

À propos de l'édition de *La Trinité* d'Hilaire de Poitiers aux *Sources Chrétiennes*

HILAIRE DE POITIERS, *La Trinité*. Tome II (livres IV-VIII). Texte critique par P. Smulders, traduction et notes par G. M. DE DURAND (†), Ch. MOREL et G. PELLAND (Collection « Sources chrétiennes », n° 448) : Paris, Les Éditions du Cerf, 2000, 483 p.

Comme nous l'avons fait dans notre compte rendu du tome I (*REAug* 46, 2000, p. 131-135), nous donnerons une analyse de chacun des livres de *La Trinité* ici réunis, avant de formuler quelques remarques critiques sur l'édition qui en est donnée.

Après avoir rattaché les livres qu'il écrit présentement à ceux qu'il a « écrits il y a quelque temps déjà », après quelques remarques méthodologiques (ch. 1-2), Hilaire consacre la première partie de son livre 4 à un exposé de la doctrine des hérétiques sur le Père et le Fils, exposé qui se termine par la citation de la lettre d'Arius à Alexandre (ch. 3-13). La suite du livre 4 a pour objet de montrer que l'affirmation qu'il n'y a qu'un seul Dieu (d'après *Deut.* 6, 4 allégué par les hérétiques) ne doit pas conduire à « refuser au Fils de Dieu la qualité de Dieu » (4, 15, l. 7-9). À cette fin, Hilaire met à contribution le récit de la création du monde (*Gen.* 1, 6-7), puis celui de la création de l'homme (*Gen.* 1, 26-27) pour montrer que dans l'un et l'autre cas Moïse, comme Paul (*I Cor.* 8, 6), a distingué Dieu « de qui viennent toutes choses » et Dieu « par qui sont toutes choses » (ch. 15-22). Après la création, l'exégète envisage « l'élection et la promulgation de la Loi », pour y chercher d'autres témoignages sur « Dieu et Dieu » (4, 22, l. 11-12). L'« élection », c'est surtout l'histoire d'Abraham dans la Genèse, avec l'« Ange de Dieu » qui s'adresse à Agar (ch. 23), tandis qu'il parle à Abraham « en qualité de Dieu » (ch. 24), puis se présente à lui comme un « homme » qui, dans la réalisation de la promesse, se révélera « Seigneur et Dieu » (ch. 27). La « promulgation de la Loi », c'est le témoignage de Moïse dans l'*Exode* et le *Deutéronome* : l'« Ange du Seigneur » apparu à Moïse (*Ex.* 3, 2) se fait connaître

comme « Seigneur et Dieu » (ch. 32) ; le Dieu pour lequel, dans son Cantique (*Deut.* 32), Moïse demande l'adoration des fils de Dieu et l'hommage des anges de Dieu est le Dieu unique engendré (ch. 33). À ces témoignages viennent logiquement s'ajouter ceux des prophètes : *Ps.* 44, 8 distingue Dieu qui donne l'onction et Dieu qui la reçoit (ch. 35) ; en *Is.* 43, 10 Dieu associe au témoignage qu'il donne sur lui-même le « serviteur qu'il a choisi » (ch. 36) ; en *Os.* 1, 6-7 « le Père appelle le Fils Dieu » (ch. 37) ; *Is.* 45, 14 annonce que « Dieu est en Dieu » (ch. 40) ; le Dieu dont parle *Bar.* 3, 36 ne peut être que le « Médiateur entre Dieu et les hommes » (ch. 42).

L'édition du texte latin du livre 4 du *De Trinitate* et sa traduction en SC 448 peuvent donner lieu à discussion ou correction sur les points suivants :

4, 2 : la traduction des l. 10-11 par « ce que nous ne percevons ni ne comprenons » est fautive ; il n'y a aucune négation dans le texte latin correspondant : *ea quae et sentimus et intellegimus*. Hilaire veut dire que « nous devons parler au moyen de choses et de mots qui sont nôtres de ce que nous percevons et comprenons » sous-entendu de Dieu ou des « réalités célestes ». Voir un développement sur le même thème en 1, 19.

4, 4, l. 28 : *perfectionis suae* étant complément de *substantia*, il serait plus juste de traduire par : « dès lors que la substance de sa perfection le quitterait pour devenir la part d'un autre ».

4, 14, l. 28 : erreur sur la nature de *uerum*, qui n'est pas ici la forme substantivée de *uerus*, *a*, *um*, mais le mot de liaison ou la conjonction adversative *uerum*. On notera que la traduction a omis de rendre *omnia* qui est le complément de *prosequemur*. « Mais nous nous attacherons toujours à mettre en évidence tant le contexte que la portée des mots. »

4, 17, l. 24 : écrire en italiques la forme verbale *faciamus*. De même en 4, 23, l. 19 pour *Vocauit ... nomen Domini qui loquebatur secum* et en 4, 24, l. 18 pour *Amplificabo* ; ce dernier verbe sera traduit par : « Je le rendrai très puissant », et non par un substantif (qui correspond au texte des Mauristes) : « l'accroissement ». Toujours en 4, 24, *loquitur* (l. 26) doit être traduit par un présent.

4, 21, l. 4 : pour la traduction de *conponens*, écrire « ordonnatrice ».

4, 27, l. 8 : on ne peut rendre *Demutatio tanta fit nominum* par une exclamation : « Quel changement de nom, ... ». L'apparat critique de CC 62, p. 130 montre que *tanta* est en concurrence avec *tantum*, qui me paraît être la bonne leçon : « Il s'agit seulement d'un changement de nom, mais rien n'a été enlevé à la confession de foi. » Cette interprétation est confirmée en 4, 35, l. 14-16 : *Nam discretio tantum personae in te et tuus posita est, in nullo tamen naturae confessione distincta*. Voir aussi 4, 40, l. 17.

4, 33, l. 24-25 : j'avoue mon incapacité à rendre compte du texte latin *et eius per cuius*. Ce texte bien attesté dans la tradition manuscrite a fait l'objet de corrections, peu satisfaisantes à vrai dire.

4, 38, l. 16 : corriger la traduction de *ei* : « à lui », au lieu de « à toi ».

4, 38, l. 24-25 : dans cette paraphrase du texte d'*Is.* 45, 14, *cum*, après *ita loquitur*, n'a pas un sens temporel, mais introduit une proposition complétive : « Ensuite, il dit que... ».

Après le livre 4 qui a discuté la première affirmation de la lettre d'Arius : « Nous connaissons un seul Dieu », le livre 5 porte sur l'affirmation suivante : « Nous connaissons un seul vrai Dieu ». La question traitée sera donc : « Le Fils de Dieu est-il vrai Dieu ? » (5, 3, l. 4-5). Pour y répondre, Hilaire se propose d'invoquer les témoignages qui, dans le livre 4, lui ont servi à prouver que le Fils de Dieu est Dieu (5, 35, l. 19-21). Aussi, la condition de vrai Dieu du Fils de Dieu est-elle successivement prouvée par sa participation à « la création du monde » (ch. 4-5) et de l'homme (ch. 7-10), par la nature divine de l'Ange de Dieu apparu à Agar (ch. 11-14), de l'homme apparu à Abraham (ch. 15), du juge qui a détruit Sodome et Gomorre (ch. 16), de l'inconnu avec lequel lutte Jacob (ch. 19), de l'Ange de Dieu apparu à Moïse (ch. 21-23). Une fois ces témoins cités, Hilaire entreprend l'exégèse d'*Is.* 65, 13-16 dont le dernier verset, « Ils béniront le Dieu vrai », est capté par les hérétiques et appliqué au « seul Dieu » qu'ils connaissent. Hilaire démontre que le « Dieu vrai » d'*Is.* 65, 16 est le « Seigneur Christ » (ch. 24-34). La divinité du Fils ainsi établie, il reste à montrer que ce « Dieu vrai » n'est pas un « second Dieu » ; ainsi sera préservée l'unité de Dieu, au sein de laquelle devra être aussi préservée la nature propre du Fils (5, 35, l. 23-28). À cette fin sont exploités, avant « les paroles des Évangiles et des apôtres » réservées pour le livre suivant, trois textes de la « Loi et des prophètes » (5, 37, l. 7-10) déjà mis à contribution au livre précédent : *Deut.* 32, 39, *Is.* 45, 14-15, *Bar.* 3, 36-38.

Observations sur la présente édition du livre 5 :

5, 1, l. 23-24 : l'addition de *se* après *sensu*, conjecturée par Smulders et rejetée par J. Doignon, n'est-elle pas justifiée au moins par les deux occurrences suivantes : *se ... cooptavit* en 5, 3, l. 5-6 et 5, 31, l. 7-8 ?

5, 1, l. 37 : quelle justification grammaticale peut-on avancer pour défendre, avec plusieurs manuscrits, *sapientiam* choisi par Smulders contre *sapientia* donné par plusieurs autres manuscrits et choisi par Coustant ?

5, 12, l. 12-14 : le sens veut que l'on traduise *tractanda ... atque absoluenda ... est* non par un présent, mais par un futur, conformément à un emploi de l'adjectif verbal dans le latin tardif relevé par Ernout-Thomas (*Syntaxe latine*, § 297 d) et par Blaise (*Manuel du latin chrétien*, § 349). Hilaire annonce un exposé complet sur « Dieu vrai dans le Père et dans le Fils », exposé qu'il a amorcé au livre 5 « afin de rassurer le lecteur », mais qu'il mènera à son terme, « afin de décourager le contradicteur », au livre 8. *Cum* ne veut donc pas dire ici « puisque », mais « bien que ».

5, 18, l. 24 : la traduction de l'expression *quia mortuus uiuit* a été omise : « parce que celui qui était mort est vivant ».

5, 20, l. 20 : le début de la phrase : *Non potest Deus nisi per Deum intellegi* n'a pas été traduit. « Dieu ne peut être compris que par l'intermédiaire de Dieu ».

5, 24-25 : la fin du § 24 ne marque pas la fin de la phrase d'Hilaire. Celle-ci a commencé au début du § 24 avec une proposition subordonnée de cause qui a été prolongée, à la l. 9, par une proposition relative correspondant à une sorte de parenthèse où sont développées des considérations sur la Loi. La proposition principale n'arrive qu'au début du § 25. Il importe donc de revenir à la présentation adoptée par Smulders qui a mis entre tirets la proposition relative (l. 9-18) et n'a pas écrit *Tempus*, mais *tempus*.

5, 31, l. 22-23 : *Et quis gentium est, quae...* Cette interrogative, qui paraphrase le verset d'*Is.* 65, 1 cité plus haut, devra être traduite de la façon suivante : « Et qui appartient à des nations qui n'ont pas invoqué son nom auparavant ? » Voir plus loin, § 34, l. 4.

5, 32, l. 30-31 : *antea in paradisum raptus euadens*, dont les trois premiers mots sont une paraphrase du début de 2 *Cor.* 12, 4, n'a pas été traduit.

5, 38, l. 21 : malgré l'absence d'*enim* (voir l. 9 et l. 24), il faudrait écrire en italiques *Tu es deus, et nesciebamus*.

Au livre 6, après avoir constaté les progrès de l'hérésie qui a « infecté beaucoup d'Églises » (6, 1, l. 4-5), une hérésie qui fait du « Fils de Dieu une créature » (6, 1, l. 3) et qui ne lui reconnaît pas sa « qualité de Dieu » (6, 7, l. 14), Hilaire déclare son intention de poursuivre sa réfutation de la lettre d'Arius qu'il cite à nouveau (ch. 5-6), en s'appuyant désormais sur « l'enseignement des Évangiles est des apôtres » (6, 4, l. 31). Mais le même enseignement servira aussi – positivement en quelque sorte – à montrer que « le Fils de Dieu, Dieu véritable, n'est pas d'une nature étrangère et différente par rapport au Père, mais est venu à l'existence avec la même divinité, grâce à une naissance véritable » (6, 8, l. 7-9). Cependant, Hilaire veut d'abord mettre en plein jour l'hypocrisie d'Arius qui ne condamne chez d'autres certaines formules hérétiques que pour dissimuler son rejet de formules orthodoxes (ch. 8-18). Le long développement auquel ont donné lieu la citation, puis la critique de la lettre d'Arius se termine par une prière d'Hilaire en forme de profession de foi : Hilaire s'excuse d'avoir cru davantage à ses « maîtres dans la foi » qu'aux « docteurs du temps présent » (ch. 19-21 ; ce texte a fait l'objet d'un commentaire de la part de J. Doignon : « Un *sermo temerarius* d'Hilaire de Poitiers sur sa foi (*De Trinitate* 6, 20-22) », dans *Fides sacramenti-Sacramentum fidei*, Assen, 1981, p. 211-217.) Commence alors la deuxième partie du livre 6 : pour prouver la nature divine de « notre Seigneur Jésus-Christ », pour prouver qu'il est « Dieu véritable », Hilaire établira d'abord – et ce sera le sujet précis du livre 6 – qu'il est « véritablement Fils de

Dieu ». Cette condition de Fils de Dieu, elle est attestée par des déclarations faites par le Père et par d'autres ou par le Christ lui-même ; elle l'est également par ses œuvres (ch. 22). Comme déclaration du Père, Hilaire retient : « Celui-ci est mon Fils » au moment du baptême (*Matth.* 3, 17), puis lors de la transfiguration (*Matth.* 17, 5) (ch. 23-24). Le Christ parle de Dieu comme de son Père et se déclare lui-même Fils (ch. 25-31). Les apôtres confessent que le Fils est « sorti de Dieu » (*Jn* 16, 30) (ch. 32-35). Pierre confesse que le Christ est « le Fils du Dieu vivant » (*Matth.* 16, 16) (ch. 36-38). Jean a parlé du « Fils Monogène » (*Jn* 1, 18), du « Christ Fils de Dieu » (*Jn* 20, 31) (ch. 39-43). Paul fait la distinction entre les « fils adoptifs » (*Rom.* 8, 14-15) et le « propre Fils » de Dieu (*Rom.* 8, 31-32) (ch. 44-45). Aussi, « ceux pour qui le Christ est une créature » n'ont d'autre Christ que l'Antéchrist (ch. 46). Seule la foi au Fils de Dieu apporte le salut, comme en témoignent Marthe et l'aveugle de naissance (ch. 47-48). Les démons appellent Jésus « Fils du Dieu Très Haut » (*Mc* 5, 7) (ch. 49). Même pour les Juifs « le Christ est Fils de Dieu » (*Mc* 14, 61) (ch. 50). Enfin, le centurion, au nom des Gentils, proclame lui aussi (*Matth.* 27, 54) que le Christ est « véritablement le Fils de Dieu » (ch. 52).

Quelques remarques sur l'édition du livre 6 :

6, 2, l. 7 : l'adjectif *in pia* qualifiant *instituta* n'a pas été traduit.

6, 8, note 1 : plutôt que des références précises dont la seconde est particulièrement inappropriée, il eût mieux valu simplement reprendre l'indication entre parenthèses placée par les Mauristes après *superioribus libellis* (cf. PL, t. 10, c. 162 A) : *scil.* IV et V. C'est en effet les livres IV et V que résume ici Hilaire.

6, 9, l. 11 : *aeternitatum* complément de *potestates* n'a pas été traduit.

6, 9, l. 41 : « localisation dans le temps » est-il la bonne traduction pour *tempus* ? Ne s'agit-il pas plutôt du « temps de la grossesse » ? Quelques lignes plus haut, p. 185, on écrira « la perception ».

6, 12, l. 19-20 : dans la traduction de *natiuitas acceperit quod erat* supprimer « de » entre « reçoit » et « ce qui était déjà ».

6, 17, l. 10 : fermer les guillemets après *filium*.

6, 30, l. 25-26 : comme dans le texte de CC, écrire en italiques les expressions citées de *Jn* 8, 42 : *a Deo exiui et et ueni*.

Le propos du livre 7 est complémentaire de celui du livre 6. Ce dernier ayant permis d'établir « l'existence d'un vrai Fils, issu d'une vraie naissance », le livre 7 montrera, à partir du Nouveau Testament, que « celui qui est vrai Fils est aussi vrai Dieu » (7, 2, l. 30), « celui qui est véritablement par nature Fils de Dieu est aussi véritablement Dieu par nature » (7, 8, l. 15-16). Auparavant, Hilaire rappelle au milieu de quels périls il défend le « mystère de la foi parfaite » : à partir

de *Jn* 14, 9 et *Jn* 10, 30, Sabellius prêche un Dieu unique, mais c'est au détriment de la naissance du Fils (ch. 5) ; face à Sabellius, « les hérétiques d'aujourd'hui » affirment haut et fort qu'il faut croire au Fils, condition de notre salut, mais, s'appuyant sur *Jn* 14, 28, ils « prêchent un Fils dissemblable de Dieu le Père » (7, 6, l. 21) ; quant à Photin, il ne voit dans le Fils que le fils de Marie et ne reconnaît pas en lui « le Fils de Dieu né avant les siècles » (7, 7, l. 12). La partie proprement démonstrative du livre 7 porte sur « le mystère de la naissance », « mystère de notre foi » : « Il est Fils, parce qu'il ne peut rien par lui-même ; il est Dieu, parce que tout ce que fait le Père, il le fait lui aussi ; ils sont un, parce que, dans l'égalité d'honneur, il fait les mêmes œuvres et non pas d'autres ; il n'est pas lui-même le Père, parce qu'il a été envoyé » (7, 21, l. 36-39). La démonstration repose sur l'exégèse de trois longs textes johanniques : *Jn* 5, 19-23 (ch. 16-21) et *Jn* 10, 27-38 (ch. 22-32), où le Christ répond aux Juifs, *Jn* 14, 6-11 (ch. 33-41), où le Christ répond à Philippe.

Quelques remarques sur l'édition de ce livre 7 :

7, 4, l. 31-32 : une fois encore, les tirets nécessaires à la compréhension du texte, introduits par Smulders, ont disparu, ici après *damnat* et avant *et inter*.

7, 5, l. 18 : je doute fort que *uirtus sola* soit une paraphrase ou un équivalent pour le sens de *unionis*. Il doit s'agir ici de la *uirtus dicti*, la parole en question étant celle du Seigneur citée plus haut. Hilaire veut dire, je pense, que « la seule compréhension littérale de la phrase n'a pas rendu compte de son sens ». Voir en 7, 33, l. 27-28 : *ex dictorum ... uirtutibus*.

7, 7, l. 5-6 : *per solum Mariae filium* ne serait-il pas mieux rendu par : « par ce Fils seulement fils de Marie » ?

7, 11, l. 9-11 : la traduction de *generandi* et de *nascendi* par « celui qui engendre » et « celui qui naît » heurte l'enseignant de la langue latine. Je propose : « car une naissance ne signifie pas dégradation due à l'engendrement ; au contraire, elle comporte un progrès, celui de naître. » Voir 7, 27, l. 27-28.

7, 36, l. 2 : *non nostis me, Philippe ?* : « vous ne me connaissez pas, Philippe ? » Même correction en 7, 38, l. 2.

7, 37, l. 27-29 : la traduction de *eo proficit ut* est étrange. *Proficit* a le même sens qu'à la l. 14. « Donc être l'image sert à ceci : la naissance manifeste Dieu comme père de Dieu unique engendré, mais le manifeste de telle façon qu'il est forme et image du Dieu invisible. »

Au livre 8, après un exorde sur l'évêque qui doit allier intégrité de vie et science de la foi, après un rappel des principales thèses ariennes et de la réponse qui leur est opposée (la naissance qui seule garantit la divinité du Fils et l'unité de nature avec le Père), Hilaire en vient à réfuter la prétention des hérétiques à réduire cette unité à un accord des volontés (ch. 1-4). Cette réfutation consiste

d'abord à reprendre aux hérétiques les textes scripturaires sur lesquels ils se fondent : *Act.* 4, 32, *1 Cor.* 3, 8, *Jn* 17, 20-21 (ch. 5-13). Ensuite (ch. 13-19), Hilaire raisonne à partir de l'Eucharistie : puisque, quand il devient notre nourriture, le Christ demeure en nous selon la nature et non selon un simple accord de volonté, l'union du Christ et de son Père est aussi une union selon la nature. Une autre preuve de l'unité de nature est donnée par *Jn* 16, 12-15 qui montre que ce que l'Esprit recevra du Fils, il le recevra aussi du Père, puisque tout ce qui appartient au Père appartient au Fils (ch. 20). Paul, *Rom.* 8, 9-11, confirme cette unité de nature, l'Esprit de Dieu qui est en nous étant aussi l'Esprit du Christ (ch. 21). Cet Esprit de Dieu peut s'entendre du Fils de Dieu, de Dieu le Père, de l'Esprit Paraclet (ch. 22-25). En conclusion, puisqu'il est aussi bien l'Esprit du Christ que l'Esprit de Dieu, l'Esprit Saint est le bien d'une nature unique (ch. 26), ce que confirment *Jn* 14, 23 et *1 Cor.* 12, 3 (ch. 27-28). Intervient alors un développement sur la « nature de l'Esprit » d'après *1 Cor.* 12, 4-12 qui montre que « le Seigneur qui diversifie les ministères et le Dieu qui diversifie les opérations sont ce seul et même Esprit qui opère tout cela et diversifie comme il l'entend » (8, 31, l. 24-27) (ch. 29-33). *1 Cor.* 8, 6 paraît corroborer le point de vue arien en distinguant « un seul Dieu Père de qui tout vient » et « un seul Seigneur Jésus-Christ par qui tout existe » ; pourtant, en parlant d'un seul Dieu et d'un seul Seigneur, ce même texte affirme le mystère de leur « inséparable et indissoluble unité » (8, 34, l. 46) (ch. 34-41). Cet enseignement est en accord avec celui du Seigneur consigné dans *Jn* 6, 27-29 ; Hilaire s'arrête particulièrement sur l'expression : « il l'a marqué de son sceau », qui signifie que « le Fils possède toute la plénitude du modèle paternel » (8, 44, l. 16) (ch. 43-44). La « prédication de la foi évangélique » est aussi celle de l'Apôtre quand il a parlé (*Phil.* 2, 6-11) du Christ « dans la forme de Dieu » et « dans la gloire de Dieu le Père » (ch. 45-47). Comment comprendre l'affirmation de saint Paul : « lui qui est l'image du Dieu invisible » (*Col.* 1, 15) ? La suite du texte de *Col.* permet de répondre : « C'est par la puissance de (ses) œuvres qu'il est l'image de Dieu » (8, 49, l. 17) (ch. 48-51). Une telle déclaration s'accorde avec celle du Christ rapportée par *Jn* 14, 9-11 : ces versets dans lesquels il est dit que « tout ce que le Fils pouvait faire ou dire, le Père l'énonçait et l'accomplissait dans le Fils » sont ceux qui peuvent le mieux nous faire comprendre l'unité de nature du Père et du Fils ; ils mettent à l'abri du grief arien selon lequel croire en un Fils Dieu reviendrait à croire en deux dieux et ils excluent le « Dieu solitaire » de Sabellius (ch. 51-52). Hilaire relève la même cohérence entre une déclaration du Seigneur et un enseignement de l'Apôtre à propos de *Jn* 16, 15 et de *Col.* 2, 8-9 ; le commentaire porte en particulier sur « la plénitude de la divinité qui habite corporellement en lui » (ch. 53-56).

Voici nos points de désaccord avec la présente édition du livre 8 :

8, 1 : à la l. 10 de la traduction, remplacer « quelles qualités » par « que les qualités ».

8, 3, l. 9 : « nous déployons » conviendrait mieux, semble-t-il, pour traduire « aptamus », leçon de plusieurs témoins, qu'« optamus », leçon de plusieurs autres témoins choisie par Smulders. Noter qu'au § 2, l. 26 on a « aptantur » et au § 5, l. 8 « aptant ».

8, 10, l. 11 : dans la traduction de *ut et ipsi sint in nobis*, supprimer « ils » et « un ».

8, 15, l. 3 : *uidet*, présent, sera traduit par « voit ».

8, 17 : aux l. 8-9 de la traduction, il convient de supprimer la virgule après « Fils de Dieu » et de la placer à la l. suivante, entre « donné » et « par ».

8, 18, l. 12-13 : la traduction de *dum in operante se operatur Pater* ayant été omise, on ajoutera entre « c'est le Père demeurant en lui qui le dit, » et « du fait que lui est dans le Père » : « du fait que quand il agit, c'est le Père qui agit ».

8, 25, l. 10 : est-ce que, pour traduire *sibi de caelis adesse*, « il serait au côté de lui-même » ne conviendrait pas mieux que « il serait présent au-dessus de lui-même » ?

8, 26 : aux l. 4-5 du deuxième §, la traduction « et c'est pourquoi il le reçoit de lui, celui qui est l'Esprit de Dieu » ne peut pas correspondre au texte en regard : *et idcirco qui ab eo accipit. Dei spiritus est, ...* Au demeurant, ce texte est incompréhensible. Si J. Doignon, t. 1, p. 177 avait corrigé le texte de Smulders en rétablissant *qui* après *idcirco*, il avait aussi remplacé le point après *accipit* par une virgule. Pour ma part, je reviendrais au texte de Smulders, car, comme l'indique l'apparat, la phrase *Sed omnia quae habet Pater, Fili sunt : et idcirco ab eo accipit* est une paraphrase de *Jn 16, 15* cité précédemment au § 20. Quant à la phrase suivante, *Dei spiritus est, sed idem et Spiritus Christi est*, elle reprend l'enseignement tiré par Hilaire de *Rom. 8, 9-11* cité plus haut au § 21.

8, 28, l. 5 et 11 : écrire *Scisne* et *Sentisne*.

8, 31, l. 5-6 : mettre entre tirets l'expression *non enim ... dari*.

8, 31, l. 28 : *et idem Spiritus* n'a pas été traduit.

8, 33 : dans la traduction d'*Éphés. 4, 7* supprimer « que » entre « selon » et « la mesure ».

8, 33, l. 25 : comme il apparaît dans la traduction, il faut remplacer le point d'exclamation de l'édition Smulders par un point d'interrogation (qui figure dans le texte des Mauristes).

8, 34, l. 9 : *tantum* n'a pas été traduit : « on paraît attribuer à Dieu seulement, reconnu comme le seul Dieu, la propriété d'être Dieu, étant donné que... ».

Dans la traduction, à la cinquième l. du § suivant, ajouter « est » entre « il » et « bien vrai ».

8, 44, l. 12 : *nobis* n'a pas été traduit : « voulant nous indiquer ».

8, 47, l. 13 : supprimer la virgule entre *Deo* et *diuersi*.

8, 48 : dans le titre en manchette, remplacer *Col. 2* par *Col. 1*.

8, 52, l. 6-9 : la traduction de ces lignes est peu satisfaisante. Alors qu'on a en latin une série de membres parallèles, la traduction présente des constructions variées ; d'autre part, il importe de lever toute ambiguïté quant au sujet et d'identifier précisément « il ». Je propose : « Il déclare en effet qu'il parle à travers celui qui parle, qu'il agit à travers celui qui agit (cf. *Jn 14, 10*), qu'il juge à travers celui qui juge (cf. *Jn 5, 22*), qu'il est vu à travers celui qui est vu (cf. *Jn 14, 9*), qu'il réconcilie à travers celui qui réconcilie (cf. *2 Cor. 5, 18-19*) et qu'il demeure en celui qui demeure en lui (cf. *Jn 14, 11*). » Quant au pronom « il », dans tous les cas, c'est *Deus*, mentionné à la l. 1 du §.

Marc MILHAU
Université de Poitiers