Royaume à Dieu le Père... 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' (XI, 39).

Ce qui doit être manifesté à la fin des temps, notre remise en tant que Royaume de Dieu dans la conformité définitive avec le corps glorifié de Jésus-Christ, est déjà à l'oeuvre maintenant. Par la foi en l'incarnation de J.C., nous sommes déjà assujettis à son Royaume. Le Royaume actuel du Christ est aussi le Royaume du Père, tout en demeurant Royaume du Christ.

C'est à partir de l'Écriture et d'éléments stoïciens, qu'Hilaire a mené sa réflexion christologique, enrichie des impulsions provoquées par la controverse avec l'arianisme. Il a prolongé Athanase et Tertullien.

En guise de conclusion :

Ultime prière du *Traité de la Trinité*, et synthèse de la théologie d'Hilaire

"(Père) En vérité, c'est trop peu demander à mon office de croyant et à celui de ma voix, que de nier que 'mon Seigneur et mon Dieu' (Jn 20, 28), le Christ-Jésus, ton Unique-Engendré, soit une créature. Je ne supporterai même pas que soit associé ce nom (de créature) à ton Saint-Esprit, lui qui provient de toi et est envoyé par ton Fils (cf. Jn 15, 26). Grand en effet mon respect religieux pour les données révélées de ce que tu es. Te sachant seul Inengendré et sachant ton Unique-Engendré né de toi, ce n'est pas parce que je ne suis pas disposé à déclarer ton Saint-Esprit 'engendré' que je le dirai jamais 'créé'. Je crains que l'usage honteux de ce mot qui m'est commun aux autres êtres créés par toi, ne s'étende jusqu'à toi. Ton Saint-Esprit, selon l'Apôtre, scrute et connaît tes profondeurs (cf. 1 Co 2, 10-11), et celui qui est pour moi un intercesseur auprès de toi, te dit de ma part des choses inexprimables (Rm 8, 26); et moi, j'exprimerais non seulement par le nom de 'créature' la puissance de sa nature qui est issue de toi par ton Unique-Engendré, mais, qui plus est, je la souillerais?

Aucune substance ne te pénètre si ce n'est ta propre substance, et ce n'est pas sur la base d'une puissance qui t'est éloignée ou étrangère que se mesure la profondeur de ton immense majesté. Est tien tout ce qui entre en toi, et tout ce qui, avec la puissance de celui qui scrute tes profondeurs, est en toi et ne t'est pas étranger.

Quant à moi, il est inénarrable celui dont les expressions proférées en ma faveur sont, par moi-même, inexprimables. ...En effet, dans les choses spirituelles te concernant, je suis frappé de stupeur lorsque ton Unique-Engendré dit: 'Ne t'étonne pas de m'entendre dire: 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 d'eau et d'Esprit' (Jn 3, 7-8).

Tout en gardant la foi de ma 'régénération' (*i.e.* de mon baptême), je ne la comprends pas, mais ce que j'ignore, je le tiens déjà. Sans en avoir conscience, je renais avec l'efficiencia d'une renaissance. Et il n'y a pour l'Esprit, quand il le veut, aucune borne à l'expression de ce qu'il veut. Et de celui dont on ignore pourquoi il est celui qui va et vient, tout en étant conscient de son assistance, ramènerai-je la nature au niveau de celle des créatures, et déterminerai-je par une définition son origine?

Certes, tout a été fait par le Fils puisqu'auprès de toi, Dieu, 'le Verbe-Dieu était au commencement' (Jn 1, 1), dit ton apôtre Jean. Mais Paul récapitule en lui (le Verbe) 'toutes créatures, dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles' (Col 1, 16). Et tandis qu'il rappelait que tout fut créé dans le Christ et pour le Christ, il estima suffisant, quant à lui, cette manière de parler de l'Esprit-Saint par ce simple mot: 'Ton Esprit'. Avec ces hommes que tu as

spécialement choisis, j'aurai pour position ce principe que, de même qu'à leur suite je n'affirmerai rien qui dépasse la capacité de mon intelligence à propos de ton Unique-Engendré, sinon qu'il est, de même, à leur exemple, je ne dirai rien d'autre qui outrepassé les conjectures de l'esprit humain à propos du Saint-Esprit, sinon qu'il est 'ton Esprit'. Et il est possible que l'issue de la bataille de mots dans laquelle je m'engage reste indécise; du moins la profession d'une foi qui n'hésite pas, elle, est certaine.

Conserve intacte, je te prie, cette intégrité de ma foi, et, jusqu'à l'expiration de mon souffle, gratifie-moi de cette voix de ma conscience: baptisé dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit, ce que j'ai déclaré publiquement dans le Symbole de mon baptême, que toujours je le garde; c'est à dire que je t'adore, toi notre Père, et ton Fils qui est une seule chose avec toi, et que je mérite d'obtenir ton Saint-Esprit qui est issu de toi par ton Unique-Engendré. Car pour moi, il est digne de créance le témoin qui dit: 'Père, tout ce qui est à moi est à toi, et tout ce qui est à toi est à moi' (Jn 17, 10), mon Seigneur Jésus-Christ, toujours Dieu, qui demeure en toi étant issu de toi et est auprès de toi, et qui est béni dans les siècles des siècles. Amen!" (*De Trin.* XII, 55-57).

+