

Peut-on parler d'« inversion trinitaire » ? Une question disputée entre Balthasar et Rahner (2)

Résumé. — Pour Karl Rahner comme pour Hans Urs von Balthasar, la « Trinité immanente » ne peut être connue que par la « Trinité économique ». Mais les deux théologiens s'opposent sur la transposition économique des rapports trinitaires. Pour Rahner, il importe de garantir la transcendance de Dieu vis-à-vis du monde. Pour Balthasar, Trinité immanente et Trinité économique ne se laissent pas purement et simplement reconduire à une logique abstraite unidimensionnelle. L'expression dans le monde du Dieu d'amour kénotique conduit à reconnaître une « inversion trinitaire » dans l'ordre économique des personnes divines. Suite de la première partie (NRT 144, 2022, p. 105-122).

Mots-clés. — Hans Urs von Balthasar | Karl Rahner | Trinité immanente | Trinité économique | St Augustin | Inversion trinitaire

Jacques SERVAIS s.j., *Can we speak of a “Trinitarian inversion”? A question disputed between Balthasar and Rahner (2)*

Summary. — For both Karl Rahner and Hans Urs von Balthasar, the “immanent Trinity” can only be known through the “economic Trinity”. But the two theologians are in conflict over Trinitarian taxis. For Rahner, it is important to guarantee the transcendence of God in relation to the world. For Balthasar, the immanent Trinity and the economic Trinity cannot simply be reduced to a one-dimensional abstract logic. The expression of the God of kenotic love in the world leads to the recognition of a “Trinitarian inversion” in the economic order of the divine persons. Continued from Part I: NRT 1441 (2022), pp. 105-122

Keywords. — Hans Urs von Balthasar | Karl Rahner | Immanent Trinity | Economic Trinity | St. Augustin | Trinitarian inversion

III. — Trinité économique et Trinité immanente

L'action salvifique de Jésus-Christ, envoyé par le Père et né de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit, révèle le mystère de la Trinité immanente. Le Fils, par qui Dieu nous a parlé en ces jours qui sont les derniers (cf. He 1,2), a divulgué la réalité de sa vie intime. Le Fils « monogène qui est dans le sein du Père » (Jn 1,18), « qui est

sorti du Père et est venu dans le monde » (Jn 16,28) a manifesté le mystère de cette vie dans laquelle Dieu, tout en demeurant une absolue unité, est communion du Père et du Fils dans le Saint-Esprit (cf. Mt 11,25-27 ; Lc 10,21-22). Pour Balthasar comme pour Rahner, la Trinité économique offre le seul accès possible à la Trinité immanente. Nous ne connaissons Dieu Père, Fils et Saint-Esprit qu'à travers le Verbe incarné en qui la Trinité se dévoile comme Trinité agissant dans le monde. Il n'y a aucune raison, assure expressément Balthasar, de ne pas ratifier « l'axiome fondamental, aujourd'hui fréquemment appliqué » selon lequel « nous ne pouvons avoir connaissance de la Trinité immanente et oser des affirmations à son sujet qu'au moyen de la Trinité économique¹ ». « Aucun énoncé sur la Trinité immanente », soutient-il encore, ne devrait « s'écarter ne fût-ce que d'un millimètre de la base des énoncés néotestamentaires² ». Cela dit, l'axiome prend chez lui une signification différente de celle que lui donne son collègue allemand qui, estime-t-il, souligne excessivement le caractère apophatique de toute parole humaine sur Dieu³.

Si l'on compare à cet égard leur pensée respective, on peut dire que, par rapport à Rahner qui voit avant tout en Dieu un mystère d'*auto-communication*, Balthasar met au départ davantage l'accent sur la *révélation* dont Dieu lui-même prend l'initiative. Chez lui, la dimension spéculative de l'intelligence qui réfléchit et « explique pour notre époque les choses nécessaires au salut éternel⁴ », est d'emblée subordonnée à la dimension contemplative de l'affectivité spirituelle qui se laisse toucher, en toute révérence, par son sujet. Dans la figure unique de Jésus-Christ, sa théologie aperçoit et adore le Dieu un et trine qui se manifeste librement à ses élus. En sa beauté resplendissante elle découvre l'expression définitive d'un mystère d'amour qui ravit le fidèle, encore avant que celui-ci ne puisse en quelque manière en soupeser la bonté, en comprendre la vérité. Elle convie qui est disposé à « rendre révérence à son Créateur et Seigneur⁵ », à percevoir en Jésus Christ « apparu en forme humaine » (Ph 2,7) la révélation de la nature même de Dieu. Dans le Fils incarné apparaît en effet, sous la

1. TD II/2, p. 466.

2. TL II, p. 117.

3. Cf. V. HOLZER, « Karl Rahner et Hans Urs von Balthasar interprètes de l'Écriture : le différend entre christologie "transcendantale" et christologie de la "Figure" », dans H.-J. Gagey, V. Holzer (éd.), *Balthasar, Rahner. Deux pensées en contraste*, Paris, Bayard, 2005, p. 133.

4. IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels* 363 ; cf n° 3.

5. *Exercices spirituels* 39.

figure d'une parole finie, terrestre, le Verbe-Dieu lui-même dans son unité avec le Père dans le Saint-Esprit.

En Jésus-Christ, vers qui concourent les révélations de la création et de l'histoire, la « dissemblance plus grande encore » de Dieu vis-à-vis de toute réalité non-divine n'est pas simplement détectée comme à travers des « signes », ni seulement sue (dans une *docta ignorantia*), mais vraiment lue dans la figure de la révélation – quelle que soit la façon dont celle-ci apparaîtrait⁶.

L'Être divin, qui était jusque-là un mystère impénétrable, purement transcendant, a pris en lui, sans pour autant perdre sa qualité de surabondance et de supériorité, le sens d'une réalité accessible, d'un chemin parcourable dans la foi. Ce Fils de Dieu, qui est « irradiation de sa gloire et empreinte de sa substance » (He 1,3), ouvre les yeux du croyant à une science de Dieu surpassant toute connaissance donnée par *via positionis, negationis, eminentiæ* : une science du Dieu d'amour comme *Deus semper major* non seulement pour nous mais en lui-même.

C'est grâce au Saint-Esprit qu'est mis en lumière le fondement le plus caché de cette figure unique en son évidence objective. Par son action, la « gloire » de Dieu « rayonne sur le visage du Christ » (2 Co 4,6) et le fidèle trouve accès à la contemplation de sa splendeur manifestée en Jésus (cf 2 Co 3,18). L'Esprit fait transparaître sur sa face la correspondance intra-trinitaire entre le Père et le Fils et sa propre présence comme Esprit d'amour. En tant qu'interprète (cf. Jn 14,26), il explique, il fait connaître au croyant le Verbe incarné de Dieu en sa « vérité tout entière » (Jn 16,13), depuis la mise en œuvre par ses soins de l'incarnation jusqu'au terme de l'économie du salut, dans l'ultime parole de la croix, quand « tout est achevé » (Jn 19,30), accompli dans la mort et la résurrection. De fait, insiste le théologien, « ce n'est qu'à partir de l'accomplissement de la mission de l'incarnation que l'on peut se faire une idée globale et s'expliquer celle-ci dans son unité et dans sa profondeur⁷ ».

Les attestations du Nouveau Testament invitent le croyant à élargir son intelligence spirituelle aux aspects contrastés – et pour le dire d'un mot cher au P. de Lubac, paradoxaux – de la vérité. Le Saint-Esprit, explique Balthasar,

est l'Esprit du Père et du Fils. Mais maintenant que le Fils se fait homme, lui, l'Esprit indivisible de l'un et l'autre, devient l'Esprit qui, dans le Père,

6. H II, 9.

7. TL III, 64.

donne des ordres et, dans le Fils, les reçoit. Et cela dès l'acte même de l'incarnation, quand l'Esprit porte le Fils dans le sein de la Vierge, comme la « semence du Père », et quand le Fils lui-même s'y laisse porter, dans le même Esprit. Si le Saint-Esprit, qui est une unique personne, est le fruit et le témoin de l'amour mutuel du Père et du Fils, il apparaît alors combien les ordres du Père et l'obéissance du Fils incarné sont, au plus profond, [l'expression d'un] amour parfait⁸.

Tout en demeurant fermement soudées l'une à l'autre, selon le théologien de Bâle, Trinité immanente et Trinité économique ne se laissent pas purement et simplement reconduire à une logique abstraite unidimensionnelle. La logique de la Trinité économique est commandée par ce que Maxime le Confesseur appelle « le grand Conseil de Dieu⁹ » et que Ignace de Loyola présente comme une délibération intra-trinitaire¹⁰. Toutes trois, de commun accord, les Personnes divines ont décidé de l'incarnation¹¹. Le Père a livré son Fils au monde par « un décret trinitaire où l'offre que le Fils fait de lui-même est tout aussi originaire que la volonté d'abandon du Père et l'approbation de l'Esprit de l'un et l'autre¹² ». Tel est le biais par lequel Balthasar croit pouvoir résoudre le problème décisif du rapport entre la Trinité immanente et la Trinité économique : comment le Dieu vivant peut être engagé dans le drame du monde, sans perdre pour autant son immutabilité transcendante et se réduire à être une divinité mythologique.

Ici se profile le thème de l'inversion trinitaire qui est au cœur de la *Dramatique divine*. En venant dans le monde pour le sauver du péché et de la mort, le Fils exerce un acte spontané d'offrande de soi, qui est en même temps un suprême témoignage de reconnaissance envers le Père dont il sait être le Monogène et aux désirs duquel il répond en se livrant « en rançon pour la multitude » (Mc 10,45 ; cf Jn 3,16). « Ce que, du fond de lui-même, il veut librement coïncide avec ce

8. Cr, p. 39.

9. Se référant à l'incarnation comme union de la nature divine et de la nature humaine, Maxime le Confesseur explique, sans mentionner la Sainte Trinité : « Ce mystère circonscrit le temps et manifeste le grand Conseil de Dieu, qui existait à l'état infini avant le temps. Le Verbe, Dieu par nature, se fit homme et devint l'annonciateur de ce Conseil divin. Il fit apparaître, pour ainsi dire, le fond le plus intime de la bonté du Père, et fit voir en Lui la fin pour laquelle les créatures furent créées » (*Questions à Thalassios*, 60 : PG 90, 621 B-C ; trad. fr. : Paris-Suresnes, éd. de l'Ancre, 1992).

10. *Exercices spirituels* 100s.

11. L'incarnation est l'œuvre du Dieu un et trine : CC. LATRAN IV, DH 800.

12. H.U. VON BALTHASAR, « "Der sich für mich dahingegeben hat" », *Geist und Leben* 53 (1980), p. 416-419, ici p. 419.

que veut le Père, du fond de lui-même », et cela renvoie, explique Balthasar, à un « mystérieux événement supra-temporel qui ne peut être autre chose que la résolution trinitaire unanime de salut, dans laquelle fut décidée la mission du Fils¹³ ». Témoin irrévocable de cette résolution commune, le Saint-Esprit en garantit l'exécution (cf. Mt 1,20 ; Lc 1,35). Conformément à sa propriété de troisième Personne de la Sainte Trinité, il est la relation substantielle, le dialogue éternel entre le Père et le Fils, la liberté souveraine de leur amour, mais « il ne parle pas de lui-même » (Jn 16,13), il se met au service de l'unique Parole en Dieu, qui procède du Père et s'est fait chair en Jésus-Christ. Mais en cela il assume un rôle actif par rapport au Fils qui, lui, s'offre passivement à son action. Celui-ci ne dit-il pas, en entrant dans le monde par la puissance de l'Esprit Saint (cf. Mt 1,18 ; Lc 1,35) : « tu m'as façonné un corps » ; « voici, je suis venu pour faire, ô Dieu, ta volonté » (He 10,5s, citant et commentant Ps 40,7-9¹⁴) ? Sur terre, le fond de sa volonté n'est autre que ce qui constitue de toujours déjà son être dans l'éternité : l'amour, et la joie contenue dans cet amour, le poussant à accomplir ce qui plaît au Père (cf. Jn 8,29). La différence tient seulement à ce que les nécessités de la mission – la figure revêtue par l'amour intra-trinitaire dans l'économie du salut décidée au ciel – imposent d'élargir la relation entre le Père et le Fils en un rapport d'Envoyant à Envoyé, où le premier assume le rôle de commandant et le second celui de commandé. L'Esprit Saint se laisse lui-même conformer aux exigences de cette mission, qu'il représente au Père et au Fils comme le fruit de leur délibération, mais qu'en même temps il gère de façon autonome comme véritable troisième Personne, irréductible aux deux premières.

L'Esprit envoyé par le Père est comme tel actif : c'est lui qui porte le Fils qui, pour sa part, se laisse faire homme – dans le sein de la Vierge. C'est lui qui est envoyé sur le Fils au baptême comme la mission, demeurant en-et-sur lui, qu'il regarde comme une règle objective afin d'obéir à tout instant au Père. L'Esprit repose en plénitude sur le Fils (Jn 3,34), celui-ci agit dans l'Esprit (Mt 12,28), mais avant qu'il ne le spire sur la Croix, le restituant au Père (Jn 19,30), l'Esprit ne sort pas de lui (ibid. 7,39)¹⁵.

L'« inversion trinitaire » trouve ici son lieu herméneutique. Elle concerne l'économie du salut où le Fils s'incarne par la puissance du Saint-Esprit et est conduit par celui-ci dans sa mission. « Toute

13. TD II/2, p. 171-172.

14. Selon la LXX. Voir, concernant cette interprétation du Ps 40 en référence à l'incarnation, la note x de He 10,5 dans la *Traduction œcuménique de la Bible*, Paris, 1972.

15. CS, p. 151.

l'activité du Christ se déroula avec l'assistance de l'Esprit¹⁶ », déclare Basile, c'est par lui que toute l'économie du salut fut réalisée. Par cette notion, Balthasar désigne « la "transposition" de la Trinité immanente dans l'"économique", où la "correspondance" du Fils vis-à-vis du Père s'articule en "obéissance"¹⁷ ». « Se dépouillant de sa figure de Dieu et se plaçant sous la volonté du Père », le Fils « laisse aussi l'Esprit procédant du Père, se trouvant à la disposition du Père, obtenir sur lui le pouvoir d'une règle de la volonté paternelle¹⁸ ». Le Saint-Esprit assume de la sorte le rôle de premier plan en tant qu'il présente au Fils pour qu'il l'accomplisse, la volonté du Père en laquelle est contenue la résolution trinitaire du salut. Quant au Fils lui-même, il se laisse activement faire, renonçant à un aspect de sa figure de Dieu. Mais en obéissant, il sait qu'il se met tout simplement à la disposition du fruit surabondant de l'amour qui les unit, le Père et lui¹⁹.

IV. — L'inversion dans les rapports intra-trinitaires

Il n'y a pas de doute qu'en découvrant dans l'âme humaine une trace des processions intra-divines, saint Augustin ait ouvert à la raison théologique une piste qui allait se révéler très féconde au cours de l'histoire. Les processus vitaux de l'âme permettent à coup sûr d'éclairer la distinction des relations subsistantes que sont les Personnes, qui sont réellement identiques à la nature divine : Dieu est Père en tant que, par son intelligence, il engendre de toute éternité sa Parole et, par sa volonté, il spire éternellement l'Esprit qui est le lien d'amour du Père envers le Fils. Étant donné que, dans l'homme, l'acte d'intelligence précède l'acte de volonté, l'analogie de la « trinitologie psychologique » permet également d'expliquer la *taxis* trinitaire. S'en tenant au modèle métaphysico-psychologique classique d'Augustin, Karl Rahner ne peut admettre que l'ordre des missions ne respecte strictement celui des processions correspondantes.

« Si, à juste titre », écrit-il, « nous devons penser Dieu comme esprit, s'il ne peut y avoir en Dieu rien d'objectivement réel qui ne soit également for-

16. BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*, XVI, 39, 15, SC 17^{bis}, p. 387.

17. TD II/2, p. 175.

18. PI, p. 224.

19. Ici intervient le thème de la kénose du Fils et de la « mise en dépôt » de sa forme divine. On introduit l'idée d'« inversion » dans les rapports vivants et libres qu'entretiennent entre elles les Personnes divines dans la perspective globale de l'incarnation et non du déroulé historique de la vie du Christ ; il faudrait montrer par ailleurs qu'en raison de cette *libre* mise en dépôt de sa part, l'Esprit Saint peut assumer le rôle de règle entre lui et le Père.

malissime esprit, conscience de soi [*beisichsein*], connaissance et amour, alors la triple modalité distinctive de subsistance de l'unique Dieu doit avoir quelque chose à voir avec ce caractère de Dieu comme esprit, même si nous ne pouvons pas expliciter davantage ce rapport. Or si, d'un côté, nous décelons en outre, conformément à une métaphysique légitime de l'esprit, deux processus fondamentaux de l'esprit (et deux seulement !) : la connaissance et l'amour, et si, de l'autre, nous sommes informés, conformément à la triple modalité distinctive de subsistance de l'unique Dieu, de l'existence de deux processions ("émanations" d'espèce intra-divine) ou (...) de deux aspects, se conditionnant mutuellement – dans une taxis déterminée –, il est alors justifié de relier l'une à l'autre les deux données et de mettre en une relation particulière et spécifique la sortie intra-divine du Logos hors du Père avec la connaissance de Dieu et la sortie de l'Esprit hors du Père par le Fils avec l'amour²⁰.

L'auto-communication de Dieu au monde est déterminée selon les propriétés respectives de la seconde et de la troisième Personne. Le théologien suisse ne nierait nullement la proposition de Rahner. Lorsqu'en illustrant la conscience que Jésus avait de sa mission reçue du Père, il met fortement en évidence la position de l'Esprit Saint entre le Père et le Fils et introduit l'idée d'« inversion » dans les rapports vivants et libres qu'entretiennent entre elles les Personnes divines, évite-t-il toute solution de continuité entre la Trinité immanente et la Trinité économique ?

Quand, pour sa part, Rahner explique qu'en tant que « principe d'opérations vitales, immanentes, substantielles, nécessaires et actuelles », Dieu communique de façon absolue et totale son être incréé dans les processions correspondant aux actes notionnel et volitif²¹, ne succombe-t-il pas à la tentation d'un certain rationalisme ? Balthasar se dresse contre la manière, à ses yeux trop systématique, dont Rahner calque la nature de l'Esprit infini sur celle de l'esprit fini entendu comme connaissance et amour. Il n'est pas interdit, assurément, de chercher dans les réalités créées des « vestiges » de la Trinité, mais il convient de bien comprendre que la logique de l'esprit humain, selon laquelle on ne peut vouloir et aimer que ce qu'on a commencé par connaître, est la logique caractéristique de l'homme tel qu'il est devenu suite au péché originel. Aussi faut-il éviter de projeter dans le monde divin une loi créaturale de subordination de l'amour par rapport à la connaissance.

20. MySal II, p. 393-394.

21. *Petit dictionnaire de théologie catholique*, art. « Trinité ».

Que la raison naturelle ne constitue pas la base d'une correspondance parfaite avec la logique de l'Esprit divin, et que l'intimité de l'Être divin comme Trinité Sainte ne soit pas une vérité déductible à partir de la connaissance naturelle de Dieu, ce sont là des assertions que l'un et l'autre théologien confirmeront sans ombre d'hésitation. Le débat entre eux se joue plutôt là où il s'agit de déterminer les similitudes positives que contient malgré tout, étant sauve la « *maior dissimilitudo* », l'analogie. De son côté, Balthasar se méfie des énoncés systématiques. À ses yeux on ne peut approcher la vérité intime de Dieu qu'à travers une série d'énoncés qui, tout opposés qu'ils paraissent, tâchent d'élargir le cercle de la connaissance humaine. À la pure logique binaire de l'homme infralapsaire, il tâche de substituer une logique ternaire de l'amour divin tel qu'il s'est révélé à nous dans le Fils incarné²². Certes l'amour croît à mesure que croît la connaissance, mais le contraire est tout aussi vrai. La spontanéité de la connaissance va de pair avec sa réceptivité, sa capacité d'accueil. Et là il en va du « mystère divin, c'est-à-dire du Christ dans lequel se trouvent, cachés, tous les trésors de la sagesse et de la connaissance », le « plein épanouissement de l'intelligence » n'étant donné que dans « l'amour » (Col 2,2), en tant que qualité suprême de Dieu (1 Jn 4,8.16).

Ne doit-on donc pas voir dans l'amour, se demande Balthasar, « quelque chose comme un fondement de la distinction des deux processions à l'intérieur de l'unique amour divin²³ » ? C'est l'amour, et non la connaissance, que l'Écriture – fait-il remarquer – présente comme le motif pour lequel le Père livre son Fils au monde : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique » (Jn 3,16). Le Père est don de soi, en lui-même, et à ce don correspond de toujours déjà le Fils qu'il engendre de toute éternité. L'amour inconditionné du Christ envers le Père et les hommes est la manifestation économique de l'amour que le Père a envers lui dans la Trinité immanente. « Le Fils lui-même est donné, et cela même provient de l'amour du Père²⁴. » Quant à l'Esprit, véritable troisième Personne en Dieu, il surgit de leur union comme de leur commune respiration. Avant même d'être le don substantié, qui peut être « envoyé », « comme poids et tendance assimilatrice de l'aimant vers l'aimé, ou comme acceptation aimante de la réalité divine²⁵ », l'Esprit est en Dieu l'amour mutuel du Père et du Fils se donnant l'un à l'autre. Il n'est

22. TL II, p. 126-127.

23. TL II, p. 150.

24. ST I, 38, 2 ad 1um.

25. *Ibid.*

pas seulement l'Esprit de sanctification (Rm 1,4), il possède la liberté personnelle du *Spiritus Creator*. Il « se donne lui-même, puisqu'il s'appartient et peut user ou mieux, jouir de lui-même », dit encore de lui saint Thomas²⁶.

Tout en admettant la correspondance de la *taxis* intra-trinitaire et de la *taxis* économique, Balthasar se refuse d'en donner l'interprétation rigide et systématique de son collègue allemand. Pour rendre compte des affirmations de la Révélation, il ne suffit pas de faire appel à une double action, celle du Logos, qui unit à sa personne divine la nature humaine, puis, dans un second temps, celle de l'Esprit dont la « puissance » s'applique à cette nature pour la revêtir des grâces nécessaires à son activité. Le risque serait là, selon lui, de neutraliser la liberté propre aux processions intra-trinitaires, en la soumettant aux lois de nécessité caractéristiques de notre esprit humain. « L'inversion économique ne change rien à la *taxis* intra-divine », déclare le théologien suisse, mais elle attire l'attention sur un aspect insuffisamment pris en considération par la Tradition latine : « la contemporanéité des missions du Fils et de l'Esprit », et le fait que le rapport que celles-ci ont entre elles « change suivant les besoins de l'*oikonomia* ». Ainsi l'une et l'autre *taxis* auront-elles successivement la priorité : « Si, au début, l'Esprit est envoyé pour incarner le Fils et accompagner l'homme Jésus jusqu'à la mort, de son côté le Ressuscité peut disposer de l'Esprit et l'envoyer de concert avec le Père. » Et pareille liberté est tout d'abord celle dont jouit le Père qui agit lui-même par ses deux « mains » (Irénée). Ainsi Balthasar emploie-t-il, à propos des Personnes agissant en pleine union divine l'une avec l'autre, le concept de « trois *propria* » pour indiquer qu'il ne s'agit pas de simples appropriations au sens moderne du terme²⁷. – Est-il permis de le suivre sur cette voie ?

Possédant chacune la totalité de l'essence divine, les Personnes divines ne se différencient nullement en raison d'une perfection entitative. Ce qui les distingue entre elles est le rapport d'origine. En adversaire du monarchianisme, saint Thomas défend fermement la parfaite identité axiologique, mais il affirme en même temps la hiérarchie interne des Personnes divines, ainsi que la corrélation entre les missions du Fils et de l'Esprit Saint dans le temps, et les processions intra-trinitaires. À l'intérieur des personnes consubstantielles, le Père est l'unité d'origine en tant que principe sans principe. Le Fils qui procède du Père et de lui seul est envoyé par lui et par lui seul dans

26. *ST* I, 38, 1 ad 1um.

27. *TL* III, p. 166-167.

le monde. L'Esprit qui procède du Père et du Fils est envoyé par ces deux personnes, mais *principaliter* par le Père qui, n'étant pas lui-même engendré, fait procéder le Saint-Esprit à travers le Fils²⁸. Ainsi la procession intra-trinitaire du Saint-Esprit est-elle logiquement postérieure à la procession du Fils. Il convient donc que sa mission extérieure dans le Christ soit également postérieure à la mission extérieure du Verbe. Dans les termes techniques de l'Aquinate : « La mission du Fils est, selon l'ordre de nature, antérieure à la mission du Saint-Esprit ; de même que, dans cet ordre, l'Esprit Saint procède du Fils²⁹. » S'il ne peut y avoir en Dieu de priorité d'une Personne vis-à-vis de l'autre, il n'y a pas moins en lui pour autant un ordre, l'ordre dicté par les relations constitutives des Personnes elles-mêmes : la relation de paternité et les deux relations de filiation et de spiration passive selon lesquelles le Fils et l'Esprit tirent origine et procèdent du Père, l'Esprit procédant lui-même du Père et du Fils comme d'un unique principe.

On a discuté pour savoir si le Saint-Esprit provient d'une propriété innommée qui serait à l'origine de la communion mutuelle du Père et du Fils, ou si le Père en tant que Père est le principe de cette communion. Que le Saint-Esprit procède du Père en tant que Père du Fils, le *Catéchisme de l'Église catholique* l'a suggéré en réinterprétant le « *tamquam ab uno principio* » énoncé à Florence en ces termes :

l'ordre éternel des Personnes divines dans leur communion consubstantielle implique que le Père soit l'origine première de l'Esprit en tant que « principe sans principe », mais aussi qu'en tant que Père du Fils unique, il soit avec lui « l'unique principe d'où procède l'Esprit Saint³⁰. »

Le Père est l'unique source de la Trinité « en tant que Père du Fils³¹ ». Le principe est le Père en tant qu'il est Père, donc en tant qu'il porte en lui la relation au Fils unique. On ne peut penser la relation Père-Fils comme constituée trinitairement sans que soit posée la personne du Saint-Esprit : c'est dans l'Esprit que cette relation entre le Père et le Fils atteint elle-même sa perfection trinitaire. Ainsi

28. L'Esprit procède *principaliter* du Père (AUGUSTIN, *De Trin.* XV 17, 29; 26, 47; *Serm.* 71, 26) ou *immediate* du Père, *mediate* du Fils (THOMAS D'AQUIN, 1 *Sent.* d 12 q 1 a 3).

29. *ST* III, 7, 13. Selon saint Augustin dont celui-ci reprend le vocabulaire, l'*ordo naturæ* est un ordre selon lequel l'un procède de l'autre, sans qu'il y ait pour autant une antériorité chronologique.

30. *CÉC* 248, renvoyant à Cc. FLORENCE, DH 1331 et Cc. LYON II (DH 850).

31. Ce qui n'était pas spécifié par la formule de Lyon II. Précisons une fois encore que cela ne veut pas dire pour autant qu'il soit la pure cause originelle [*αἰτία*] du Fils et du Saint-Esprit.

faut-il dire que non seulement l'Originant caractérise l'Originé, mais que l'Originé caractérise l'Originant, et que si le Père et le Fils sont à l'origine du Saint-Esprit, le Saint-Esprit les caractérise lui aussi comme étant son origine. Bien sûr cela suppose que l'on dépasse le cadre de la logique aristotélicienne, qui ne peut admettre une relation à trois termes, et que l'on s'ouvre au paradoxe d'une logique ternaire. Et c'est là précisément ce que propose Balthasar, dans la foulée de Maurice Blondel, dans le second volume de sa *Logique divine*³².

Contrairement à ce qu'il en est des êtres contingents, en Dieu l'existence s'identifie parfaitement avec l'essence. Il importe néanmoins d'écarter ici toute tentation de modalisme, ne distinguant les Personnes entre elles que selon leur expression dans le temps, c'est-à-dire ne voyant en elles que des aspects de la manifestation du Dieu unique dans l'histoire du salut, ce qui reviendrait à dire que la Trinité économique n'est pas une Trinité de Dieu en lui-même. On doit au contraire affirmer, conjointement à la possession commune et indivisible de l'unique essence divine, la distinction réelle des trois hypostases en Dieu. Le concile du Latran a expressément défini que « la substance divine n'engendre pas, n'est pas engendrée, ne procède pas, mais c'est le Père qui engendre, le Fils qui est engendré, le Saint-Esprit qui procède³³ ». D'où il suit que le « seul principe » dont parlera le concile de Lyon ne peut être que Dieu le Père, « source et origine³⁴ », « principe de toute la divinité³⁵ ». Or le Père n'est le Père que du Fils, l'Esprit du Père est aussi et inséparablement l'Esprit du Fils. La « monarchie » du Père est une expression de sa subsistance comme source de la consubstantialité des trois. En effet, écrit le pape Denis, mettant en garde contre le danger d'admettre des hypostases non point distinctes mais séparées, « il est nécessaire que la Trinité divine soit récapitulée et ramenée à un seul, comme à un sommet³⁶ ».

Balthasar reprend cette doctrine, mais il l'approfondit et affirme qu'en Dieu le dessein dont le Père est l'origine, se situe au-delà de nos lois intramondaines de la nécessité et de la liberté : en lui, la nécessité conforme à son essence spirituelle n'est pas une nécessité aveugle de

32. Sur cela, quelques indications liminaires dans mon article « De la logique formelle à la logique morale selon M. Blondel », *Gregorianum* 82 (2001), p. 761-785.

33. CC. LATRAN IV (DH 804).

34. CC. TOLÈDE VI (DH 490), XI (DH 525), XVI (DH 568).

35. St AUGUSTIN, *De Trin.* IV 20, n. 29; cf LÉON XIII, *Divinum Illud Munus* : DH 3326.

36. *Lettre de Denis de Rome à Denis d'Alexandrie* (DH 112).

nature, précédant ce qu'il est comme être spirituel tri-personnel³⁷. Car ce qu'il veut montrer de la sorte c'est que l'engagement libre des trois Personnes divines est impliqué dans ce dessein. Certes, dans son absolue souveraineté, le dessein du Père répond à l'ordre irréversible du Père au Fils, et du Père et du Fils au Saint-Esprit. Le dessein primordial du Père ne reste jamais sans l'immédiate réalisation que lui procurent nécessairement les deux processions (selon la théologie de saint Augustin, par voie d'intellect et de volonté). Toutefois la « hiérarchie » nécessaire de l'ordre intra-trinitaire n'empêche pas l'entière liberté des Personnes divines. Dans le processus de « récapitulation » se déployant comme engendrement et spiration, les Personnes divines attestent la liberté absolue dont chacune d'elles jouit à l'intérieur de la hiérarchie de nature. En effet, chacune d'elles « voit dans l'autre ce vouloir divin » et ainsi, « tandis que le vouloir de nature passait, à l'intérieur de la nécessité des processions, du Père au Fils et des deux à l'Esprit, dans une séquence de nature, le vouloir, tel qu'il apparaît maintenant dans le face à face des Personnes, manifeste dans sa liberté et unité une hiérarchie fondée par les processions³⁸ ». La figure originelle de la liberté, qu'on découvre ici, s'insère comme telle à l'intérieur de l'ordre hiérarchique des processions nécessaires. Le point de départ de la doctrine trinitaire du théologien suisse est celui qu'indique W. Kasper : « le Père en tant que fondement originaire d'un amour qui s'épanche, libère le Fils et l'Esprit et en même temps les unit à soi dans l'unique amour³⁹ ». Mais aux yeux de Balthasar la priorité du Père par rapport au Fils et la priorité du Père et du Fils par rapport au Saint-Esprit ne sont en aucune manière pour ces derniers un obstacle à la pleine liberté dont ils jouissent comme personnes divines. C'est pourquoi, contrairement à la proposition de G. Greshake⁴⁰, le théologien suisse n'abandonne pas le modèle traditionnel pour accentuer unilatéralement l'événement de la communion interpersonnelle entendu comme l'unique « nous » aprioristique du Dieu trinitaire.

Comment comprendre, dans cette perspective, l'attribution particulière à une Personne divine de ce qui, en réalité, est commun au Dieu trinitaire, dont l'agir dans la création et l'histoire du salut est toujours unitaire ? Il faut éviter ici une réponse qui réduirait les attributions à de simples convenances de langage, vidant de son sens ce

37. Sur ceci, voir TD IV, p. 77.

38. A. VON SPEYR, *Die Welt des Gebetes*, Freiburg, 1992², p. 49-50.

39. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, Leipzig, 1982, p. 336.

40. G. GRESHAKE, *Il Dio trinitario*, Brescia, 2000, p. 218 ; cf. p. 216, la référence à H. Mühlen.

qui fait le cœur de la foi chrétienne. Les actions divines *ad extra* sont toutes l'œuvre des trois Personnes ensemble, mais appartiennent en particulier à l'une d'entre elles, tandis que les autres l'accompagnent en coopérant. Ainsi le Père est-il le créateur du monde parce que l'acte créateur correspond à l'acte génératif. On admettra facilement qu'il y a un rapport d'analogie entre la génération du Fils et la création du monde. « Si les opérations *ad extra* sont nécessairement communes aux trois Personnes sous le rapport de l'efficiencia », explique de son côté Louis Bouyer, « elles n'en peuvent pas moins établir des relations avec les créatures qui soient exclusivement propres à une personne divine⁴¹ ». Ainsi l'incarnation a-t-elle pour sujet le Fils. Les opérations suivent toujours l'ordre des processions, qui est un ordre éternel. À l'intérieur de celui-ci, on peut poser le moment correspondant par exemple à la spiration du Saint-Esprit par le Père et le Fils. Cette spiration libre repose sur leurs propriétés personnelles. Si nous pouvions penser le Père et le Fils sans les penser en relation avec le Saint-Esprit, celui-ci découlerait simplement de leur unité essentielle, une propriété qui se résoudrait finalement dans l'essence divine. Au contraire, la procession du Saint-Esprit s'origine dans quelque chose qui est constitutif de la relation même du Père et du Fils. On peut poser aussi le moment où il plaît au Père et à l'Esprit de laisser le Fils se faire homme. Dans ce cas, en couvrant la Vierge de son ombre, l'Esprit Saint coopère avec le Père, prolongeant l'acte génératif de celui-ci dans le monde, et le Fils coopère en se laissant incarner. En ce qui concerne celui-ci, la liberté consiste à faire parfaitement sa propre volonté mais à pouvoir en même temps la subordonner à la volonté du Père dont il reconnaît dans l'amour la pré-ordination. Le Fils veut être homme pour être le Fils du Père également sur la terre et s'identifier aux autres hommes, appelés à être ses enfants. L'idée sous-jacente à ces explications est que Dieu n'est pas seulement *actus purus*, mais que, tel qu'il se manifeste dans la Sainte Trinité, il est en même temps, et positivement, active réceptivité, ce que Balthasar appelle un (se-)laisser-se-faire (« *Geschehenlassen* »). Dans le cas du Fils qui nous révèle ce mystère, cela inclut expressément un être-de-toujours-déjà-d'accord (« *Je-schon-einverstanden-Sein* ») avec son être-engendré. Un texte d'Adrienne von Speyr, dont Balthasar était, on le sait, fortement redevable, l'explique dans ces mots :

Une fois que le Fils est engendré, il assume la volonté paternelle en voulant être en liberté ce à quoi le dessein paternel l'a destiné. Et dès lors c'est comme si, sur la base de cet acte volontaire, l'engendrement du Père et l'être-engendré du Fils acquéraient les signes distinctifs de la liberté,

41. L. BOUYER, *Dictionnaire théologique*, Tournai, 1963², p. 17.

comme si le Père et le Fils, dans leur liberté, récapituleraient jusqu'au fond ce qu'est leur rapport naturel, pour être en liberté ce qu'ils sont nécessairement⁴².

Dans la pensée de Balthasar, la coopération ou la conduite de l'Esprit Saint dans l'œuvre de la rédemption ne met pas hors circuit le *prius*, au moins logique, de l'action du Fils dans l'ordre des processions trinitaires. Elle atteste le fait que ce *prius* s'inscrit dans sa réceptivité fondamentale d'Originé par rapport à l'Originant. « Dans son abaissement, le Fils se place », explique-t-il, « là où *en Dieu lui-même*, il reçoit en tout premier lieu du Père la possibilité de spirer l'Esprit conjointement au Père, et ainsi également là où se trouvent les hommes créés⁴³ ». À l'origine de l'Esprit Saint, il n'y a pas seulement le Père, en tant qu'origine principale, mais l'amour mutuel du Père et du Fils. Le Père transmet toute sa « substance » de Dieu au Fils, qui la reçoit mais la lui restitue aussi immédiatement, répondant ainsi par l'amour sans réserve à l'amour inconditionnel du Père. Le Saint-Esprit procède de leur amour mutuel, il est à la fois le don par excellence, comme dit Augustin, et, en tant que fruit surabondant de cet amour, une véritable « Personne » (entendue, selon la définition de Jean Duns Scot, comme *ultima solitudo*). Dans sa mission économique, le Fils est « source du Saint Esprit⁴⁴ » mais en un sens différent du Père : il l'est en tant qu'il se reçoit comme tel totalement de celui-ci. « De même que le Fils reçoit éternellement du Père tout son être de Dieu, ainsi reçoit-il également de lui éternellement sa capacité de laisser procéder l'Esprit de lui en même temps que du Père. » Selon le théologien suisse, en effet,

les relations personnelles sont infiniment vivantes et il y a en elles tant d'aspects, qu'un d'entre eux peut donner lieu à l'incarnation du Fils et donc à l'inversion (...) sans qu'il soit besoin pour autant de changer quoi que ce soit à l'ordre intratrinitaire. Il faut seulement que le Fils retourne en arrière jusqu'à son origine éternelle du Père là où il reçoit de lui la possibilité de (co-)spirer l'Esprit : le moment de cette réception correspond alors, traduit au niveau économique, au premier status [exaltationis] du Fils incarné, tandis que le véritable (co-)spirer correspond au second⁴⁵.

Prenant en compte, dans la Trinité économique, la relation d'origine du Fils à l'égard du Père, le théologien suisse distingue de l'état où Jésus-Christ, après sa mort et sa résurrection, envoie activement

42. A. VON SPEYR, *Die Welt des Gebetes* (cité n. 38), p. 50.

43. H.U. VON BALTHASAR, CS, p. 151.

44. ATHANASE, *De Orationes contra Arianos*, I, 49, 2.

45. TD II/2, p. 174-175.

l'Esprit à l'Église et à l'humanité (cf. Jn 16,7), un premier état de pure réceptivité. Or la réceptivité par rapport au Père qu'il vit dans cet état concerne aussi l'Esprit, puisque c'est du Père qu'il obtient le pouvoir d'envoyer celui-ci (cf. Jn 14,16 ; 15,26). Ainsi peut-il montrer que, sans jamais se détacher du noyau immanent des relations éternelles intra-divines, la Trinité économique ne fait jamais que manifester – mais de façon distincte dans la kénose (cf. Ph 2,6-8) et dans la gloire (cf. Mt 28,19) – le mystère d'amour de la Trinité immanente. Dans le premier état auquel se réfère le passage de la lettre aux Hébreux cité ci-dessus⁴⁶, le Rédempteur est engendré par l'Esprit (Mt 1,18.20 ; Lc 1,35), celui-ci « descend » (Jn 1,32) et « repose » (Lc 4,18 ; 10,38) sur lui, le remplit (cf. Ac 10,38) et le conduit pas à pas dans l'exécution de sa mission. Ici la correspondance éternelle entre le Père et le Fils acquiert pour celui-ci la signification d'une obéissance. Comme homme, comme serviteur du Seigneur, il fait toujours les choses qui sont agréables à Celui dont il proclame qu'il est plus grand que lui (cf. Jn 8,29 ; 14,28). Cette obéissance est l'expression de sa liberté (cf. Jn 10,18) et de son amour (cf. Jn 14,31) vis-à-vis du Père. Or l'échange éternel entre le Père qui engendre et le Fils qui est engendré, a une telle intensité et fécondité qu'en procède comme la véritable troisième personne qu'est le Saint Esprit, objectivisation de leur amour subjectif, mais aussi témoin objectif de leur différence dans l'unité. Conformément à ce double aspect, dans l'économie du salut, l'Esprit exerce vis-à-vis du Christ le rôle de « règle » du Père, lui attestant tout au long de sa vie terrestre les termes de la délibération intra-trinitaire. Balthasar commente :

Comme le Fils du Père se laisse porter par le Saint-Esprit dans un sein humain, le Ciel s'ouvre d'une nouvelle manière et révèle une vie trinitaire en Dieu : tout part du Père, qui demeure à l'arrière-plan, invisible ; ce n'est pas lui qui se fait homme, mais il envoie son Fils éternel ; quant au Fils, il laisse disposer de soi, et c'est pourquoi c'est le Saint Esprit qui est actif, exécutant la volonté du Père et portant le Fils là où cette volonté peut s'accomplir « sur la terre comme au ciel »⁴⁷.

Ici l'Esprit-Saint qui procède du Père acquiert, selon les dispositions de celui-ci, le pouvoir d'une « règle » de conduite dans la mission du Fils : l'*oikonomia*, selon laquelle le Fils incarné est « conduit par l'Esprit » (Mt 4,1 par.), fait davantage ressortir sa réceptivité par rapport à celui-ci.

46. Cf. p. 275.

47. H.U. VON BALTHASAR, Kr, p. 13.

En guise de conclusion

Retraçons brièvement le parcours. Aux yeux de Karl Rahner, il est vain de vouloir approfondir, comme tente de le faire Hans Urs von Balthasar, la connaissance de la Trinité, car celle-ci reste en elle-même un mystère fondamentalement inaccessible. Le théologien allemand critique notamment l'usage que son collègue fait du mot « personne » qui, pour nous modernes, est associé à l'idée de conscience et risque ainsi de conduire à une foi trithéiste. Il tient fermement à l'axiome selon lequel la Trinité immanente est la Trinité économique et vice versa ; les missions du Fils et de l'Esprit dérivent strictement de leurs processions. Mais cet axiome prend sa signification à l'intérieur d'une théologie fortement apophasique. Les seules paroles qui peuvent être dites au sujet du mystère en question sont des paroles humaines. Ainsi, dans la foulée de saint Augustin, qu'il réinterprète sur la base de son anthropologie transcendantale, il présente la Trinité selon l'analogie des opérations de l'âme humaine : le Fils et l'Esprit Saint sont deux modalités d'existence du Dieu unique dans le monde, respectivement expression (dans la vérité) et accueil (dans l'amour) du Père.

L'analogie telle que l'établit le modèle métaphysico-psychologique n'offre guère toutefois une base suffisante car appliqué à la Trinité, le concept de personne dit beaucoup plus qu'un individu : comme telle la personne existe en relation. Le risque est ici d'oublier cette dimension sociale. Tout en veillant à ne pas réduire les Personnes divines à la compréhension que nous avons des personnes humaines, il importe de valoriser le caractère relationnel en question. Celui-ci permet en effet de rendre compte d'une distinction réelle entre les hypostases : les Personnes divines sont trois « existences incommunicables de nature spirituelle » (Richard de Saint-Victor), dont la parfaite unité n'est pas statique mais inhabitation mutuelle en un ineffable jaillissement de vie ; leurs qualités distinctives ne constituent nullement en effet des propriétés closes, mais un bien commun, de toujours déjà partagé et prodigué en surabondance. Quant à la Personne du Fils, selon le Nouveau Testament ce qui le distingue, c'est l'incarnation, qui lui est attribuée spécifiquement. Devenu homme, il ne cesse pas cependant de tout partager avec les deux autres Personnes. L'évangile selon saint Jean le suggère bien : il n'a pas en lui deux consciences de soi, son « moi » est celui d'une Personne en Dieu où tout est un. Certes dans la croissance et la maturation que connaît tout homme (cf Lc 2,52), le *Verbum-caro* (Jn 1,14) a de toujours déjà conscience de sa mission (Jn 11,27), car il n'est pas pure et simple

relation, mais le terme posé par la relation : il est, en tant que Fils, l'Envoyé du Père. Cette conscience de mission n'est autre que la modalité terrestre de son existence de Fils éternel ; elle est en lui, conformément à sa libre détermination comme telle en dépendance de sa relation au Saint Esprit.

Pour Karl Rahner comme pour Hans Urs von Balthasar, la « Trinité immanente » ne peut être connue que par la « Trinité économique ». Pour le dernier cependant, les processions des Personnes ne sont pas de simples modalités de l'auto-communication de Dieu. Le Fils incarné est l'« exégète » (cf. Jn 1,18) du mystère insondable des relations trinitaires, et l'Esprit Saint en est non seulement l'interprète auprès de nous, mais l'agent qui exécute la décision du « grand Conseil de Dieu » (saint Maxime le Confesseur) en portant le Verbe dans le sein de la Vierge Marie ; il fait également office de « règle » au Fils durant son chemin terrestre, en sorte que celui-ci fait sans cesse ce qui plaît au Père. C'est ici qu'à sa place l'« inversion trinitaire » : dans la première et fondamentale kénose du Fils qui se dépouille de la forme divine (Ph 2,6-7), et se laisse conduire par l'Esprit qui passe en ce sens au premier plan.

Si Karl Rahner s'en tient strictement pour sa part à la *taxis* trinitaire telle que la présentent le Nouveau Testament (cf. 28,19) et le Credo, c'est principalement parce que, pour rendre compte du mystère du Dieu un et trine sur la base de son anthropologie transcendantale, il reprend le modèle métaphysico-psychologique classique selon lequel, chez l'homme, la connaissance précède l'amour et non le contraire. Rien ne prouve cependant qu'il faille calquer la logique de la Vérité divine sur la logique de la vérité du monde, là surtout où on entend celle-ci en fonction de la condition postlapsale de notre nature humaine et où on attribue aux lois qui la régissent une nécessité telle qu'elles devraient servir de fondement à la compréhension de l'*imago Dei*. C'est pourquoi il est permis de ne pas considérer comme dirimantes les objections que le théologien allemand oppose à l'inversion trinitaire de son collègue suisse.

Qu'il y ait une priorité logique du Fils sur l'Esprit qui procédant du Père et du Fils, est envoyé par eux mais *principaliter* par le Père, Balthasar ne l'affirme pas moins que Rahner. Comme unique source de la Trinité, le Père récapitule celle-ci, et spire l'Esprit en tant que Père du Fils. Ainsi les Trois sont-ils parfaitement un seul et unique Dieu. Mais Balthasar évite le risque de modalisme que d'aucuns flairent dans la théologie rahnérienne, en accentuant fortement, à l'intérieur de l'ordre intra-divin – une certaine monarchie du Père –,

la distinction réelle régnant entre eux. *Aequalitas* ne veut pas dire « identité » pure et simple des Personnes divines. Le concept de personne qu'il applique aux Trois ne comporte en aucune manière le contraste entre nécessité de nature et liberté que connaît l'homme après la chute originelle. Chacune des Personnes existe comme un moment du mouvement des processions à l'intérieur de l'unique essence divine. Ensemble elles sont et disent Dieu qui est amour (1 Jn 4,8) et surpasse comme tel toute connaissance (Eph 3,19). Quand Balthasar attribue telle ou telle action à une Personne particulière, ce n'est jamais sans montrer en même temps la coopération des autres Personnes. L'inversion trinitaire ne veut rien être d'autre au fond chez lui que l'expression d'une transposition de l'ordre immanent dans l'ordre économique où la pleine correspondance du Fils au Père s'articule comme obéissance médiée par la « règle » de l'Esprit Saint. Quant à celui-ci, il est « Personne » à part entière comme l'est le Fils. Il est, certes, Esprit de sanctification, mais d'abord *Spiritus Creator*, possédant la même liberté divine. Bref, l'inversion trinitaire ne change pas la *taxis* intra-divine, mais souligne la contemporanéité des missions du Fils et de l'Esprit, qui ont successivement la priorité : dans le *status exinanitionis* l'Esprit passe au premier plan (le Fils restant source du Saint Esprit dans le sens où il reçoit totalement son être du Père) ; et dans le *status exaltationis* c'est le Fils qui nous l'envoie.

It – 00162 Rome
Via Nomentana, 234
servais@casabalthasar.org

Jacques SERVAIS s.j.
Casa Balthasar