

frère Pierre-Yves

Dieu trois fois saint

L'Inconnu révélé par Jésus

Le terme de «Trinité» évoque facilement dans les esprits une théorie métaphysique compliquée, abstraite, dont on ne voit guère le rapport avec la vie de la foi. Ce ne sera pas le cas de la présente réflexion, qui entend parler de Dieu sérieusement, certes, mais avec sobriété et admiration, en lien étroit avec la prière. Nous ne partirons pas de considérations mathématiques sur les chiffres un et trois. Ni non plus de comparaisons hétérogènes, comme par exemple l'électricité qui simultanément illumine une ampoule, chauffe un fer à repasser et entraîne le moteur d'un aspirateur. Non, notre référence sera ce principe simple et essentiel de la

foi chrétienne : c'est le Christ qui nous révèle Dieu – oui, ce Jésus né à Bethléem et ressuscité dans la nuit de Pâques.

En lui, Dieu se fait connaître autant qu'il le veut et que nous sommes capables de le connaître. Car, en lui-même, Dieu nous demeure inconnu. Il habite la lumière inaccessible, dit saint Paul (1 Timothée 6, 16) et Isaïe nous persuade qu'il nous est impossible de l'imaginer (40, 18). N'étant pas de cette création, il échappe absolument à l'espace, au temps, et à tous nos concepts. Sa hauteur inatteignable, hors de toute idée que nous pourrions nous en faire, et sa proximité stupéfiante, nous dépassent totalement. C'est en ce sens qu'on le dit absolument transcendant – au-delà de tout. Mais aussi, d'une certaine façon, immanent, profondément intérieur, comme l'Être en qui tout trouve à exister, mais qui, lui-même, demeure en deçà du créé. Oui, l'Être en son perpétuel jaillissement, l'éternel Vivant, l'intime Présence.

Parler de « mystère » à ce propos, ce n'est pas renvoyer à une réalité où il n'y aurait rien à comprendre, mais où il y a trop à comprendre et qui nous déborde de toute part. Or un coin du voile se découvre en Jésus. Et ce terme de « Dieu », universel dans les langues des humains, prend, à partir de la venue de Jésus, un sens spécifique plus encore que dans l'Ancien Testament. Il évoque non une idée, ni une force impersonnelle, ni une inquisition surplombante, mais quelqu'un, une Personne.

À nous de prendre garde de ne pas nous en faire

une idée à partir de l'humain que je suis. Car, spontanément, une personne, c'est moi ! En réalité, ce que je suis au point de départ, c'est un individu, un individu appelé à s'approfondir en lui-même, à s'ouvrir à autrui, à nouer avec Dieu et avec le prochain des relations d'amour et de confiance. Et voici qu'à travers cet approfondissement et ces relations, l'individu découvre en lui ce qu'est la « personne » qu'il est appelé à devenir toujours davantage. Telle est la conception de la personne dégagée par les Conciles des premiers siècles.

Être d'une profondeur extrême, source de l'amour où se nouent les liens d'une infinie communion, Dieu, lui, est, de manière originaire et originale, de toujours à toujours, « Personne », la Personne par excellence. À son image il a créé chacun de nous, et dans sa ressemblance il nous invite à nous reconnaître et à nous modeler pour devenir vraiment nous-mêmes : des personnes se recevant d'une Personne.

Voilà le Dieu qui nous a appelés à l'existence, voilà le Dieu qui entend nous libérer de tout ce qui peut nous ramener égoïstement à nous-mêmes. Car le grand projet qu'il nous propose, c'est une alliance où il se révèle tout pour nous et où nous nous découvrons non seulement ses partenaires heureux, mais ses filles et ses fils pleinement adultes, libres et reconnaissants.

Pourtant, si Dieu échappe à toute idée et à tout concept, comment allons-nous le nommer, penser à lui, l'invoquer, le glorifier, parler de lui ?

Et comment le faire sans utiliser des termes issus de notre expérience et de notre existence humaines? Assurément. Mais c'est à condition de ne pas oublier que ces termes, même choisis avec soin, ne coïncident pas avec ce qu'ils prétendent exprimer. Ils visent symboliquement une réalité inatteignable, ils sont appelés à jouer pour notre esprit le rôle d'une rampe de lancement. Dans leur inadéquation radicale, ils doivent rester ouverts sur cet au-delà d'eux-mêmes. Ils n'enferment pas ni ne définissent les réalités divines, ils ne font que les désigner d'en bas. On peut les utiliser naïvement, mais d'une naïveté seconde, consciente d'elle-même. Ils nous rendent Dieu familier. Mais que cela ne nous empêche pas de nous souvenir que Dieu, en lui-même, outrepassé immensément notre pensée, toujours surprenant par sa hauteur et sa proximité : si haut, et très bas.

Pour réfléchir sur Dieu, nous partons donc de Jésus. Jésus, que nous découvrirons alors comme le Fils éternel qui nous révèle et son Père et son Esprit. Commençant ainsi par le Fils, pour aussitôt rencontrer le Père, et ensuite l'Esprit Saint, nous prendrons conscience que chacun d'eux renvoie aux deux autres pour les révéler et nous les faire aimer. Le mystère trinitaire n'est pas quelque chose de fixe, que nous placerions devant notre regard pour le scruter et en discuter. C'est un perpétuel mouvement, une incessante communion, dans lesquels notre foi et notre prière se laissent entraîner. Et voilà comment à partir de ce qu'est

Dieu pour nous, nous réfléchissons à ce qu'il nous révèle de lui-même.

Jésus le Fils

Pourquoi Jésus n'a-t-il pas dit explicitement qui il était? Pourquoi ne s'est-il pas déclaré d'emblée Messie, Sauveur, Fils de Dieu? Parce que c'était impossible. Il avait conscience de constituer une nouveauté absolue, sur laquelle on ne pouvait pas, sans autre ni trop vite, mettre des mots. Les mots, pour l'esprit humain, servent à rattacher les choses vers l'arrière, au déjà connu. Or Jésus, dans sa manifestation sur la terre, est en avant des idées et des mots.

Il fallait donc que les disciples le suivent et découvrent peu à peu en lui quelque chose d'énigmatique. Oui, une autorité intérieure, qui tenait à sa personne. Cela d'abord dans la manière de les appeler à sa suite (à la différence des rabbins, qui attendaient d'être sollicités par des disciples). Une autorité surprenante aussi dans sa manière de parler et d'accompagner sa parole par des actes de guérison. Et plus encore dans l'initiative qu'il prend de pardonner les péchés, ce qui est réservé à Dieu seul. L'étonnant, en outre, c'est sa manière de s'adresser à Dieu sous l'appellation de *Abba*, ce que personne n'avait jamais fait. Une appellation

certes déferente, mais familière et affectueuse. En disant ainsi : Père très cher, et presque « papa », ne laisse-t-il pas supposer une filialité exceptionnelle ? Ce terme araméen a tellement frappé les premiers chrétiens, notamment saint Paul, qu'ils l'ont gardé tel quel dans le grec du Nouveau Testament.

À travers tout cela, Jésus apparaît progressivement non seulement comme un prophète, et même *le* prophète, successeur de Moïse, et non seulement comme le porte-parole de Dieu, mais comme celui qui se sait chargé de réaliser le projet de Dieu : il a conscience d'être sa parole en action, son projet en personne, son Royaume en train d'advenir.

Les disciples pourront alors le confesser comme Messie de Dieu ou Christ. Encore qu'aucun d'entre eux, ni Jean le Baptiste, ni Marie ne peuvent envisager un messie souffrant et crucifié. Même pour Jésus ce ne sera pas facile, si l'on pense à sa prière à Gethsémané. C'est après Pâques que l'on saura interpréter la Passion comme la victoire du plus grand amour. La résurrection de Jésus le situe du côté de Dieu, elle entraîne la nécessité de le reconnaître Fils éternel de Dieu. « Dieu issu de Dieu, lumière issue de la lumière », dira-t-on plus tard, sans que ces titres alors ne sonnent de manière mythique.

À cet égard, le nom de « Seigneur » apparaît comme très symptomatique. Le Nouveau Testament le donne en général à Jésus le Fils, tel que l'a révélé sa résurrection. Mais ce nom est aussi attribué au Père. Or ce titre de *Kyrios* traduit dans

la Bible grecque des Septante (traduction de l'Ancien Testament en grec, entreprise par les Juifs d'Alexandrie au II^e siècle avant l'ère chrétienne) le nom même de IHVH, le tétragramme (les quatre lettres) sacré, comme on dit. C'est par ce nom que Dieu s'était révélé personnellement à Moïse au buisson ardent. Il n'y en avait pas de plus saint et, par déférence, les Juifs ne le prononçaient pas. Nommer Jésus *Kyrios*, dès sa résurrection : y avait-il pour les premiers chrétiens manière plus évidente de proclamer la proximité de Jésus avec le Père ? Leur identité de « nature » ou de « substance » ou d'« essence » (en grec *ousia*), comme on le dira en 325 au Concile de Nicée ? (Mais nous citons ici ces termes savants une fois pour toutes pour mémoire ; nous n'y reviendrons pas).

Jésus et son Père

Or tout l'évangile ne cesse de montrer que Jésus, bien loin de prétendre retenir l'attention, la tourne résolument vers Dieu, dont il est l'envoyé. « Nul n'est bon, que Dieu seul », dit-il (Marc 10, 18). Son autorité en vue d'accomplir la volonté de Dieu s'unit parfaitement à une soumission, totalement libre et délibérée, à cette volonté – jusque dans l'agonie de Gethsémané. Il fait corps avec cette volonté – notre délivrance – et ne se veut que

le révélateur du dessein du Père. On peut donc soutenir qu'il est impossible de rencontrer Jésus sans être par lui tourné vers le Père. Il se présente essentiellement comme relation au Père.

Mais c'est que, d'autre part, ce Père du ciel lui fait totalement confiance : il a tout remis entre ses mains, comme le déclare saint Jean (13, 3). Jésus n'est pas seulement son envoyé, mais quasiment sa présence agissante, son visage tourné vers nous. Il faut donc confesser que si le Fils, de manière absolue, se révèle relation de communion avec le Père, Celui-ci s'avère, de manière non moins absolue, relation de communion avec son Fils.

Dans notre expérience humaine, notre pensée et notre parole ne sont pas des choses indépendantes de nous-mêmes, détachables de notre être. Elles en sont constitutives, et sans nous devenir étrangères elles nous tournent vers l'extérieur. Un peu de la même manière les premiers chrétiens ont dû reconnaître, surtout à partir de la résurrection de Jésus, qu'on ne pouvait l'imaginer ni penser à lui hors de son rapport intime à ce Dieu qu'il appelle *Abba*, dont il est le *Logos* (Jean 1, 1), c'est-à-dire la pensée, l'expression, la détermination.

Ce rapport, si intime et pourtant différencié, on a essayé, au cours des premiers siècles, de l'exprimer soit en faisant du Père et du Fils deux visages ou modes d'être du seul et unique Dieu, deux visages qu'il prendrait successivement selon les circonstances, deux modes d'être sous lesquels il apparaîtrait en fonction des opportunités. Cela ne rend

pas compte de ce qui les distingue. Soit, à l'inverse, on a imaginé que Jésus a été, à un moment donné, adopté par Dieu, ce qui ne rend pas compte de leur intimité éternelle. Ou encore on a fait du Fils une première créature, ce qui préserve l'unité de Dieu, mais ne valorise en rien la communion originelle de Dieu et de sa Parole.

Force est donc de confesser que ce Dieu si éminemment « personnel », et que Jésus nous invite à invoquer comme « notre Père », a aussi des associés, qui sont Dieu avec lui. Dieu est certes un et unique, mais il n'est pas solitaire, il est communion. Son Fils – et son Esprit – font partie de son être, c'est avec eux qu'il est amour (1 Jean 4, 8), amour partagé. Dieu unique, donc, le Père, mais qui n'a jamais été sans son Fils et son Esprit, lesquels composent avec lui ce Dieu unique en trois relations d'amour et, en ce sens, en trois Personnes.

Jésus et son Esprit

Mais nous venons d'anticiper quelque peu ce qui nous est révélé de l'Esprit Saint. Il nous faut repartir de Jésus. Sa relation à l'Esprit n'est pas moins évidente que celle par laquelle il nous fait connaître le Père.

L'incarnation du Verbe de Dieu devenant l'enfant de Marie est de l'ordre de l'Esprit Saint, autre-

ment dit de l'ordre transcendant du mystère de Dieu, comme Matthieu et Luc l'ont exprimé. Puis l'Esprit va s'engager avec Jésus dès son baptême et reposera sur lui tout au long de son existence terrestre comme une onction de grâce et une sorte de consécration ou d'ordination. Il est engagé avec Jésus en particulier dans la lutte contre les démons (Matthieu 12, 28). Enfin c'est selon la puissance de l'Esprit – laquelle n'est pas de cette création – que Jésus ressuscite (Romains 1, 4) dans la gloire du Père.

L'Esprit Saint apparaît aux yeux des premières générations chrétiennes comme l'avenir terrestre du Ressuscité qui, lors de sa dernière manifestation à ses apôtres, leur promet précisément la force de l'Esprit (Actes 1, 8). C'est ce que saint Jean a développé dans les paroles en quelque sorte testamentaires de Jésus, en ses chapitres 13 à 16. À plusieurs reprises elles expriment que Jésus ne se conçoit pas sans sa relation à l'Esprit, « l'autre Paraclet » (Jean 14, 16 : littéralement « appelé auprès de »). Parler ainsi, c'est dire : Je prierai le Père et il vous enverra un autre moi-même, en quelque sorte. Non que l'Esprit ajoute du nouveau, mais il introduit dans toute la vérité qu'est Jésus (Jean 16, 15) et il déploie au long des temps ce que Jésus a révélé. Ce qui suppose tout de même une certaine et relative nouveauté, en fonction des changements du monde et de son histoire.

Jésus a même conscience que sa pâque et son départ de cette terre sont nécessaires pour que

vienne l'Esprit : « C'est votre intérêt que je m'en aille, sinon l'Esprit ne viendra pas à vous. Si je pars, je vous l'enverrai » (Jean 16, 7). Ce qu'avait de particulier l'incarnation sera dès lors diffusé à travers le temps et l'espace, sans cesser d'être concret et personnel. On touche ici du doigt une réciprocity étonnante : dans un certain sens, l'incarnation avait pour but de préparer cette venue de l'Esprit, alors que Celui-ci n'a qu'un désir, nous faire vivre de la vie du Christ.

Par ailleurs, notre communion avec Jésus s'approfondit de manière essentielle grâce à l'Esprit : sans cesser d'être hautement personnelle, la relation de la foi se fait moins immédiatement subjective, elle appelle notre affectivité à dépasser sa tendance aux retours sur nous-mêmes, à devenir ainsi « spirituelle » et « nouvelle ». Car, comme l'explique saint Paul, ce n'est plus selon la chair que nous connaissons le Christ – la chair désignant les modalités terrestres d'une connaissance dont l'être humain tend à se faire le centre (cf. 2 Corinthiens 5, 16). Tel est le rôle de l'Esprit dans la connaissance de la foi.

Il faut d'ailleurs reconnaître que, en elle-même et historiquement, l'existence humaine de Jésus laisse nettement discerner le mystère de son rapport au Père et à l'Esprit Saint. De fait, tout au long de son ministère terrestre, Jésus ne s'élève pas vers Dieu, comme le ferait un fondateur de religion. Gardant jusqu'au bout un langage et une attitude d'une grande simplicité et d'une totale humilité, il reçoit

tout du Père, ce qui témoigne indubitablement de cette Source et de cette paternité dont le Fils est issu éternellement. Et par ailleurs, Jésus, à la différence d'un fondateur de religion, ne laisse aucun écrit et ne paraît pas se préoccuper tellement de l'avenir de sa mission. Il fait totalement confiance à l'Esprit qui prendra la relève et conduira l'Église dans toute la vérité. Considérer ainsi l'Esprit à la manière d'un continuateur doué d'initiative et de créativité, n'est-ce pas le reconnaître comme Quelqu'un, et non comme quelque chose ?

Bref, c'est en Jésus que nous connaissons et le Père et l'Esprit Saint. Lui-même ne veut être connu et reconnu que dans cette double relation qui fait partie intégrante de son être. Adresser notre prière à Jésus, c'est donc aussitôt se voir mis par lui en communion avec son Père et son Esprit.

Dieu le Père

Nous voici maintenant en présence du Père. Mais attention : non pas celui que nous imaginons aussitôt à partir de notre expérience heureuse ou moins heureuse de la paternité humaine. Bien sûr, si nous n'avions aucune idée ni aucune expérience d'un père (serait-ce par son absence) ce nom donné à Dieu n'aurait pas de sens pour nous. Mais cette expérience psychologique première est appelée à

devenir seconde, à se retourner en une approche spirituelle. Elle doit nécessairement partir non pas de nous, mais de Jésus : notre Père du ciel est le Père de Jésus le Christ, son *Abba*, dont il est pour nous l'image. En ce Père « toute paternité au ciel et sur la terre » trouve sa référence, sa figure, son modèle (Éphésiens 3, 15).

C'est dans le plein accord en Jésus – un accord toujours étonnant pour nous – entre sa pleine liberté et sa totale soumission, que nous découvrons ce Père comme essentiellement libéral et libérant : tel Fils, tel Père ! Un Père qui a tout remis entre les mains de son Fils (Jean 13, 3) et qui, selon la parabole inventée par Jésus, dit à son fils – et à chacun de nous : « Tout ce qui est à moi est à toi » (Luc 15, 31). C'est dire qu'il associe pleinement son Fils à son projet éternel et que celui-ci se reconnaît pleinement dans ce projet. Il y déploie sa liberté la plus personnelle.

Dans une confiance totale, et une sorte d'humble effacement, le Père fait tout à travers l'action de son Fils et de son Esprit. Ce Fils qui est aussi – en personne – sa pensée, sa parole efficace, sa volonté créatrice. Et l'Esprit qui, mystérieusement, est comme le secret de son cœur. Ils sont à l'origine de la création puisque, selon le début de la Genèse, Dieu a créé par sa parole et que son Esprit couvrait en quelque sorte de son souffle la création naissante. Or elle est toujours naissante. Et depuis la résurrection de Jésus, l'Esprit Saint, en secret, « renouvelle la face de la terre » (Psaume 103, 30).

La figure de l'Esprit a d'ailleurs quelque chose de féminin, et c'est l'occasion de rappeler que, pour tel prophète de l'Ancien Testament, la paternité de Dieu est aussi une maternité : la tendresse d'une mère pour son petit enfant (Isaïe 66, 13).

Saint Irénée (II^e siècle) à propos du Verbe et de l'Esprit, a parlé « des deux mains du Père », tendues vers nous. Or, dans leur étroite réciprocity, elles n'ont qu'un désir : nous conduire à la source d'amour dont elles sont issues, nous porter dans l'intimité de Celui qui a suscité leur existence en étroite relation avec lui.

Ainsi, comme nous l'avons vu ci-dessus à propos de Jésus, notre prière ne peut s'adresser au Père sans que lui-même nous fasse entrer dans la communion de son Fils et de son Esprit. Car toute prière au Père – le sachant ou non – monte vers lui dans l'élan d'amour du Fils pour son Père. Et c'est dans l'Esprit qu'elle germe au cœur du croyant et tout en même s'épanouit dans le cœur du Père. Le désir que l'Esprit suscite dans le cœur du croyant est identique à celui qu'il trouve dans le cœur du Père (Romains 8, 26-27). Pensons à cette phrase finale sur laquelle se termine la grande prière eucharistique occidentale : « Par lui, le Christ, avec lui et en lui, à toi, Père tout puissant, dans l'unité du Saint Esprit, tout honneur et toute gloire pour les siècles des siècles. »

Une expression ici risque bien de poser question : « tout puissant ». C'est l'occasion de préciser que le Verbe incarné, Jésus de Nazareth, dans sa vie

et son enseignement, sa Passion et sa résurrection, est toujours le point de vue (si l'on peut dire) à partir duquel réfléchir sur Dieu. Dès le début, les symboles de la foi qualifient Dieu de « tout puissant », une affirmation qui, de nos jours, fait doublement problème. D'une part on redoute et on soupçonne un autoritarisme de la part de Dieu. Et, d'autre part, de manière contradictoire, on se plaint qu'il n'intervienne pas dans l'histoire en y déployant un pouvoir du même ordre – mais plus efficace – que les pouvoirs humains.

C'est en partant de Jésus, dans l'évangile, qu'il faut interpréter cette toute puissance. Elle se réfère d'abord à la création : Dieu a eu tout pouvoir pour réaliser son dessein. Mais ce dessein est humble : Dieu, qui est tout et qui remplit tout, s'est comme retiré pour faire place à ce qui n'est pas lui. Sa création, il l'a conçue comme une autonomie, dont il est bien loin de se désintéresser, mais dans laquelle, au cours de l'histoire, il semble ne pas aimer intervenir parmi les lois de causes à effets, ni dans les événements. Son action apparaît autre : de son avenir, il attire tout à lui.

Par ailleurs la réflexion chrétienne récente a mis en relief le fait que la puissance de Dieu se révèle très particulièrement dans l'abaissement de son Christ, dans sa Passion, puis dans sa résurrection. Comment apparaît-elle, cette puissance, sinon comme la capacité de Dieu de tirer du pire le meilleur ? À nous d'en deviner les effets dans notre existence. Dans le clair-obscur de la foi, telle est l'espérance

chrétienne. Il ne s'agit pas de faire de cette puissance une faiblesse, mais de lui garder son caractère paradoxal : elle n'est pas de cette création, et le miracle, toujours possible, ne lui est pas habituel – du moins ce que nous appelons, nous, humainement, un miracle.

L'Esprit Saint

Ce n'est pas spontanément que nous pensons à l'Esprit Saint comme à Quelqu'un. Le terme d'esprit évoque une puissance mystérieuse, une influence secrète, auxquelles on ne sait donner un visage. Cependant plusieurs passages du Nouveau Testament disent qu'il est un don du Père et un don du Fils. Entendons non pas quelque chose qui nous serait donné, mais Celui par qui le Père et le Fils se donnent à nous. Quant à l'expérience de foi de celui qui prie, lorsqu'elle se réfléchit, la voici : c'est dans l'Esprit que nous prions, et de par sa présence hautement personnelle en nous, lui qui est essentiellement intériorité et communion.

Voilà qui nous assure que, à titre de relation au Père, au Fils et à nous-mêmes, l'Esprit est bien une Personne en Dieu ; et, en nous, la présence même de Dieu. Pourquoi alors nous reste-t-il sans visage ? Car une colombe est un symbole, et non un visage personnel. La réponse : son humilité

même, comme aussi son rôle et sa grâce propres, font qu'il est en quelque sorte caché derrière notre foi, notre espérance, notre amour, de telle manière que ceux-ci soient vraiment nôtres, tout en étant ses dons. C'est ainsi que l'Esprit nous libère, en nous responsabilisant. De même est-il caché derrière notre communion avec le Père et avec Jésus – caché, oui, mais si réellement présent. Il ne se tient pas en face de nous, il est comme cet autre venu d'ailleurs, que soudain le prophète Élie percevait comme le souffle d'un silence (1 Rois 19, 12) ; il nous habite comme une soif de Dieu, comme le désir du Royaume et de sa plénitude, comme le bonheur subtil d'une communion.

Caché, l'Esprit l'était plus ou moins au long de la première Alliance, agissant cependant, mais comme une sorte de médiation de Dieu. On le percevait surtout dans des manifestations extraordinaires et charismatiques. Caché, ou plutôt secrètement présent, il le fut durant la vie de Jésus. C'est à partir de la pâque du Christ que sa présence fait irruption. Et d'abord c'est la résurrection du Crucifié qui le révèle à titre de présence agissante, mais transcendante : de « l'ordre de la nouvelle création ». L'Esprit s'identifie quasiment à l'avenir de Dieu, son avenir en marche, aussi peut-on comprendre qu'il se manifeste plus pleinement comme l'avenir de l'incarnation de Jésus, dès que celle-ci a atteint son accomplissement pascal, et donc comme l'avènement de l'éternité.

L'évangile de l'Esprit Saint, nous le trouvons

dans le Livre des Actes des apôtres. Son œuvre est d'intériorité et de catholicité, pour introduire l'Église du Christ dans la vérité tout entière, dévoiler ce qu'il reçoit de Jésus, et ainsi le glorifier, lui qui est la Vérité en personne.

De fait, l'Esprit s'avère puissamment missionnaire. Si Jésus le fut essentiellement pour les foules juives – car la bonne nouvelle est d'abord pour les Juifs – c'est l'Esprit qui persuadera Pierre d'entrer chez le païen Corneille, de le baptiser, et d'inaugurer ainsi l'ouverture de l'évangile d'Israël aux nations. Pierre se justifie de cela devant les notables de l'Église de Jérusalem : « À peine avais-je commencé de parler », dit-il à propos de son passage chez Corneille, « que l'Esprit tomba sur eux comme sur nous au début... Si Dieu leur a accordé le même don qu'à nous, pour avoir cru au Seigneur Jésus-Christ, qui étais-je, moi, pour faire obstacle à Dieu » (Actes 11, 15-17). Or c'est aujourd'hui encore que l'Esprit amène l'Église à dépasser ses limites. Une pareille volonté révèle une Personne...

Pour exprimer la divinité de l'Esprit, les Pères du Concile de Constantinople, en 381, ont soigneusement évité les termes empruntés à la philosophie du temps, qui avaient causé tant de débats et de troubles après le Concile de Nicée. Ils ont recouru à des termes simples, donnant à l'Esprit ce nom de « Seigneur » qui était déjà depuis longtemps commun au Père et au Fils. Et ils ont ajouté

que, « avec le Père et le Fils, il reçoit même adoration et même gloire ».

Il faut ajouter que le dialogue œcuménique récent entre chrétiens d'Orient et d'Occident permet à ces derniers de mieux expliciter le mystère de la Personne de l'Esprit Saint. Avec de louables intentions, mais sans tenir compte de l'accord réalisé dans le Symbole de la foi, complété sur l'Esprit Saint à Constantinople, ils en ont modifié plus tard le texte. À propos de l'Esprit, le Symbole affirme : « Il procède du Père ». En Occident, aux VII^e et VIII^e siècles, on a ajouté : « et du Fils » (*Filioque*). L'intention était de court-circuiter l'idée que le Fils serait inférieur au Père, puisque le Père seul aurait suscité l'Esprit Saint. Non, le Fils n'est pas une créature, même très noble, il est Dieu avec le Père. Mais le risque de cet ajout était de réduire l'Esprit à un rôle d'unité entre le Père et le Fils, et finalement d'en parler comme d'une fonction plutôt que comme d'un « tiers » dans cette communion qu'est Dieu.

On s'avance vers un consensus où tous sont invités d'abord à se rappeler que le mystère de cette communion ne relève pas d'une histoire, avec un avant et un après. Comme si, dans une succession, le Père avait commencé par être seul, puis serait survenu le Fils, et enfin, entre eux, l'Esprit Saint. Absolument pas. L'ensemble de ces relations relève de l'instant éternel. Par ailleurs on peut se mettre d'accord, avec les occidentaux, sur le fait que le Fils participe à l'émergence de l'Esprit, en le rece-

vant de toute éternité et en promouvant sa gloire. Mais à condition d'ajouter que l'Esprit aussi, à sa manière, participe à l'existence du Fils, en venant reposer sur lui comme son rayonnement.

Ces manières approximatives de parler expriment ce fait d'expérience spirituelle : le Fils, à titre de Parole, est plutôt l'extériorisation de Dieu, tandis que l'Esprit se présente plutôt comme son intériorité, sa profondeur. Mais ils n'agissent et ne révèlent le Père que dans une étroite réciprocity, et nous sommes incapables d'isoler l'action ou de l'un ou de l'autre. Ils se présentent toujours ensemble.

L'Esprit, nous l'avons vu, se tient derrière nous pour libérer notre liberté et notre responsabilité. On pourrait dire qu'il les finalise. Quand nous disons : « Jésus est Seigneur » (1 Corinthiens 12, 3), nous faisons indirectement l'expérience de sa présence dans notre foi. Et quand nous disons à notre tour, à la suite de Jésus : « *Abba*, Père », indirectement aussi nous éprouvons la présence de l'Esprit à notre prière (Romains 8, 15). Indirectement encore, en découvrant sa présence qui libère en nous les dimensions les plus personnelles, les plus créatrices, nous devinons sa qualité de Personne, car nous en avons l'expérience en pédagogie, seule une personne peut en personnaliser une autre : « L'Esprit se joint à notre esprit » (Romains 8, 16).

La tri-unité de Dieu

Si nous prenons un peu de recul, pour terminer, nous pouvons résumer ainsi la foi en Dieu trois fois saint :

Le Père en est la source. Et dans l'instant, le débordement de son amour suscite l'existence du Verbe et de l'Esprit, l'un plutôt son expression, l'autre son « impression ». Le Verbe et l'Esprit ne restent pas étrangers à l'élan de leur genèse : le Verbe reçoit l'Esprit, l'Esprit repose sur lui. Cette triple communion, c'est le Dieu unique. Éternellement donc le Père « engendre » le Fils, et sa respiration « expire » l'Esprit Saint, non sans leur participation active à cet échange de vie. À cette communion il ne manque rien : sa plénitude d'amour est totale et éternelle.

La création et notre existence n'ont ainsi rien de nécessaire, comme si Dieu en avait besoin pour être communion. Elles n'ajoutent rien à la plénitude de Dieu – sinon la joie toute gratuite qu'il éprouve à faire déborder la vie et l'amour, et à associer à cette alliance parfaite qu'est sa Trinité ses créatures, si elles le veulent bien.

Le mystère de Dieu trois fois saint place l'esprit humain sur une ligne de crête étroite et effilée : situation paradoxale, inconfortable, équilibre instable, sans cesse à retrouver. Or l'esprit humain, d'instinct, recherche le confort et la stabilité ; il ramène le paradoxe à des représentations simplistes.

Soit il pense délibérément le Dieu unique, quitte à réduire la diversité des Personnes – nous l'avons vu – à des visages que Dieu revêtirait tour à tour selon les circonstances. Soit il valorise la distinction des Personnes au risque d'en faire trois dieux distincts – trois marmousets, selon l'expression ironique de Calvin. La première tendance est celle du rationalisme, la seconde celle de la piété.

Aussi redisons-le en finale – car c'est l'idée-force de ces pages – ce n'est pas cette Trinité comme telle que nous rencontrons dans la foi et la prière. Nous ne pouvons la penser, sinon par un effort artificiel d'abstraction. De fait, la communion de Dieu est un mouvement qui ne se laisse pas arrêter, un amour humble et vivant où notre rencontre concrète de chaque Personne nous renvoie aux deux autres, un mouvement que nous ne regardons pas du dehors, à condition d'entrer dans la danse. Alors « nous sommes pris dedans », comme le remarquait une dame à la fin d'une session sur ce thème.

© Ateliers et Presses de Taizé, 71250 Taizé, France
DL 1055 — mai 2008 — ISBN 9782850402463

Achevé d'imprimer en mai 2008 imprimerie — AB. Doc, 71100 Chalon sur Saône