

La Trinité, une communauté an-archique ?

Le dogme de la Trinité souffrait, aux temps modernes, d'un relatif désintérêt. Les conservateurs se contentaient (le plus souvent) de conserver, tandis que les libéraux n'y pouvaient discerner qu'absconses spéculations et querelles byzantines, aux antipodes du « simple Evangile » de Jésus. Retournement de la situation : ces dernières décennies, ce « lieu théologique » est devenu l'un des plus courus, au monde académique. On ne compte plus les ouvrages et les articles qui lui sont consacrés. C'est au point qu'un auteur s'alarme d'un excès qui pourrait obscurcir au lieu d'éclairer¹!

Le changement s'accompagne, on s'en doute, d'importantes modifications dans les perspectives, les évaluations, et les thèses mêmes ou théologoumènes. On les constate selon les trois axes a) du sort de l'unité ordonnatrice, b) du rapport à l'histoire et c) de la portée socio-politique. A) La théologie traditionnelle, dans nos pays, commençait par affirmer très fort le monothéisme, et posait premièrement l'unité et l'unicité de l'essence divine (ou substance) ; comme dans la *Somme* de Thomas d'Aquin, le traité « Du Dieu un » venait en tête et la question des trois Personnes n'était soulevée qu'ensuite ; malgré quelques insistances en sens contraire (chez Calvin tel que l'interprète Benjamin B. Warfield), la subordination du Fils et de l'Esprit au Père, la « monarchie » du Père, conférait à la Trinité une structure hiérarchique. La tendance aujourd'hui est toute contraire : privilège à la pluralité, affirmation de l'égalité jusqu'à négation, chez les plus extrêmes, de la

1. David S. CUNNINGHAM, *These Three Are One. The Practice of Trinitarian Theology*, Oxford, Blackwell, 1998, p. 19 : « Alors qu'en théologie moderne la rareté relative la menaçait, la surabondance de théologiens agglutinés autour de la doctrine de la Trinité risque maintenant de l'obscurcir. »

notion d'ordre, ou d'*archè* (la Trinité est alors « an-archique »). B) La théologie traditionnelle prenait soin, aussi, de séparer nettement la Trinité éternelle, dite « immanente » (de l'immanence de Dieu *en lui-même*) ou « ontologique » (caractérisant l'*être* de Dieu), et la Trinité engagée dans l'histoire et qualifiée d'« économique », c'est-à-dire active et manifestée dans l'*économie* du salut ; en outre, à partir de l'adage : « Les œuvres de Dieu à l'extérieur de lui-même (*ad extra*) sont indivises », on répugnait à y distinguer les Personnes, et on rendait compte de la création, en particulier, en termes de causalité de l'essence, une et simple¹. À l'opposé, le dit fameux de Karl Rahner, « la Trinité économique, c'est la Trinité immanente »², revêt maintenant chez plusieurs l'autorité d'un axiome, et l'accent porte sur la diversité des rôles. C) La théologie traditionnelle, enfin, ne se préoccupait guère de tirer du dogme trinitaire des conséquences pour l'organisation des sociétés humaines – d'où le dédain d'Emmanuel Kant, incapable d'y percevoir le moindre intérêt pratique³ – tandis que l'analogie dite « psychologique » de la Trinité (mémoire, intelligence, volonté), découverte par Augustin, accaparait l'attention et que la doctrine sociale de l'Eglise, d'autre part, inculquait la soumission aux hiérarchies établies. Révolution, en ce temps qui se veut, ou se rêve, révolutionnaire : on brandit, de nos jours, la Trinité comme un modèle politique, on met en œuvre le mot de Nicolaï Fedorov, « la Trinité est notre programme social »⁴, on le fait volontiers au profit des revendications les plus égalitaires et contestataires⁵. Les changements ne sont pas insignifiants.

1. Autre exemple symptomatique : la tendance majoritaire, en théologie catholique, répugnait à donner à l'Esprit un rôle particulier quant à l'inhabitation divine du croyant, cf. notre *Doctrines du péché et de la rédemption*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2000¹⁹⁹⁷, p. 185-187. Le P. Louis BOUYER aiguisait à ce sujet le sarcasme, en écrivant, dans *La Décomposition du catholicisme*, Paris, Aubier-Montaigne, 1968, p. 107 : « Un maître incontestable du thomisme le plus sûr, puisque c'était celui de l'université grégorienne, même si ce n'était pas tout à fait celui de saint Thomas, accumulait article sur article, livre sur livre pour démontrer que le Saint-Esprit n'avait rien à faire avec la présence de la grâce en nous. Son nom n'était rapproché de celle-ci dans l'écriture ou chez les Pères que par une appropriation, où il ne fallait voir rien d'autre qu'une sorte de fiction poétique, privée de tout contenu réel par la doctrine sacro-sainte de la communauté indifférenciée de toutes les actions *ad extra* aux trois personnes de la Trinité. Encore n'était-ce pas assez dire : en bonne doctrine, c'est à l'essence divine, et non aux personnes, que la grâce se réfère quant à sa causation efficiente. »

2. Formulation qu'on lit dans l'étude « Quelques remarques sur le traité dogmatique "De Trinitate" », trad. Hélène BOURBOULON, *Écrits théologiques VIII*, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, p. 129 (la thèse est déjà énoncée p. 120). Rahner l'a répétée à diverses reprises ; on la retrouve dans le *Traité fondamental de la foi. Introduction au concept du christianisme*, trad. Gwendoline JARCZYK, Paris, Centurion, 1983, p. 160.

3. *Le Conflit des facultés* (1798) comme cité par Leonardo BOFF, *Trinité et société*, trad. François MALLEY, Paris, Cerf, 1990, p. 28.

4. Cité par Barbara NICHTWEISS, « *Mysterium Trinitatis et Unitatis. Communauté et société à la lumière de la foi trinitaire et des hérésies antitrinitaires* », trad. Béatrice JOYEUX, *Communio*, 24/5-6, sept.-déc. 1999, p. 188. Fedorov (1828-1903) fut l'ami de Dostoïevski, Soloviev, Tolstoï.

5. L. BOFF, *op. cit.*, p. 141, cite ce précurseur (« sans nuance ») que fut G.A. Gordon (protestant libéral de Boston, mort en 1929) qui écrivait en 1903 : « La véritable question est de savoir si Dieu est un être social ou un être solitaire, s'il est un éternel égoïste ou un éternel socialiste. (...) S'il est un éternel socialiste, alors, il y a en lui le principe et l'espérance ! »

I. Quelques représentants — échantillon

Certes, on rencontre la tendance à tous les degrés, et le sérieux du travail n'est pas non plus partout le même. Le plus fameux, sans doute, et le plus influent des hérauts de la nouvelle théologie trinitaire se nomme Jürgen Moltmann : le dogmaticien réformé de Tubingue est passé d'une interprétation hégélienne, dans *le Dieu crucifié* (l'original date de 1972) à la promotion de la Trinité « sociale », avec des insistances nouvelles et une certaine atténuation des traits les plus contraires à l'orthodoxie¹. Il présente l'unité divine comme le fruit de l'*union* communautaire des trois personnes, et cette union comme réalisée par leur *périchorèse*, c'est-à-dire leur compénétration, le fait que chaque personne contient (*chôrei*) les deux autres et les habite². Ainsi peut-il exclure toute subordination³, et, avec la « monarchie » du Père associée au monothéisme – « ce monarchisme monothéiste a été et est encore une idéologie politique religieuse particulièrement insidieuse »⁴ – ce qui fonde les régimes autoritaires, ainsi que l'oppression patriarcale de la femme⁵.

Plus extrême que Moltmann, on citerait la théologienne catholique, prématurément décédée, Catherine Mowry LaCugna, qui semble refuser tout énoncé sur la Trinité « immanente », sur Dieu en lui-même : « Dieu pour nous » est communion égalitaire et périchorétique, l'épanouissement de l'être humain fournissant le critère de la validation⁶. On imaginerait que l'ex-franciscain libérationniste Leonardo Boff, lui qui a eu maille à partir avec les *vigilantes* de la curie, se situerait dans les mêmes parages ; mais, curieusement,

1. *Trinité et royaume de Dieu. Contributions au traité de Dieu*, trad. Morand KLEIBER, Paris, Cerf, 1984 [original de 1980], 285 p.

2. *Ibid.*, p. 192s. : « Le Dieu un est un Dieu *uni*. (...) L'union des trois personnes divines n'est ni présupposée par celles-ci comme leur essence une, ni réalisée comme individualité ou identité de la souveraineté divine ou de la communication de soi. L'union de la Tri-unité est déjà donnée par la *communauté* du Père, du Fils et de l'Esprit. Elle n'a donc pas besoin d'être établie de surcroît par une doctrine particulière de l'unité de la substance divine... (...) Le concept de l'unité de Dieu dans la Trinité ne peut donc pas être placé dans l'homogénéité de l'unique substance divine, ni dans l'identité du sujet absolu et encore moins dans l'une des personnes de la Trinité ; il doit être perçu dans la *périchorèse* des personnes divines. »

3. *Ibid.*, p. 221.

4. *Ibid.*, p. 167.

5. *Ibid.*, p. 239ss, 250ss (Moltmann prône le « socialisme personnaliste » et voit le reflet du monothéisme monarchique dans l'épiscopat monarchique, les doctrines papales de la souveraineté et, n. 24, dans la doctrine, qu'il reconnaît paulinienne mais qu'il combat, de la primauté de l'homme « chef » de la femme).

6. *God for Us : The Trinity and Christian Life*, San Francisco, Harper Collins, 1991, 384 p., présenté, laudativement, par Michael DOWNEY, « Trinitarian Spirituality. Participation in Communion of Persons. A Review Essay », *Eglise et Théologie* [Ottawa], 24, 1993, p. 109-123, et avec plus de distance par Ted PETERS, *God as Trinity. Relationality and Temporality in Divine Life*, Louisville (Kentucky), Westminster & John Knox, 1993, p. 50ss, 71ss, 122ss et *passim*.

il mêle la formulation fracassante de thèses à peu près moltmanniennes à une étrange divagation mariale (avec une sorte d'incarnation de l'Esprit, traité comme féminin, en Marie¹) et à l'effort sincère pour préserver d'importants éléments de la tradition dogmatique.

Colin E. Gunton, du King's College of Divinity à Londres, propose une version modérée, et bien travaillée, de la tendance. Il a particulièrement développé le réquisitoire contre Augustin, accusé d'avoir privilégié l'unité d'essence et perdu le sens qu'avaient eu les Grecs, surtout les Cappadociens, de la personne (hypostase) et de la pluralité². Avec le temps, cependant, Gunton a su évoluer vers plus de nuances³. Il est fort conscient du danger d'aller trop loin et il avertit opportunément à propos des tentations associées aux doctrines de LaCugna, voire T. Peters et Robert Jenson. Gunton, comme son collègue Christoph Schwöbel, a subi l'influence, largement diffusée dans le christianisme « œcuménique », de « John » D. Zizioulas, relais original de la pensée orthodoxe en Occident ; cet évêque titulaire de Pergame a poussé les thèmes de l'être-communion et de la périchorèse unificatrice. Sa théologie et son ecclésiologie font l'objet d'un examen critique approfondi dans un autre ouvrage majeur de l'actuel débat, celui d'une étoile montante au firmament des théologiens, (notre ami) Miroslav Volf, aujourd'hui titulaire d'une chaire à la faculté de théologie prestigieuse de Yale⁴. Ancien assistant de Moltmann, Volf recommande « de se dispenser entièrement de la nature divine numériquement une et identique pour concevoir, à la place, l'unité de Dieu périchorétiquement »⁵; pour lui, « dans une communauté d'amour parfait entre des personnes qui possèdent (*share*) tous les attributs divins, toute notion de

1. *Trinité et société*, trad. François MALLEY, Paris, Cerf, 1990 [le titre de l'original brésilien, 1986², ajoute : *et libération*], p. 113 et 247ss : « l'Esprit fut envoyé à Marie et il s'est "pneumatisé" [*sic*, le féminin peut être délibéré] en elle », de l'Esprit saint, il y a « une communication personnelle (hypostatique) à la Vierge Marie », « Marie, dans la force de l'Esprit saint, est élevée à la hauteur divine », la dimension féminine « a été assumée hypostatiquement, de sorte que quelque chose de féminin est divinisé pour toujours... » Le préfacier, Christian DUQUOC, se montre sévère pour cette originalité du Brésilien : « ... je reste quelque peu étonné qu'il soit ici fait si bon marché de la tradition des différentes Eglises » (p. 4).

2. « Augustine, the Trinity and the theological crisis of the West », *Scottish Journal of Theology*, 43, 1990, p. 33-58, repris dans le recueil *The Promise of Trinitarian Theology*.

3. *The Promise of Trinitarian Theology*, Edimbourg, T. & T. Clark, 1997², dans la préface de la seconde édition, p. xvii-xx et xxix n. 37 (« L'intention [des changements de cette édition] n'est pas de me rétracter globalement mais de changer l'équilibre du livre ») et déjà p. 204 (cf. p. xii) : Gunton avait d'abord pensé au titre « Hommage aux Cappadociens » puis a pris quelque distance. Oralement, lors du Colloque d'Edimbourg en 1993, il avait aimablement accueilli nos remarques en défense d'Augustin.

4. *After Our Likeness. The Church as the Image of the Trinity*, Grand Rapids, Eerdmans, 1998, 314 p.

5. *Ibid.*, p. 203.

hiérarchie et de subordination est inconcevable », il n'y a que « réciprocité polycentrique et symétrique »¹. Mais son étude, orientée vers l'ecclésiologie – il analyse également la doctrine de J. Ratzinger et s'appuie sur le premier baptiste, John Smyth – surclasse l'œuvre de son maître par la prudence et la finesse, et nous la classons parmi les positions moyennes.

Un autre auteur se loge encore à la limite de la gamme évoquée : il s'agit du chef de file des barthiens anglo-saxons, longtemps « la » voix de la théologie écossaise, Thomas F. Torrance. La kyrielle de livres qu'il a publiés sur la Trinité montre qu'il s'agit pour lui d'un sujet d'élection. Son goût pour les Pères grecs qu'il connaît comme sa poche crée une affinité avec la tendance marquée par Zizioulas. De fait, son dernier ouvrage trinitaire glorifie l'être divin comme communion et célèbre la périchorèse². A bien y regarder, cependant, on s'aperçoit qu'aux points névralgiques il évite le basculement et *reste* du côté traditionnel : dès la première page de sa préface, il affirme que le *homoousion*, « consubstantiel », de Nicée, qui signifie la même et identique essence, est « absolument fondamental »³ et il ne s'écarte pas ensuite de ce principe ; il se garde d'attribuer à la périchorèse la fonction *fondatrice*, mais emploie les verbes « confirmer », « consolider », « renforcer », pour le rapport à l'unité⁴ ; il affirme sans réserve l'ordre intra-trinitaire⁵. Il critique, certes, le subordinatisme larvé de l'accent sur le Père « source de la divinité » chez Basile de Césarée et son jeune frère Grégoire de Nysse, mais il leur oppose les vues de l'autre Cappadocien, leur ami Grégoire de Nazianze, meilleur héritier d'Athanase et dont la ligne se poursuivra par Didyme l'Aveugle, Epiphane et Cyrille d'Alexandrie, et même par Calvin : la monarchie n'est pas réservée à une seule des trois personnes, la génération du Fils fonde sa distinction personnelle mais non sa possession de la divinité, identique à celle du Père⁶. Loin de céder à la mode anti-augustinienne, Torrance montre, à propos du Saint-Esprit, comment le docteur nord-africain achève ce qu'avaient commencé les Grecs⁷. A la

1. *Ibid.*, p. 217.

2. *The Christian Doctrine of God, One Being Three Persons*, Edimbourg, T. & T. Clark, 1996, 260 p.

3. *Ibid.*, p. ix.

4. *Ibid.*, p. 174s., 197. On note aussi « raffiner » et « approfondir ».

5. *Ibid.*, p. ix, 137, 175s., cf. 221.

6. *Ibid.*, p. 121 n. 36, 127, 141, 178-185, 187s. Torrance s'oppose aux manuels ordinaires (p. 185, « différent from what is found in the usual text-book tradition ») et, comme on le sait prompt à tirer les textes dans son sens, on reste vigilant ; mais ses preuves ne sont pas minces ; le point le plus délicat concerne les deux sens du titre « Père » qu'il faut alors disjoindre (p. 140s.), le sens relatif qui distingue la personne du Père de celles du Fils et de l'Esprit et un sens absolu qui désigne simplement Dieu, et donc l'essence (*ousia*) : d'après Torrance, la monarchie n'est attribuée au Père que dans le deuxième sens, mais il concède : « Il n'est pas toujours facile de distinguer les deux sens, car ils sont inséparables et se recouvrent toujours (*overlap*), car Dieu le Père est à la fois *ousia* et *hypostasis*. »

7. *Ibid.*, p. 166s.

faveur de convergences partielles, Torrance se rapproche de la tendance nouvelle mais il ne faut donc pas s'imaginer qu'il s'y range.

Quelle évaluation faire des propositions qu'applaudissent tant de contemporains, et que poussent nos auteurs plus ou moins loin ? Nous avons naguère (à nos yeux naguère – le temps passe si vite) participé à la réaction « personaliste » contre le déséquilibre unitaire, essentialiste, de la tradition latine¹; depuis plusieurs décennies, nous avons pris grand soin de traiter conjointement du Dieu un et du Dieu trine, comme aussi de faire valoir le « modèle » trinitaire... Mais la nouvelle tendance trinitaire ébranle jusqu'aux fondements, elle ne peut valoir sans examen. L'intérêt pour la nouveauté vire trop souvent dans notre monde, et dans l'Eglise, au suivisme des moutons de Panurge ! Avant d'esquisser un diagnostic, cependant, il sera utile de rappeler le contexte des propositions en évoquant les facteurs de leur présent succès.

II. Motifs et influences

La coïncidence est trop frappante pour être fortuite ! C'est au moment où se renverse la sensibilité commune, passée des cultes de l'unité, souvent totalitaires, au *pluralisme* moderne-post, que les théologiens de la Trinité réduisent la voilure sur l'unité et qu'ils exaltent la *pluralité* divine ! Il est bien permis de supposer l'influence du contexte culturel ! L'égalitarisme démocratique, dont la revendication s'est encore accrue, suggère une connivence avec l'hostilité à toute subordination intra-trinitaire. L'apport féministe redouble l'action de ce facteur ; il n'est pas négligeable chez C. M. LaCugna, L. Boff, J. Moltmann et même M. Volf. L'isolement des individus engendre aussi, dans notre société, une faim de « relation », de communication, de communion – on en parle d'autant plus qu'on en manque – qu'on peut comparer avec la valorisation de ces thèmes dans la nouvelle tendance trinitaire.

Par contamination déjà plus subtile, notre environnement (celui du travail intellectuel au moins) semble exercer son influence par *effacement de l'au-delà* : seul compte sérieusement, comme « vraie vie », ce que borne l'horizon de l'ici-bas. Ce qui prétend transgresser cette limite tombe sous le soupçon d'évasion dans les « arrière-mondes », ou de recours à l'opium du peuple, ou d'évitement fantasmagorique du choc de la dure réalité. Quand ce n'est pas de complicité au moins

1. En particulier sous l'influence de Leonard HODGSON, *The Doctrine of the Trinity*, Londres, Nisbet, 1943, 237 p.

« objective » avec les oppresseurs et autres profiteurs du *statu quo* ! Ce climat n'expliquerait-il pas, en partie, la concentration sur l'histoire, quant au contenu de la doctrine de Dieu (la Trinité « économique »), et la hâte avec laquelle on veut en monnayer le sens en termes de conséquences sociales et politiques ? Comme s'il n'y avait pas d'autre réalité intéressante – c'est ici et nulle part ailleurs.

Un facteur plus étroitement lié à la vie des Eglises joue également un rôle, que symbolise l'audience acquise par J. Zizioulas : la rencontre du christianisme latin et de l'orthodoxie orientale. L'émigration russe, grecque, moyen-orientale, a rendue présente en Occident une pensée longtemps ignorée. Le mouvement œcuménique a œuvré dans le même sens ; les orthodoxes y ont bénéficié d'une « cote » avantageuse, parce qu'on les découvrait, avec l'attrait de la nouveauté, parce qu'ils faisaient figure (pour certains) de médiateurs possibles entre protestants et catholiques (romains). Or la théologie orthodoxe (orientale) s'estime en position de force sur le terrain trinitaire, persuadée d'avoir mieux que l'occidentale préservé la pluralité et la consistance des personnes.

En théologie même, la concentration sur l'« histoire du salut » (*Heilsgeschichte*), dont Oscar Cullmann a été en France le représentant principal, avec méfiance pour les constructions métaphysiques, a préparé le changement. Du côté catholique, elle a permis aux « progressistes » de se dégager du carcan de la néo-scholastique. Il faudrait aussi mesurer l'effet du renoncement aux énoncés de l'Écriture comme fondements de la doctrine : à partir du moment où la Révélation se reconnaît plutôt dans les Hauts Faits de Dieu dans l'histoire, ou dans l'unique Événement de Jésus-Christ, l'économie devient déterminante en théologie trinitaire, et les rôles divers du Père, du Fils et de l'Esprit servent de point de départ. D'autre part, l'ombre de Hegel plane toujours sur la théologie contemporaine, très lourdement sur celle de Moltmann ; chez ce dernier et chez d'autres, la Trinité est invoquée pour justifier le rejet du monothéisme et pour favoriser le « panenthéisme », intermédiaire entre monothéisme et panthéisme¹.

1. Le mot (en allemand) a été forgé par Karl-Christian-Friedrich Krause (1781-1832), et Karl RAHNER en propose la définition suivante, *Mission et grâce III. Au service des hommes*, trad. Charles MULLER, [Tours], Mame, 1965, p. 45 n. 3 : « Le terme de "panenthéisme" (= tout en Dieu) désigne une forme atténuée de panthéisme selon laquelle la totalité du monde serait une modification interne et une modification de Dieu. »

III. Union ou unité ?

Le repérage des influences aide au discernement mais ne saurait remplacer l'évaluation¹. La première thèse qui appelle notre scrutation concerne l'unité divine : faut-il gommer l'affirmation de l'unité d'essence ou substance et la remplacer par celle de la périchorèse (*périorèsis* en grec, *circuminsessio/circumincessio* en latin) ? L'enjeu est capital : pour corriger un déséquilibre « unitaire » supposé, le risque n'est rien de moins que la rechute dans le polythéisme ! Colin Gunton lui-même reconnaît : « Un danger du concept de communion – et particulièrement de l'analogie "sociale" de la Trinité – est une forme de trithéisme... »².

L'étude historique permet de conclure fermement : les Pères grecs, les Cappadociens, n'ont pas mis sous le boisseau l'unité de l'essence divine (*ousia*), mais l'ont, au contraire, placée au premier rang. Non seulement ils défendent le « consubstantiel » nicéen, mais, en général, réfèrent l'unité à l'essence, ou nature, ou divinité. Basile avertit : « Pour ne pas dévier dans le polythéisme, confesse l'essence unique dans les deux », et il précise : « Quand je dis une seule essence, ne pense pas à deux parties d'un tout, mais le Fils subsiste du principe du Père, et non le Père et le Fils d'une essence unique supérieure. Nous ne disons pas "frères", mais nous confessons Père et Fils. Il y a identité de l'essence parce que le Fils est du Père, non pas fait à son commandement, mais engendré de sa nature, non pas séparé du Père, mais resplendissement parfait et permanent du parfait »³. Grégoire de Nazianze affirme « une seule nature en trois propriétés, intelligentes (ou intellectuelles), parfaites, subsistant par soi, distinctes par le nombre mais non quant à la divinité » et forge la belle formule : « les trois sont un par la divinité, et l'un est trois par les propriétés »⁴. L. Boff relève droitement que des théologiens orientaux, « comme Grégoire de Nazianze, Epiphane et

1. Des influences négatives, des erreurs même, peuvent aider à reconnaître la vérité — en expulsant d'autres erreurs qui bloquaient la voie. Telle est l'ironie de Dieu dans la conduite de l'histoire. L'exemple classique serait celui d'Origène à qui son erreur sur la création, qu'il estimait éternelle, a permis de concevoir comme éternelle la génération du Fils.

2. GUNTON, *op. cit.*, p. 198.

3. *Homélie* 24, 3 et 4, notre traduction de l'*Enchiridion patristicum* de M.J. ROUËT DE JOURNAL, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1937¹¹, n° 970 et 971 : *hina dé mè eis polutheian aposchisthès, mian homologei ép'amphoîn tèn ousian et botan dé eipò mian ousian, mè duo ex hénos méristhenta noi, all'ek tès archès tou Patros ton Huion hupostanta, ou Patéra kai Huion ek mias ousias huperkeiménès. Ou gar adelpha légomen, alla Patéra kai Huion homologoumen. To dé tès ousias tauton, épeidè ek tou Patros ho Huios, ou prostagnati poiètheis, all'ek tès phusèòs gemètheis, ouk apoméristheis tou Patros, alla ménontos téleiou téleios apolampsas.*

4. *Discours* 33,16 et 31,9, pris *ibid.*, n° 999 et 996 : *mian phusin en trisin idiotèsi, noéràis, téleiaïs, kath'héautas huphéstòsais, arithmò diatrétais, kai ou diatrétais théotèti et hen ta tria tè théotèti, kai to hen tria taïs idiotèsin.*

d'autres encore », sont partis de l'unique essence ainsi que l'a fait Augustin¹ ; ainsi qu'il le suggère, l'originalité d'Augustin a été d'opérer l'intégration systématique des éléments du dogme amalgamés par les Grecs ; Augustin mérite d'être compris, selon le sous-titre de Bernard Sesboüé, comme l'« héritier de la pensée grecque »². Il convient, d'ailleurs, de rappeler l'intense *biblicisme* d'Augustin, qu'on réduit trop facilement à son néoplatonisme³, et la thèse d'André Malet, alors professeur à l'Institut catholique de Paris, selon laquelle le déficit augustien sur les personnes a été comblé par Thomas d'Aquin⁴. Le schéma historique qu'on nous dessine du traitement de l'essence divine dans la théologie trinitaire des Grecs et des Latins ne correspond donc guère à la teneur des textes.

La communion des personnes et leur périchorèse apparaissent davantage comme l'effet de la commune possession de l'essence que comme la cause de l'unité⁵. Jean de Damas déclare Dieu un d'abord en vertu de la consubstantialité, puis de l'inhabitation mutuelle : M. Volf qui le cite (il a bien lu ses auteurs) estime les deux « incompatibles », pour ne retenir que la périchorèse⁶. Avant le Damas-cène, Cyrille enseignait que « la sainte triade est entrelacée (*anaplékēsthai di'héautès*), de telle sorte qu'elle forme une divinité unique, au moyen de l'identité d'*ousia*, ce qui entraîne que seule l'*ousia* divine est le bien absolu »⁷. Il faut rappeler que le mot de *périchôrêsis* n'est pour la première fois appliqué aux personnes de la Trinité qu'à la fin du VII^e siècle, trois cents ans après les Cappadociens, par l'auteur anonyme qu'on nomme le « pseudo-Cyrille » !

Si l'on refuse (au contraire des Pères) à poser d'emblée l'unité de l'essence, peut-on fonder l'affirmation que les Trois sont un seul Dieu ? De graves

1. BOFF, *op. cit.*, p. 84; cf. 167. C'est bien pourquoi LaCugna en a aussi contre les Pères grecs : CUNNINGHAM, *op. cit.*, p. 31 le relève et proteste contre la recherche d'un « bouc émissaire historique ».

2. In *Histoire des dogmes*, sous dir. Bernard SESBOÜÉ, t.I, *le Dieu du salut*, en collab. avec Joseph WOLINSKI, Paris, Desclée, 1994, p. 307.

3. Ainsi Goulven MADEC, « La Méditation trinitaire d'Augustin », *Communio*, 24/5-6, sept.-déc. 1999, p. 81-102, qui réplique surtout à Olivier du Roy. Noter aussi le beau texte de Brian L. HORNE, de King's College, « Person as Confession : Augustine of Hippo », in *Persons, Divine and Human*, sous dir. Christoph SCHWÖBEL & Colin E. GUNTON, Edimbourg, T. & T. Clark, 1991, en particulier p. 70 n.15.

4. *Personne et amour dans la théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1956, 203 p. Il est étrange, et significatif, qu'aucun des théologiens de la tendance nouvelle ne mentionne cet ouvrage très pertinent (dans nos lectures, seul Sesboüé l'indique, et prend une position assez proche).

5. Nous avons un doute sur le sens exact de la formule de Basile, « l'union réside dans la communion de la divinité », en τὴ κοινῶν τῶν θεοῦ ἐστὶν ἡ ἐνότης (*De Spiritu sancto* 45, comme cité par TORRANCE, *op. cit.*, p. 127 et n. 60) : on pourrait comprendre *κοινῶν* au sens de participation commune (à l'essence divine).

6. VOLFF, *op. cit.*, p. 210 n. 87, et bien qu'il concède, p. 209 n. 84, que l'idée de périchorèse « conduite à quelque chose de proche d'un labyrinthe conceptuel » (selon lui la théologie traditionnelle commence par ce labyrinthe).

7. Formulation de G.-L. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique*, trad. par D. M., Paris, Aubier-Montaigne, 1955, p. 240. Le chapitre de Prestige sur la périchorèse nous semble insurpassé.

considérations nous en font douter. Il n'y a pas évidence : la compénétration, même parfaite, ne fait pas nécessairement un seul être – tout au plus peut-elle en donner l'apparence, ou l'illusion. Les paroles de l'Écriture qui établissent la vérité de la périchorèse entre le Père et le Fils (Jn 10.38 ; 14.10 ; 17.2, 23) trouvent leur strict parallèle quant au rapport entre les *croissants* et Dieu (1 Jn 3.24 ; 4.13-16 ; cf. 2.27 et déjà Jn 17.21) or les croyants et Dieu ne font pas un seul Dieu (il faudrait une divinisation telle qu'aucune théologie orthodoxe ne l'admet pour qu'on aboutisse à ce résultat, l'union sans différence, dans la pure identité, pour laquelle Maître Eckhart a été condamné !) ; d'ailleurs, on a d'abord parlé de périchorèse entre les deux natures du Christ¹, or ces deux natures, unies sans être changées, demeurent l'une incréée et l'autre créée. On comprend que Gilles Emery note sévèrement l'essai de Moltmann : « C'est insuffisant »² et que Jean-Pierre Batut ironise sur le « mot magique » qu'est devenu périchorèse³.

Que signifie « posséder l'essence divine » ? Rien d'autre qu'être Dieu ! Si l'on se garde des raffinements et subtilités philosophiques, en toute sobriété, l'outil de pensée qu'est le concept d'essence (du verbe *esse*, être, comme *ousia* vient du participe du verbe être en grec) sert à viser l'ensemble des attributs et attributions qui font qu'un être est ce qu'il est, qu'il appartient à la catégorie dont il porte le nom. L'essence de la canité, c'est ce qui fait qu'un chien est un chien. Pour être un homme (masculin ou féminin), il faut avoir pour essence l'humanité : les deux expressions sont équivalentes. Nier l'unicité de l'essence divine paraît une autre façon de nier l'existence d'un seul Dieu.

J. Moltmann se croit plus proche de l'Écriture : « Si on choisit comme point de départ le *témoignage biblique*, on devra partir des trois personnes qui se manifestent dans l'histoire du Christ. Si on prend comme point de départ la *logique philosophique*, on partira du Dieu Un »⁴. Il est remarquable qu'il fasse l'impasse sur la proclamation *biblique* du Dieu Un ! C'est sans doute le fruit d'une méthode (elle-même liée à une bibliologie déficiente) qui appuie la doctrine sur « l'histoire du Christ », plus ou moins révisée selon les lumières de la critique, et non pas sur les *dits scripturaires*. On ne peut pas être surpris

1. *Ibid.*, p. 243ss.

2. « Bulletin de théologie trinitaire », *Revue thomiste*, 99, 1999, p. 556 (Emery est aussi assez sévère pour le *Triune Creator* de Gunton, p. 551-553). CUNNINGHAM, *op. cit.*, p. 180s., estime aussi que la périchorèse ne suffit pas.

3. « Monarchie du Père, ordre des processions, périchorèse : trois clés théologiques pour une droite confession trinitaire », *Communio*, 24/5-6, sept.-déc. 1999, p. 27 avec n. 34.

4. MOLTSMANN, *op. cit.*, p. 192. Cf. p. 182, où il invoque « le témoignage biblique de l'histoire divine ».

si Torrance lui-même, et il n'est pas seul, impute à Moltmann une « compréhension trithéiste de l'unité »¹.

IV. L'histoire fondatrice ?

Les reproches que Moltmann, avec ceux qui le suivent, adresse à Barth, à Rahner, à tout crypto-modalisme, ne sont pas invalidés pour autant. Sans les reprendre ici, nous dirons notre conviction : il est impossible d'affirmer suffisamment la trinité des personnes si l'unité seule est d'abord posée, de même qu'il est impossible d'affirmer suffisamment l'unité si l'on part de la seule trinité. Nous avons besoin des *deux* vérités révélées par les paroles de l'Écriture, et l'effort de la théologie, prenant ce double appui, est de les penser ensemble. Pour ce faire, elle fait bien d'employer conjointement les *deux* « modèles », tous deux pourvus d'une certaine caution biblique, le modèle « unipersonnel » (de Dieu, son *Logos* et son Souffle) et le modèle « social » (du Père, du Fils et de l'autre Avocat, *paraklêtos*). L'accent sur l'être divin comme communion périchorétique, en particulier tel que Torrance le fait retentir, nous paraît bienvenu : il rappelle que l'essence divine ne peut pas se détacher, même en pensée, des personnes (ce qui donnerait une quaternité), que chacune *est* tout l'être divin, qu'il est essentiel à l'essence d'être des Trois...²

Sur le sujet du rapport entre Trinité « économique » et Trinité « immanente » flotte une ombre d'équivoque. Que veut-on dire en les identifiant ? Que c'est vraiment le Dieu éternel, lui-même et non pas un autre acteur, qui agit dans l'histoire ? C'est ainsi que l'a toujours compris la foi naïve. Que les rapports des trois personnes dans l'accomplissement de l'économie sont identiquement leurs rapports éternels, sans différence ? C'est tout autre chose, qui revient à exténuer les distinctions entre Dieu et son action. Les auteurs modérés ne nous aident guère à lever l'ambiguïté. Torrance qui parle volontiers

1. TORRANCE, *op. cit.*, p. 247 n. 39 : « his somewhat tritheistic understanding of the unity, rather than the oneness... ». G. EMERY, *op. cit.*, p. 558, parle du « risque d'un certain trithéisme » dans une thèse dirigée par Moltmann. Celui-ci, *op. cit.*, p. 185 avec n. 41, n'est pas loin de s'accuser en s'excusant quand il plaide que le danger du trithéisme n'est pas réel, que la polémique contre lui dissimule le modalisme (unitaire).

2. TORRANCE, *ibid.*, p. 190 résume, à propos de Constantinople : « La divinité entière (*holoklēros théotēs*) appartient à chaque Personne comme elle leur appartient à toutes, et elle appartient à toutes comme elle appartient à chacune. » Signalons aussi la belle mise au point, p. 178s. : « Comme Didyme l'a fait remarquer..., si l'on doit parler de la génération du Fils et de la procession de l'Esprit à partir de la *Personne* du Père, il ne faut pas y voir la *causation de leur être*, mais seulement le *mode* de leur différenciation enhypostatique au sein de l'Être intrinséquement personnel de la Divinité. » (Notre accord, ici, avec Torrance n'empêche pas, bien entendu, des divergences sur d'autres points, comme son traitement du mal.)

d'identité totale (*wholly identical*) avertit aussi qu'on ne peut pas reporter dans l'éternité tout ce qui est vrai dans l'histoire¹! Moltmann cherche à souder les deux termes aussi étroitement que possible mais se contente, malgré tout, d'une correspondance assez faible qu'il appelle « non-contradiction » (quelle en sera la mesure ?)². On perçoit un tiraillement semblable chez Boff³. Gunton se démarque par la netteté de son avertissement contre la tentation d'estomper l'affirmation ontologique⁴. Nous suggérons qu'il y a *présomption* de correspondance entre l'économique et l'éternel, puisque c'est le même Dieu et que son action historique est révélatrice, mais, pour respecter la différence, la liberté divine et le mystère, seul *l'enseignement biblique* permet de la confirmer ou de l'infirmier.

Cette remarque fait apparaître l'enjeu véritable du débat sur l'économie. Par quelle force affirmerons-nous la Trinité immanente ou ontologique ? Nous suggérons qu'une révélation proprement *doctrinale* est indispensable. Comment, sur la seule base des faits historiques, tant bien que mal interprétés, aurions-nous l'*audace* d'attribuer au Très-Haut, qui habite une lumière inaccessible, au Très-Haut en lui-même, une condition (unité, trinité) dont l'énoncé fait chavirer notre raison ? Une théologie qui ne procède que de l'histoire ne peut que risquer quelques hypothèses incapables de se délier du monde. Nous confessons la Tri-Unité parce que *Dieu lui-même nous l'a dit*. C'est le propre de la parole, parce qu'elle met en jeu la distance symbolique, parce qu'elle implique transcendance, de révéler comme les événements ne peuvent le faire. Grégoire de Nazianze « le Théologien » n'exprime pas pour rien, d'emblée, son respect de l'Écriture inspirée : « Nous qui étendons l'exactitude de l'Esprit jusqu'au trait quelconque et la lettre, nous ne concéderons jamais – ce serait impie – que les moindres actions aient été pour rien rapportées par ceux qui ont écrit et pour rien gardées en mémoire jusqu'à présent »⁵. Que de nombreux théologiens aujourd'hui pensent bien différemment de la Bible explique peut-être certaines

1. TORRANCE, *op. cit.*, p. 21, 143, 198s. surtout.

2. MOLTSMANN, *op. cit.*, p. 193-196 et déjà 139 et encore 202ss. L'originalité de Moltmann se montre surtout en ce dernier lieu : « Ce qu'elle [l'identité immanente/économique] exprime en réalité, c'est l'action réciproque entre l'essence et la révélation, entre l'intérieur et l'extérieur du Dieu trinitaire » (p. 203s.), la relation entre Dieu et le monde est « réciproque ». TORRANCE se garderait de pareille thèse et il exclut, *op. cit.*, p. 150, « que Dieu soit conditionné, et encore moins constitué, par sa relation à nous ».

3. BOFF, *op. cit.*, p. 134s., 252s.

4. GUNTON, *op. cit.*, p. xvii, visant en particulier Robert W. Jenson et Ted Peters.

5. *Discours* 2,105, d'après la citation de *l'Enchiridion patr.*, *op. cit.*, n° 979. Voir aussi l'affirmation de Grégoire de Nysse, *Contre Eunome* 7 et 8, in *ibid.*, n° 1045s.

ambiguïtés sur la Trinité immanente.

Mais un train peut en cacher un autre. Une autre question fait surface. Parmi ceux qu'a touchés l'influence de Hegel¹, l'accent sur la Trinité économique peut être le moyen de composer la Trinité avec l'*homme* Jésus, en tant que tel, au centre. Il ne s'agit plus de confesser, selon la foi orthodoxe, qu'Un de la Trinité est *devenu* homme sous le nom de Jésus, sans cesser d'être Dieu (donc de la Trinité) et sans confusion de ses natures. Il s'agit plutôt d'ouvrir la divinité en direction du monde et d'y inclure une créature, en « dépassant » la séparation entre Dieu et le monde. Certaines formules de Moltmann laissent craindre qu'il ne soit pas si loin de cette pensée. Il peut parler de la *divinisation* du Christ : « Ce n'est pas seulement la divinisation du Christ, mais plus encore la christianisation du concept de Dieu qui est l'intention et la conséquence de la doctrine trinitaire »². On peut encore citer la kénose (aliénation) et la croix logées dans la Trinité immanente³, l'union dite *unifiante* pour Dieu, suggérant un achèvement encore futur englobant le monde⁴, le flirt avec l'idée panthéiste selon que la Trinité moltmannienne permet de dépasser à la fois le monothéisme patriarcal et le panthéisme matriarcal⁵. Malgré la présence, mélangée, d'éléments plus proches de la théologie évangélique, Moltmann n'a jamais expressément rétracté ce qu'il écrivait en 1971 : Qui dit Trinité « ne spéculer pas sur des énigmes célestes », on ne saurait voir à la croix « la passion d'une personne de la Trinité, comme si la Trinité existait préalablement comme telle dans la nature divine », « la Trinité n'est pas un cercle fermé dans le ciel, mais un processus eschatologique ouvert aux hommes sur terre, qui procède de la croix du Christ »⁶. L'alliance de cette inspiration avec l'humanisme ordinaire pourrait expliquer le succès de la tendance nouvelle...

1. Nous avons commenté ailleurs les vues de théologiens comme W. Pannenberg et E. Jünger.

2. MOLTSMANN, *op. cit.*, p. 168. La « christianisation » pourrait signifier l'extension à l'humain.

3. *Ibid.*, p. 202-204, 212. P. 144, c'est la création qui implique *aliénation* pour Dieu.

4. *Ibid.*, p. 121, « L'eschatologie est ainsi non seulement ce qui se produira les derniers jours au ciel et sur terre, mais ce qui se produit essentiellement alors en Dieu lui-même », 124s., 200. Signalons que le propos paraît un peu plus explicite dans le même sens dans Jürgen MOLTSMANN, « L'Absolu et l'historique dans la doctrine de la Trinité », trad. F. & J.-P. THÉVENAZ, in *Hegel et la théologie contemporaine*, sous dir. C.-J. PINTO DE OLIVEIRA & J. L. LEUBA, Neuchâtel-Paris, Delachaux & Niestlé, 1977, p. 200, « unification » serait préférable à unité, dans une perspective eschatologique.

5. *Trinité et royaume de Dieu*, *op. cit.*, p. 209. Cf. p. 146, la complaisance pour la notion d'*émanation* associée au Saint-Esprit (d'autres ouvrages fourniraient d'autres exemples).

6. *Le Dieu crucifié. La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, trad. par B. FRAIGNEAU-JULIEN, Paris, Cerf & Mame, 1974, p. 235, 283, 287.

V. Archie ou an-archie ?

Le détail est assez piquant : ceux qui se rabattent le plus fort sur la Trinité « économique » poussent aussi l'égalitarisme ; or les théologiens traditionnels, qui reconnaissent l'égalité des personnes dans la Trinité ontologique (en admettant la subordination mais non pas le subordinatianisme, doctrine de l'inégalité), plaident en général qu'il n'y a pas égalité dans l'économie, car le Père y est « plus grand » que le Fils humilié ! N'importe ! M. Volf s'exprime très nettement ; outre les formules que nous avons déjà citées, il caractérise sa doctrine de la Trinité par l'adjectif « non-hiérarchique » et déclare : « En suivant Jürgen Moltmann, et par contraste [avec Ratzinger et Zizioulas], je prends comme prémisse les relations symétriques au sein de la Trinité »¹. Pour ce faire, cependant, il distingue le niveau des relations entre les personnes (forme intra-trinitaire), sans *archè*, et le niveau de leur constitution : là « le Père est la source de laquelle le Fils et l'Esprit reçoivent leur divinité »². Volf suit Moltmann. Celui-ci, critique de Barth, peut écrire : « Nous n'admettons pas qu'il y a "en Dieu lui-même un en-haut et un en-bas, un a priori et un a posteriori", un ordre antérieur et un ordre postérieur... »³, et son aversion pour toute *archie* (hiérarchie, monarchie) est constante ; cependant, dans son ouvrage sur la Trinité, il admet de dire le Père « *principe sans principe* de la personne divine du Fils comme de celle de l'Esprit » et, en renâclant quelque peu, d'employer le concept d'*archè* « comme idée auxiliaire »⁴ ; il restreint la portée à ce qu'il appelle « la constitution intratrinitaire de Dieu », ou, de façon plus élaborée, à ce qui concerne l'*hypostasis*, *huparxis* (existence), *persona*, « être », comme disjoint de ce qu'évoquent les termes *prosôpon*, *eidos*, *facies*, « forme »⁵. Indice du sentiment des difficultés ? En tout cas L. Boff, en dépit de ses orientations politiques, reconnaît sans ambages l'ordre de la Trinité immanente⁶. C'est un point fort chez Gunton⁷ et, bien entendu, chez Torrance.

1. VOLF, *op. cit.*, p. 4, 236.

2. *Ibid.*, p. 216. Cette proposition fleure même l'ambiguïté *subordinatianiste* que Torrance déplore chez Basile et Grégoire de Nysse, en suggérant une divinité inférieure, puisque dérivée, pour le Fils et l'Esprit !

3. *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, trad. Morand KLEIBER, Paris, Cerf, 1988 (original de 1985), p. 328.

4. *Trinité et royaume de Dieu*, *op. cit.*, p. 209s., cf. 235.

5. *Ibid.*, p. 232-234 (dans la discussion du *filioque*). Il nous semble que ce passage est assez isolé dans l'œuvre de Moltmann et qu'il emploie les mots de façon variable ; p. 236, il recommande « de se limiter à la présentation des relations interpersonnelles » et ajoute aussitôt : « Car de celles-ci la priorité logique du Père résulte d'elle-même. » Or, habituellement, il n'admet la priorité que pour la constitution et non pour les *relations*.

6. BOFF, *op. cit.*, p. 165, 183. A noter que Boff, p. 254s., se sépare expressément de Moltmann et refuse de lier éternellement la Trinité à la croix. Dans l'autre sens, il dit des trois de la Trinité : « Ils sont différents mais aucun d'eux n'est plus grand ni plus petit, avant l'autre ou après l'autre » (p. 177), ce qui peut s'entendre au sens orthodoxe (égalité) mais, dans son contexte, suggère le refus de la subordination.

7. GUNTON, *The Promise*, *op. cit.*, p. 197.

Dans la mesure où l'on sent les adversaires de l'*archè* mus par la conviction que la communion d'amour et les structures d'autorité sont incompatibles, ils ne pourraient pas mieux montrer à quel point leur inspiration, typiquement moderne, les éloigne de l'esprit biblique. Mais voici qu'ils pourraient se découvrir un allié inattendu, le plus insoupçonnable, en la personne d'un théologien majeur de la tradition évangélique, Benjamin B. Warfield de Princeton (1851-1921) ! Warfield, pour mieux contrer tout subordinatianisme, a cru nécessaire et possible de nier toute subordination – non pas dans l'économie mais dans l'ontologie¹. Warfield plaide que la diffusion de la formule baptismale a induit l'illusion que l'ordre Père-Fils-Esprit avait une valeur particulière mais cet ordre est renversé ailleurs dans le Nouveau Testament² ; le titre de Fils et de Fils « unique » (*monogénès*) ne signifie que l'identité de nature et non pas la dérivation (génération) ; tout le reste est relatif à l'économie, au Fils comme incarné, soumis comme créature et par humiliation. Ainsi s'efface l'ordre de la Trinité (ordre et subordination sont deux mots qui s'impliquent mutuellement, il serait vain et stupide d'essayer de retenir l'un et de rejeter l'autre).

Nous révérons Warfield, mais plus encore la Vérité ! L'écart par rapport à la tradition ne semble pas justifié. L'ordre Père-Fils-Esprit demeure l'ordre habituel, et lorsqu'il est modifié, on trouve une *bonne raison contextuelle* : la bénédiction de 2 Corinthiens 13.13 développe la forme courante chez Paul, « la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ... », ce qui explique sa place en première ligne ; l'ordre ascendant en 1 Corinthiens 12.4-6 commence par l'Esprit car c'est de sa manifestation que traite l'apôtre, et l'analogie vaut en Ephésiens 4.4-6 (le point de départ, dans le contexte, c'est l'unité de l'Esprit constituant un seul corps spirituel). Il est bien difficile de dépouiller la filiation de la pensée de la dérivation ! Si la génération selon le Psaume 2 (Ac 13.33 ; Hé 1.5 et 5.5) est référée à la seule économie, le participe passif aoriste en 1 Jean 5.18, verset que Warfield ne cite pas, « engendré », semble avoir plus vaste portée³. Le qualificatif *monogénès* (Jn 1.18,

1. « The Biblical Doctrine of the Trinity », repris dans *Biblical and Theological Studies*, éd. par Samuel G. CRAIG, Philadelphie, Presbyterian and Reformed, 1952 [art. « Trinity » pour l'*International Standard Bible Encyclopaedia*, 1915], p. 22-59, sur notre sujet à partir de la p. 42. L'étude « Calvin's Doctrine of the Trinity », dans *Calvin and Augustine*, éd. par Samuel G. CRAIG, Presbyterian & Reformed, 1971 [art. dans *The Princeton Theological Review*, 1909], p. 189-284, est aussi pertinente : si Calvin n'a pas nié la subordination, il s'est battu pour la pleine divinité du Fils (*autothéos*) et Warfield estime prolonger ce combat.

2. MOLTSMANN, *Trinité et royaume*, p. 124s., arguë également des variations quant à l'ordre (il ne cite pas Warfield).

3. Voir Mgr CASSIEN, « L'Enseignement de la Bible sur la procession du Saint-Esprit », *Russie et chrétienté*, n° 3-4, juillet-déc. 1950, p. 142. Hans WINDISCH, *Die katholischen Briefe*, Tubingue, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1930¹², p. 135, signale que Philon emploie *ho gennètheis* pour le Logos (*De confusione linguarum* 63 [414]), ce que nous avons vérifié.

Dieu *monogénès*), qui n'est employé que pour le fils, doit signifier plus qu'unique et suggérer l'engendrement – conformément à la traduction classique, *unigenitus*¹ ; premier-né, *prôtotokos*, chez Paul, concerne lui aussi la préexistence éternelle. L'autre titre, celui de *Logos*, suggère également la dérivation : or Warfield n'en parle, négativement, qu'à propos des christologies subordinatianistes du Logos des II^e et III^e siècles ! C'est d'abord un titre biblique ! Les métaphores d'Hébreux 1.3 impliquent pareillement l'ordre non symétrique entre le Père et le Fils. Et c'est toute l'*économie* que Warfield prive entièrement de pertinence dans le débat ! In vraisemblable. Contre Warfield, mais avec des études récentes², nous concluons que le Nouveau Testament enseigne la subordination, dans l'égale possession de l'essence unique, du Fils au Père³.

VI. Reflet social ?

La dernière étape de notre exploration d'œuvres représentatives des tendances nouvelles en théologie trinitaire concerne l'*application* aux sociétés humaines du « modèle » trinitaire. Selon la figure qu'on reconnaît – avec *archè* ou non – la conséquence, bien entendu, varie mais c'est déjà le principe de la correspondance qu'il faut discuter. Est-il juste, de fait ou en droit, d'établir une corrélation entre la Trinité « augustinienne » et la monarchie politique (ou l'épiscopat monarchique dans l'Eglise), comme entre la Trinité « moltmannienne » et un socialisme personnaliste (ou une ecclésiologie de type baptiste) ?

Que vaille une relation paraît résulter de cette donnée indéniable : Dieu *se révèle* dans ses œuvres, et particulièrement dans la créature qu'il a faite en son image, comme sa ressemblance. On peut donc présumer que des reflets trinitaires se laisseront percevoir (c'est l'âme de la recherche augustinienne des analogies). Ou encore, tout ce qui *est* provient de Celui qui se nomme JE SUIS : la fondation infra-radical, archétypale, de tout élément de la réalité, hormis le péché qui « n'a pas l'être », doit se trouver dans l'être divin. Nous arguons dans ce sens (après C. Van Til) que la Trinité est nécessaire au monothéisme strict :

1. Le grand dictionnaire grec-français d'A. Bailly donne pour premier sens « engendré seul, unique enfant » (avec plusieurs exemples d'auteurs classiques) et en second, par extension, « issu d'une même race, parent par le sang ».

2. John V. DAHMS, « The Subordination of the Son », *Journal of the Evangelical Theological Society*, 37, 1994, p. 351-364 ; Craig S. KEENER, « Is Subordination within the Trinity Really Heresy ? A Study of John 5:18 in Context », *Trinity Journal*, 20 NS, 1999, p. 39-51.

3. L'extension au Saint-Esprit requerrait la discussion du *filioque* ; nous ne pouvons pas nous y engager ici, et le lecteur pourra se reporter à notre *Doctrine du péché et de la rédemption*.

le Dieu unique doit comprendre la fondation *et* de l'Un *et* du Multiple, sinon le principe du Multiple se dresse, à l'opposé de lui, comme un second dieu ou principe absolu. Mais subsiste la différence entre Dieu et la créature ! La manière dont s'accomplit l'unité en Dieu « est une impossibilité pour la nature créée »¹. Gunton, qui n'a pas été le dernier à appliquer le modèle périchorétique, avertit du danger des « appels prématurés à l'analogie sociale »². M. Volf, dont l'application est le propos même, se montre lucide sur les « limites » de l'analogie et relève : « les reconstructions de ces correspondances ne disent souvent rien de plus que la platitude selon laquelle on ne peut avoir d'unité sans multiplicité ni de multiplicité sans unité, ou elles exigent des êtres humains dans l'Eglise l'amour prétendument tout altruiste de Dieu. La première proposition est si vague que personne ne la discutera, la seconde si divine que personne ne peut la mettre en œuvre »³.

L'inconvénient du flou doit être pris au sérieux. Il ouvre la porte à beaucoup d'arbitraire. Barbara Nichtweiss note, sur le modèle de la périchorèse : « Dans les faits, il est facile, vu l'élasticité de ce concept, de décréter que ce que l'on accepte est "périchorétique" et que ce que l'on refuse ne l'est pas »⁴. Exemple : le théologien catholique allemand G. Greshake voit « dans la périchorèse la théorie de base permettant une reconnaissance différenciée et réciproque des religions »⁵. David Cunningham a discerné la même insuffisance⁶, qui rend difficile l'usage scientifique du modèle et se prête à son usage idéologique !

La démarche la plus sujette à caution, c'est l'établissement d'un lien simple et direct, comme si la société offrait l'image même de la Divinité au miroir du monde. Les féministes posent couramment que la représentation masculine de Dieu foment l'oppression phallocratique ou patriarcale des femmes. Or les faits n'obéissent guère à ce schéma, comme Deborah M. Belonick l'a fait valoir⁷. Susan Heine a observé que « les féministes qui préféreraient la société

1. B. NICHTWEISS, *op. cit.*, p. 175.

2. GUNTON, *op. cit.*, p. xix, cf. 71 : « Il faut être très prudent en déduisant les conséquences (*implications*)... résister aux conclusions de type logicien (*logicising kind*). »

3. VOLF, *op. cit.*, p. 191.

4. B. NICHTWEISS, *op. cit.*, p. 191.

5. *Ibid.*, p. 193.

6. CUNNINGHAM, *op. cit.*, p. 42 : « Trop souvent, les auteurs n'offrent qu'une recommandation générale de la diversité et de l'unité, formulée de façon si abstraite que les partisans de presque toute position sociale, politique ou ecclésiastique peuvent sans doute se considérer d'accord » ; p. 42s., exemple de C. LaCugna qui prêche une sexualité respectueuse de la « personne ».

7. Citée par Ted PETERS, *op. cit.*, p. 49, à propos du langage de Nicée (50s., LaCugna assez nuancée).

du système ougaritique de déesses à celle des prophètes de l'Ancien Testament "se mettraient dans un mauvais cas" »¹. Le monothéisme très monarchique de l'Ancien Testament, loin de favoriser l'absolutisation de la royauté en Israël, a *limité* ses prétentions : même les pires des rois de Jérusalem ou de Samarie n'ont pas osé se diviniser comme les rois des nations alentour, polythéistes/panthéistes (panenthéistes ?). Il est significatif (et tout à son honneur) que Gunton, au moment où il affirme la corrélation, tempère aussitôt dans les notes ses propositions². Dans l'application du « modèle », si modèle il y a, les interactions s'enchevêtrent et les résultats ne sont guère prévisibles.

A cause de la complexité des rapports, et de la liberté de Dieu, le mot de N. Fedorov, comme avertit J.-P. Batut, « risque de laisser croire à une fallacieuse correspondance »³, nourrissant le fanatisme en divinisant un programme social. Seules les indications de l'enseignement scripturaire permettent de déterminer les conséquences éthiques et politiques légitimes⁴.

A toutes les étapes de notre parcours se montre mieux quel est notre seul recours : Dieu seul, par ce qu'il nous a dit, nous est guide sûr pour définir sa Tri-Unité et en appliquer les leçons. Notre théologie, si elle veut être saine, sera *confession* de sa Parole (*homologia*, de « dire-comme »).

Henri BLOCHER

1. Anthony C. THISELTON, *New Horizons in Hermeneutics*, Londres, HarperCollins Publishers, 1992, p. 459.

2. *The One, the Three, and the Many. God, Creation and the Culture of Modernity*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1993, p. 25s. avec les notes 26 et 28.

3. BATUT, *op. cit.*, p. 27.

4. GUNTON, *The Promise*, *op. cit.*, p. 73 (et 79), donne cette fois-ci un contre-exemple : il dit de 1 Co 11.7, parce que l'application du modèle ne lui convient pas, que « l'exégèse et la théologie de Paul sont toutes deux discutables » !