

La glorification mutuelle des personnes divines.

Approche théologique du mystère de la réciprocité trinitaire

DENIS CHARDONNENS, OCD

«Père, l'heure est venue: glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie et que, selon le pouvoir que tu lui as donné sur toute chair, il donne la vie éternelle à tous ceux que tu lui as donnés!» (Jn 17,1-2): la glorification mutuelle du Père et du Fils illumine le contenu et le sens de l'Heure qui joint le temps et l'éternité, dans la prière de Jésus, en Jean 17¹. Le fait qu'une telle glorification intervienne à l'intérieur de l'Heure signifie la manifestation, au cœur de l'histoire, de la réciprocité de relation entre le Père et le Fils, laquelle est cause de salut et de vie éternelle pour les hommes dans le Christ mort et ressuscité: «Je t'ai glorifié sur la terre, dit Jésus, en menant à bonne fin l'œuvre que tu m'as donné de faire. Et maintenant, Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que le monde fût» (Jn 17,4-5).

L'accomplissement de l'Heure fructifie en fait de participation des hommes à la gloire du Père et du Fils dans l'Esprit: «Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un comme nous sommes un: moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité, et que le monde reconnaisse que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé» (Jn 17,22-23). L'unité des hommes sauvés dans le Christ est le fruit de la plénitude du don de l'Esprit que les disciples reçoivent au soir de la résurrection (cf. Jn 20,22): «De son sein couleront des fleuves d'eau vive'. Il parlait de

¹ Cf. G. FERRARO, *L'«ora» di Cristo nel quarto vangelo*, Prefazione di D. MOL-LAT S.J., Herder-Roma, 1974, p. 190-192, 264-266; R. E. BROWN, *Giovanni*, Commento al Vangelo spirituale, Presentazione di C.M. MARTINI-R. VIGNOLO, Aggiornamento bibliografico a cura di F. Manzi, Assisi, 2005, p. 914-915; R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni*, Parte terza, Testo greco e traduzione, Commento ai capp. 13-21 di R. SCHNACKENBURG, Trad. italiana di G. CECCHI, «Commentario teologico del Nuovo Testamento IV, 3», Brescia, 1981, p. 271-275.

l'Esprit que devaient recevoir ceux qui avaient cru en lui; car il n'y avait pas encore d'Esprit, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié» (Jn 7,38-39).

À cet égard, la glorification mutuelle ne caractérise pas seulement le rapport Père-Fils, mais elle concerne l'Esprit qui glorifie le Fils recevant tout du Père, selon Jn 16,14-15: «Lui (l'Esprit de vérité) me glorifiera, car c'est de mon bien qu'il recevra et il vous le dévoilera. Tout ce qu'a le Père est à moi. Voilà pourquoi j'ai dit que c'est de mon bien qu'il reçoit et qu'il vous le dévoilera». Aussi le cercle de la glorification est-il pleinement trinitaire, et s'élargit, par manière de participation, aux hommes en lesquels le Christ est glorifié (cf. Jn 17, 10)².

Dans la présente contribution, nous nous proposons d'aborder, à partir du donné de la révélation, le mystère de la glorification mutuelle des personnes divines et de rendre compte de la réciprocité trinitaire, selon une démarche théologique qui vise à manifester le contenu doctrinal de l'Évangile au bénéfice de la découverte de son sens profond³. En effet, la vérité enseignée par la révélation et accueillie dans la foi suscite de notre part une investigation et une exposition théologiques qui ouvrent à la contemplation et à la rencontre de Dieu Trinité en lui-même et dans son agir au plan de l'économie du salut. La Constitution *Dei verbum* n'affirme-t-elle pas en ce sens:

Par cette révélation, la vérité la plus profonde aussi bien sur Dieu que sur le salut de l'homme resplendit pour nous dans le Christ, qui est à la fois le médiateur et la plénitude de toute la révélation⁴.

Or, le Christ, plénitude de toute la révélation, est tout entier référé au Père dans l'Esprit, dont il est l'image parfaite et la diction en tant que Verbe du Père: «Ce n'est pas de moi-même que j'ai parlé, dit Jésus, mais le Père qui m'a envoyé m'a lui-même commandé ce que j'avais à dire et à faire connaître» (Jn 12,49). Le Père aime le Fils dans l'Esprit et lui a tout remis (cf. Jn 5,20): «Tout m'a été remis par mon Père, et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père et nul ne connaît

² Cf. E. DURAND, *La périchorèse des personnes divines*, Immanence mutuelle, Réciprocité et communion, Préface par V. HOLZER, «Cogitatio fidei 243», Paris, 2005, p. 310.

³ Cf. G. EMERY, *Trinity in Aquinas*, Ave Maria College, 2003, p. 293.

⁴ Cf. n° 2: «Intima autem per hanc revelationem tam de Deo quam de hominis salute veritas nobis in Christo illucescit, qui mediator simul et plenitudo totius revelationis existit». Nous empruntons la traduction française à J.-P. TORRELL, dans B.-D. DUPUY, dir., *La révélation divine*, t. 1, Constitution dogmatique 'Dei verbum', «Unam sanctam 70 a», Paris, 1968, p. 23.

le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler» (Mt 11,27).

Cela signifie que l'économie du salut ne saurait être conçue comme un christonomisme, mais qu'elle est tout entière trinitaire, ce que l'on retrouve – par manière d'implication – au plan de la foi qui accueille la vérité révélée: comme l'enseigne saint Thomas d'Aquin, «on ne peut en effet croire explicitement au mystère du Christ sans la foi en la Trinité»⁵.

À cet égard, la mission du Fils et de l'Esprit manifeste l'origine des personnes divines⁶: «Le Père ne juge personne; il a donné au Fils le jugement tout entier, afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. Qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père qui l'a envoyé» (Jn 5,22-23). Aussi l'agir de la Trinité *ad extra* dans l'économie du salut ('Trinité économique') révèle-t-il la Trinité *ad intra* ('Trinité immanente'), ce que souligne Thomas dans son *expositio* sur Jn 17,2:

L'intention de tout agent qui agit par un autre est d'amener son effet à manifester sa cause: car par l'action d'un principe qui provient d'un principe, est manifesté le principe lui-même. Or tout ce qu'a le Fils, il le tient du Père, aussi faut-il que par tout ce qu'il fait, il manifeste le Père, et pour cette raison il dit: 'Tu lui as donné puissance' sur tous les hommes (cf. Jn 17,2). Mais le Fils lui aussi, par cette puissance, doit les conduire à la connaissance de toi, connaissance qui est la vie éternelle⁷.

Ainsi, l'on se méprendrait si l'on identifiait purement et simplement l'enseignement de la Bible avec ce qui concerne la Trinité économique, puisque, selon le témoignage des Écritures, il y a révélation de Dieu Trinité en lui-même à partir de son agir créateur et sauveur:

⁵ Cf. *Summa theologiae*, 2a2ae, q. 2, a. 8, c.: «Mysterium Christi explicitè credi non potest sine fide Trinitatis». Dans ce sens, W. KASPER considère qu'il y a antériorité de la doctrine de la Trinité sur les autres traités (cf. *Le Dieu des chrétiens*, trad. de l'allemand par M. KLEIBER, «Cogitatio fidei 128», Paris, 1985, p. 451).

⁶ Cf. S. THOMAS D'AQUIN, *Lectura super Evangelium Ioannis* 5, 23, R. CAI, éd., Marietti, 1952 (abréviation: *Super Ioan.*), lect. 4, n° 769: «... statim subjungit (Dominus) de missione, in qua demonstratur origo, dicens, 'Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem, qui misit illum', non per separationem a seipso».

⁷ Cf. *Super Ioan.* 17,2, lect. 1, n° 2185: «... agentis cuiuslibet quod agit ab alio, intentio est reducere suum effectum in causae manifestationem: nam ex actione principii quod est de principio, manifestatur ipsum principium. Filius autem quidquid habet, a Patre habet, et ideo oportet quod per ea quae facit, Patrem manifestet, et ideo dicit *Dedisti ei potestatem*, super omnes homines. Sed et Filius per hanc potestatem debet eos ad tui cognitionem, quae est vita aeterna, perducere».

«Par la révélation divine, en effet, Dieu a voulu se manifester et se communiquer lui-même ainsi que les décrets éternels de sa volonté concernant le salut des hommes»⁸. En d'autres termes, à partir du donné de la révélation accueilli dans la foi, nous pouvons découvrir le mystère de la réciprocité des trois personnes divines qui sont un seul Dieu. Du point de vue de notre accès au mystère divin, la manifestation de la Trinité par l'agir du Fils et de l'Esprit occupe la première place⁹.

Ce plan de la découverte appelle celui de l'intelligence théologique qui permet l'exposition d'une doctrine sur les personnes divines dans leur distinction et leur unité. La doctrine concernant l'économie trinitaire est, quant à elle, impliquée par celle qui traite de Dieu Trinité en lui-même; elle en est le fruit et constitue, à ce titre, le dernier stade de la théologie trinitaire. Celle-ci part de l'agir des personnes et y retourne, empruntant d'une manière continue le chemin de l'Écriture, afin de rendre compte du mystère de Dieu Trinité en lui-même et de sa relation aux créatures. Une telle démarche met en pleine lumière le fait que Dieu Trinité est le sujet de la théologie dans laquelle tout est traité *sub ratione Dei*¹⁰.

Dans ce sens, être glorifié auprès du Père et être glorifié dans les disciples constituent deux aspects de l'unique glorification destinée par le Père à son Fils incarné, Jésus-Christ: celle d'être le Révéléateur du Père. Comme le note G. Ferraro, l'économie fait connaître la théologie, puisque la théologie est au fondement de l'économie¹¹.

Selon ce qui ressortit au propos de la doctrine théologique, nous aborderons, à propos de la glorification trinitaire, trois points, sur le fondement du quatrième Évangile – particulièrement le chapitre 17: d'abord la glorification mutuelle du Père et du Fils; ensuite le Saint-Esprit dans le cercle trinitaire de la glorification; enfin la participation des hommes à la glorification trinitaire.

La glorification mutuelle du Père et du Fils

Afin d'aborder la glorification réciproque du Père et du Fils, il importe de la situer dans le questionnement traitant du rapport entre

⁸ Cf. *Dei verbum*, 6: «Divina revelatione Deus seipsum atque aeterna voluntatis suae decreta circa hominum salutatem manifestare ac communicare voluit».

⁹ Cf. G. EMERY, *Trinity in Aquinas*, p. 293-294, 315-317; *La théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, «Théologies», Paris, 2004, p. 17-27.

¹⁰ Cf. 1a, q. 1, a. 7, c.

¹¹ Cf. *L'«ora» di Cristo nel quarto vangelo*, p. 270.

la 'Trinité économique' et la 'Trinité immanente': «Ces deux mystères, celui de la grâce et celui de Dieu en lui-même, sont un seul et même mystère insondable, écrit Karl Rahner exprimant en d'autres termes son axiome fondamental»¹². Cela ne veut pas dire, toutefois, que Dieu Trinité se dissolve en quelque sorte dans l'histoire du salut et que la 'Trinité immanente' ne serait rien d'autre que la 'Trinité économique'. La thèse rahnérienne, qui établit la pluralité en Dieu se manifestant dans l'histoire du salut – histoire de la révélation et donc histoire de la vérité, salutaire pour tous¹³ –, peut être avalisée dans le sens où, comme nous l'avons vu, notre connaissance est comme mesurée par l'économie, dans laquelle elle nous est donnée.

La glorification trinitaire et le questionnement sur le rapport entre 'Trinité économique' et 'Trinité immanente'

Faut-il parler d'autoglorification de Dieu, dans le sens où il n'est point de glorification de Dieu qui ne provienne de lui-même, qui ne soit l'œuvre de lui-même et qui ne soit rapportée à lui-même? En d'autres termes, toute glorification de Dieu consiste dans la gloire que Dieu possède en lui-même. Un auteur tel que Jürgen Moltmann s'interroge et émet des réserves à propos de cette approche de la gloire de Dieu, qui ne rendrait pas suffisamment compte de la signification et de la consistance de la glorification de Dieu apportée par les hommes dans le Christ¹⁴. Cette thèse n'explique pas la création du monde à partir de Dieu ni non plus l'accomplissement de la création en Dieu; elle rendrait même inutile toute action de grâces, toute louange ou toute glorification de Dieu par ses créatures. Une telle compréhension de l'immanence de la gloire que Dieu possède en lui-même n'abolit-elle pas la glorification qu'elle entend justifier et expliquer?

¹² Cf. «Quelques remarques sur le traité dogmatique 'De Trinitate', dans *Écrits théologiques*, VIII, p.135. Le *Grundaxiom* est formulé, quant à lui, de la manière suivante: «La Trinité 'économique', c'est la Trinité 'immanente', et réciproquement (*umgekehrt*)» (cf. *Écrits théologiques*, VIII, p. 134); «La Trinité de l'économie du salut est la Trinité immanente» (cf. *Écrits théologiques*, VIII, p. 121).

¹³ Cf. «L'historicité de la théologie», dans *Écrits théologiques*, XI, p. 82: «Zu den fundamentalen Daten der Theologie, ja des christlichen Dogmas selbst gehört di Erfahrung, daß es eine Offenbarungsgeschichte, also eine Geschichte der von Gottes freier personaler Tat uns zugeschickten und für uns heilsbedeutsamen Wahrheit gibt» (cf. «Zur Geschichtlichkeit der Theologie», *Schriften*, VIII, p. 90).

¹⁴ Cf. *La venue de Dieu*, Eschatologie chrétienne, Trad. de l'allemand par J. HOFFMANN, «Cogitatio fidei 220», Paris, 2000, p. 385-386.

On pourrait échapper à ce dilemme en distinguant l'essence de Dieu de sa volonté, ce qui permet d'articuler l'autosuffisance de Dieu et le oui qu'il dit au monde non divin, la gloire qu'il possède en lui-même et la joie que lui procure sa glorification par les hommes. À cet égard, comme l'affirme Karl Barth, «Dieu pouvait entièrement se suffire à lui-même et trouver sa joie dans la gloire et la béatitude intangibles de sa propre vie divine. Mais il ne l'a pas fait. Il a choisi l'homme comme partenaire de son alliance»¹⁵. Ce n'est donc pas en raison d'une nécessité interne, mais en raison d'un amour débordant que Dieu sort de lui-même et veut l'existence des créatures.

Cette distinction entre essence et volonté, fait remarquer J. Moltmann, n'introduit-elle pas une contradiction entre amour de soi qui ressortit à l'essence divine et amour désintéressé qui concerne la volonté de Dieu? Si une telle contradiction n'est en aucun cas recevable, il ne convient pas, toutefois, d'identifier le mystère libre de l'économie et le mystère 'nécessaire', transcendant de la Trinité de Dieu. Les créatures pourraient ne pas exister, Dieu ne serait pas moins la Trinité, car la création est un acte de libre volonté, alors que les processions des personnes s'accomplissent selon la nature.

En fait, le théologien de Tübingen estime que l'on ne peut penser ensemble l'amour désintéressé et la perfection divine que dans un concept trinitaire de Dieu: «Les trois personnes divines s'aiment mutuellement d'un amour désintéressé parfait. En vertu de son amour, le Père est entièrement dans le Fils, le Fils est entièrement dans le Père, et l'Esprit est entièrement dans le Père et le Fils. Par leur donation mutuelle, ils forment ensemble la vie divine parfaite qui se communique elle-même en se donnant»¹⁶. Dans ce sens, notre auteur retient l'approche théologique de 'la Trinité ouverte', selon laquelle l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit recouvre la question eschatologique de l'accomplissement de l'histoire trinitaire de Dieu. En d'autres termes, l'unité des trois personnes de cette histoire est conçue comme une unité communicable, ouverte et capable d'intégration¹⁷.

J. Moltmann considère alors de manière trinitaire les rapports de réciprocité entre l'agir de Dieu et l'agir humain qui conduisent à la glorification. Il se fonde sur la théologie johannique de la glorification exprimée particulièrement en Jn 13,31 et en Jn 17,1-5 s. ainsi qu'en Jn 16,14. Jésus glorifie en effet le Père par son obéissance par-

¹⁵ J. MOLTSMANN cite ici Karl Barth (cf. *Kirchliche Dogmatik* II / 2, Zürich, 1959, p. 181): cf. *La venue de Dieu*, p. 386.

¹⁶ Cf. *La venue de Dieu*, p. 387.

¹⁷ Cf. *Trinité et Royaume de Dieu*, Contributions au traité de Dieu, Trad. par M. KLEIBER, «Cogitatio fidei 123», Paris, 1984, p. 192.

faite dans sa vie et dans sa mort, accomplissant l'œuvre que le Père lui a donné de faire et manifestant son nom aux hommes. Il attend sa propre glorification du Père, laquelle s'accomplit, selon le quatrième Évangile, dans le mystère pascal, par cette gloire qu'il avait auprès du Père avant que le monde fût. Autrement dit, la gloire de la résurrection correspond à cette gloire originelle du Fils auprès du Père. Quant à l'Esprit Paraclet, il glorifiera le Fils en répandant sa connaissance et son amour.

Ce processus trinitaire de la glorification de Dieu, dans l'histoire du don de la vie du Christ, de sa résurrection et de sa présence par l'Esprit, doit être compris, non pas de façon exclusive, mais inclusive: la communion d'amour entre le Fils et le Père est si grande dans le processus de la glorification réciproque que la communauté peut y trouver sa place: «Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé» (Jn 17,21). J. Moltmann, considérant les dimensions cosmiques de cette eschatologie divine de la glorification réciproque du Père et du Fils, souligne le fait que les relations de réciprocité au sein de la Trinité sont si ouvertes que le monde entier peut y trouver un vaste espace et sa rédemption ainsi que sa glorification¹⁸.

Nous pouvons alors approfondir le sens des formules johanniques de la glorification mutuelle du Père et du Fils dans une investigation théologique qui considère le mystère de la glorification trinitaire et son implication dans l'économie du salut. Une telle implication – exposée par Moltmann en termes de 'Trinité ouverte' – sera d'autant plus mise en lumière au plan doctrinal qu'elle bénéficiera, comme nous l'avons vu, de l'intelligence de la foi trinitaire concernant la glorification réciproque des personnes divines: aussi mettrons-nous en œuvre les virtualités d'une théologie spéculative-contemplative du mystère de Dieu.

*«Père, l'heure est venue: glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie»
(Jn 17,1)*

Dans son interprétation de Jn 17,1, S. Thomas s'interroge sur la convenance de la glorification de celui qui, en tant que Fils de Dieu, c'est-dire Sagesse du Père, a la plus grande gloire¹⁹: «C'est une sagesse glorieuse qui jamais ne se ternit» (Sg 6,12). Comment, en d'autres termes, la gloire peut-elle être glorifiée, puisque le Fils de Dieu est la splendeur du Père, selon He 1,3?

¹⁸ Cf. *La venue de Dieu*, p. 397.

¹⁹ Cf. *Super Ioan. 17,1*, lect. 1, n° 2181.

En fait, le Christ demandait, dans sa prière, à être glorifié de trois manières: d'abord, dans l'exaltation de la croix, comme l'affirme S. Paul: «Pour moi, que jamais je ne me glorifie sinon dans la croix de notre Seigneur Jésus-Christ» (Ga 6,14)²⁰. Dans ce sens, «la foi chrétienne, enseigne le Maître d'Aquin, consiste principalement dans la confession de la sainte Trinité, et elle se glorifie spécialement dans la croix de notre Seigneur Jésus Christ 'car la parole de la croix, comme le dit Paul, bien qu'elle soit folie pour ceux qui se perdent, est puissance de Dieu pour ceux qui sont sauvés, c'est-à-dire pour nous' (1 Co 1,18)»²¹. Le Christ a été en effet glorifié dans sa passion par les nombreux miracles qui intervinrent, lorsque le soleil s'obscurcit, que le rideau du Temple se déchira et que les tombeaux s'ouvrirent. Par la passion encore, le Christ triompha de ses ennemis, à savoir la mort et le démon, il unit les réalités terrestres aux réalités célestes, il reçut en sa possession toutes les royautes. La passion, constituant elle-même la glorification du Christ, est le mystère où apparaît la splendeur miséricordieuse de Dieu²².

La gloire de la croix manifeste de la sorte la filiation divine de Jésus, ce qui fit dire au centurion et aux hommes qui gardaient Jésus avec lui, à la vue de ces miracles: «Vraiment celui-ci était le Fils de Dieu» (Mt 27,54). Jésus lui-même affirme: «Quand vous aurez élevé le Fils de l'homme, alors vous saurez que Je Suis» (Jn 8,28). Or le fruit de la glorification du Fils réside dans le fait que le Père est lui-même glorifié en lui: «Maintenant le Fils de l'homme a été glorifié et Dieu a été glorifié en lui. Si Dieu a été glorifié en lui, Dieu aussi le glorifiera en lui-même et c'est aussitôt qu'il le glorifiera» (Jn 13,31-32)²³.

Ensuite, le Christ demandait à être glorifié dans sa résurrection: «Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle» (Rm 6,4). Dans la

²⁰ Cf. *Super Ioan.* 17,1, lect. 1, n° 2181; *Super Ioan.* 13,31, n° 1827; *Super Ioan.* 12,23, lect. 4, n° 1637; 12,24, lect. 4, n° 1639.

²¹ Cf. *De rationibus fidei*, cap. 1: «Fides autem christiana principaliter consistit in sanctae Trinitatis confessione et specialiter gloriatur in cruce Domini nostri Iesu Christi, 'nam verbum crucis, ut Paulus dicit, etsi pereuntibus stultitia sit, his autem qui salvi sunt, id est nobis, virtus Dei est'» (trad. française par G. Emery, dans *Saint Thomas d'Aquin, Traité, Les raisons de la foi, Les articles de la foi et les sacrements de l'Église*, Introduction, traduction du latin et annotation par G. EMERY, «Sagesses chrétiennes», Paris, 1999, p.63).

²² Cf. *Super Ioan.* 12,31, lect. 5, n° 1668: «Unde sua passio est eius clarificatio»; cf. également *Super Ioan.* 8,21, lect. 3, n° 1166; 12,1, lect. 1, n° 1589; 13,1, lect. 1, n° 1733; 16,28, lect. 7, n° 2163.

²³ Cf. *Super Ioan.* 13,31-32, lect. 6, n° 1827.

résurrection, il eut la splendeur de la gloire du corps, lui qui «transfigurera notre corps de misère pour le configurer à son corps de gloire» (Ph 3,21). S. Thomas se réfère à S. Hilaire²⁴ en soulignant le fait que l'humanité du Christ a été glorifiée dans la résurrection par son union à la nature divine qui l'assumait dans la personne du Verbe: «L'humanité du Christ est ainsi glorifiée par la gloire de sa divinité et est conduite dans la gloire de la divinité, non point par un changement de nature, mais par une participation à la gloire divine en tant que le Christ homme est lui-même adoré comme Dieu – 'c'est pourquoi Dieu l'a exalté et lui a donné le nom qui est au-dessus de tout nom' (Ph 2,11)»²⁵.

Enfin, le Christ demandait au Père de le glorifier dans la connaissance qu'auraient de lui tous les peuples dans la foi. S. Thomas note que, dans le langage commun, la gloire n'est rien d'autre que des éloges proférés par plusieurs ou encore «une connaissance lumineuse accompagnée de louanges»²⁶. À cet égard, les verbes *clarificari* et *glorificari* ont la même signification, ce qui fait de la gloire une réalité lumineuse²⁷. Or, dans les Écritures, la gloire signifie «un certain signe divin au-dessus des hommes» (*aliquod divinum indicium super homines*)²⁸: «La nuée couvrit la Tente du Rendez-vous, et la gloire du Seigneur emplit la Demeure. Moïse ne put entrer dans la Tente du Rendez-vous, car la nuée demeurait sur elle, et la gloire du Seigneur emplissait la Demeure» (Ex 40,34-35). *Kâbôd* signifie en effet la manifestation de l'être, de la nature et de la présence de Dieu, d'une manière accessible à l'expérience humaine; une telle manifestation est rayonnement et lumière éclatante²⁹: «Debout! Resplendis!

²⁴ Cf. *De Trinitate*, XI, 42 (SC 462, p. 369).

²⁵ Cf. *Super Ioan.* 13,31-32, lect. 6, n° 1829: «Et sic humanitas Christi clarificatur a gloria divinitatis eius, et humanitas Christi inducitur in gloriam divinitatis, non per transmutationem naturae, sed per participationem gloriae, in quantum ipse Christus homo adoratur tamquam Deus; Phil. 2,11: 'Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur'».

²⁶ Cf. *Super Ioan.* 13,31-32, lect. 6, n° 1830: «Clara cum laude notitia». Thomas, qui se réfère à plusieurs reprises à cette définition dans son commentaire sur saint Jean (cf. en particulier *Super Ioan.* 8,54, lect. 8, n° 1278; 13,31-32, lect. 6, n° 1826, 1830; 17,1, lect. 1, n° 2183) attribue cette définition à S. Ambroise; en fait, il s'agit de S. Augustin qui cite par deux fois, dans ses *Tractatus in Iohannem* (cf. 100, 1 / BA 74B, p. 373; 105, 3 / BA 75, p. 63), une formule empruntée à Cicéron: «Gloria est frequens de aliquo fama cum laude» (cf. *De inventione*, II, 55, 166, éd. G. Achard, p. 228).

²⁷ Cf. *Super Ioan.* 13,31-32, lect. 6, n° 1826.

²⁸ Cf. *Super Ioan.* 13,31-32, lect. 6, n° 1830. S. Thomas prend ici appui sur Origène (cf. *Comm. sur saint Jean*, XXXII, 26, n° 330-334 / SC 385, p. 329-331).

²⁹ Cf. C.H. DODD, *L'interprétation du quatrième Évangile*, «Lectio divina 82», Paris, 1975, p. 268-271.

car voici ta lumière, et sur toi se lève la gloire du Seigneur. Tandis que les ténèbres s'étendent sur la terre et l'obscurité sur les peuples, sur toi se lève le Seigneur, et sa gloire sur toi paraît. Les nations marcheront à ta lumière et les rois à ta clarté naissante» (Is 60,1-3).

Dans le Verbe incarné, la lumière éternelle se manifeste et l'accomplissement de son mystère pascal en est la manifestation ultime auprès des hommes; il est, autrement dit, par excellence la 'Gloire de ma *Shekinah*', selon Jn 1,14: «Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, gloire qu'il tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et de vérité». Tandis que les saints et les prophètes sont glorieux par participation, le Fils unique est la gloire elle-même demeurant parmi les hommes selon le déploiement du don de l'Esprit³⁰. La 'Gloire de ma *Shekinah*' fraye la route qui mène au sein du Père, à sa maison, selon Jn 1,18: «Nul n'a jamais vu Dieu; le Fils unique, qui est tourné vers le sein du Père, lui a conduit à le connaître»³¹.

Or, le Christ, glorifié maintenant dans la connaissance des hommes, non seulement se révèle comme Fils de Dieu fait homme, mais révèle inséparablement le Père, comme le met en évidence S. Thomas:

'Glorifie ton Fils', c'est-à-dire: manifeste au monde entier que je suis ton Fils, c'est-à-dire ton propre Fils. Et cela de naissance, non pas par création, contre Arius qui dit que le Fils de Dieu est une créature; en vérité et non pas par dénomination, contre Sabellius qui dit que c'est le même qui est nommé *Père* et qui est nommé *Fils*; enfin par l'origine et non par adoption, contre Nestorius qui dit que le Christ est Fils adoptif³².

L'Évangile dit encore à ce sujet: «J'ai manifesté ton nom aux hommes, que tu as tirés du monde pour me les donner. Ils étaient à toi et tu me les as donnés et ils ont gardé ta parole» (Jn 17,6). Il appartient au Verbe, selon sa propriété personnelle, de manifester de

³⁰ Cf. *Super Ioan 1,14*, lect. 8, n° 184.

³¹ À propos de ce verset, nous renvoyons à l'étude éclairante de L. DEVILLERS, «Exégèse et théologie de Jn 1,18», *Revue thomiste* 89 (1989) 181-217, en particulier p. 204-206. L'Auteur signale l'oubli du sens premier du verbe *exègeisthai* qui signifie 'être chef', 'conduire'; il est plus concret que le sens dérivé – prédominant dans l'histoire de l'interprétation – qui signifie 'raconter', 'expliquer'.

³² Cf. *Super Ioan. 17,1*, lect. 1, n° 2181: «... 'Clarifica' idest manifesta toti mundo me esse Filium tuum, scilicet proprium, et hoc nativitate, non creatione: contra Arium dicentem, Filium Dei esse creaturam; veritate, non nuncupatione: contra Sabellium dicentem, quod idem est qui dicitur Pater, et qui dicitur Filius; origine, non adoptione: contra Nestorium, qui dixit Christum esse Filium adoptivum».

toute éternité le Père à soi-même et de le manifester également extérieurement par ses effets dans le monde, spécialement par l'incarnation: «Il exprime tout l'être du Père»³³. Exprimant tout ce qui est contenu dans l'intellect du Père, il «exprime tout ce qui est en Dieu, non seulement les personnes, mais aussi les créatures»³⁴. Puisque «rien ne fait mieux connaître une réalité que son verbe ou son image»³⁵, en connaissant la dignité et la grâce du Fils qui est le Verbe du Père, nous connaissons celles du Père. Aussi le Fils, en manifestant le nom du Père aux hommes et en accomplissant l'œuvre que le Père lui a donné à faire, le glorifie-t-il³⁶.

La parole de Jésus «afin que ton Fils te glorifie» met en pleine lumière l'égalité du Fils d'avec le Père selon la divinité, et non pas, comme l'a conjecturé Arius, l'infériorité du Fils. Ainsi, le Fils et le Père ont été glorifiés, dans le déploiement, parmi nous, du Mystère en Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme: un tel déploiement révèle la glorification réciproque du Père et du Fils.

La gloire du Fils est un don reçu du Père, ce qui caractérise tellement, selon le quatrième Évangile, les rapports du Père au Fils qui sont ceux de l'amour qui les unit dans la communion trinitaire consubstantielle et interpersonnelle: «Le Père aime le Fils et a tout remis dans sa main» (Jn 3,35); ou encore «Le Père aime le Fils, et lui montre tout ce qu'il fait et il lui montrera des œuvres plus grandes que celles-ci, à vous en stupéfier» (Jn 5,20). La réciproque à l'amour paternel pour le Fils n'est pas affirmée moins explicitement: «Il faut que le monde reconnaisse que j'aime le Père et que je fais comme le Père m'a commandé» (Jn 14,31). La glorification trinitaire est alors l'épiphanie de l'amour réciproque du Père et du Fils dans l'Esprit.

Le Saint-Esprit dans le cercle de la glorification trinitaire

«Lui me glorifiera, car c'est de mon bien qu'il recevra et il vous le dévoilera. Tout ce qu'a le Père est à moi. Voilà pourquoi j'ai dit que c'est de mon bien qu'il reçoit et qu'il vous le dévoilera» (Jn 16,14-15). Le Saint-Esprit rendra claire la connaissance que l'on a du Christ, en illuminant les disciples qui ne connaissaient pas encore bien la majesté de sa divinité, en leur donnant la force de l'annoncer claire-

³³ Cf. *Super Ioan.* 1,1, lect. 1, n° 29.

³⁴ Cf. *Super Ioan.* 1,1, lect. 1, n° 27.

³⁵ Cf. *Super Ioan.* 14,7, lect. 2, n° 1878.

³⁶ Cf. *Super Ioan.* 17,6, lect. 2, n° 2194. Thomas d'Aquin prend ici appui sur S. Augustin (cf. *Tract. in Iohan.*, 106, 1 / BA 75, p. 79) et sur S. Jean Chrysostome (cf. *In Ioannem hom.*, 81, 1 / PG 59, col. 438).

ment et en accomplissant dans les apôtres et par eux des œuvres étonnantes³⁷.

La raison d'une telle glorification du Christ par le Saint-Esprit tient au fait que le Fils est le principe du Saint-Esprit. Or, tout ce qui est d'un autre, manifeste ce à partir de quoi il est. À cet égard, le Fils manifeste le Père duquel il est engendré et il appartient en propre au Saint-Esprit de glorifier le Fils dont il est³⁸. C'est pourquoi, Jésus dit: «C'est de mon bien qu'il recevra et il vous le dévoilera». Puisque le Saint-Esprit est tout ce qu'il a, s'il reçoit quelque chose du Fils il reçoit tout. Cela ne signifie pas, souligne S. Bonaventure dans l'interprétation de ce verset, que l'Esprit procède du Fils seul ou de lui principalement, parce que le Fils est Fils du Père, lequel est le principe fontal des processions trinitaires: aussi l'Esprit procède-t-il du Père et du Fils³⁹.

S. Thomas enseigne pour sa part que ce n'est pas à la manière des créatures que l'Esprit reçoit, car les personnes divines sont simples et qu'en elles ce qui reçoit n'est pas autre que ce qui est reçu; l'Esprit-Saint, quel que soit celui dont il reçoit, reçoit toute sa substance, et de même aussi le Fils. En outre, c'est de toute éternité – et non pas pour un temps – que le Fils possède ce qu'il reçoit du Père et le Saint-Esprit ce qu'il reçoit du Père et du Fils.

Dans les réalités divines, recevoir exprime un ordre: aussi, dans la parole de Jésus «il recevra de ce qui est à moi», la préposition *de* ne signifie-t-elle pas une participation, mais la consubstantialité: de même que le Fils est de la substance du Père parce qu'il reçoit toute la substance du Père, de même le Saint-Esprit est de la substance du Fils parce qu'il reçoit celle du Fils reçue du Père. En fait, la raison de la glorification du Fils par l'Esprit tient, selon Thomas d'Aquin, à l'unité et à la consubstantialité du Père et du Fils⁴⁰: «Tout ce qu'a le

³⁷ Cf. *Super Ioan. 16,14*, lect. 4, n° 2106. Pour une première approche de la pneumatologie dans la *Lectura super Ioannem* de S. Thomas, nous renvoyons à l'article de G. FERRARO, «La pneumatologia di San Tommaso d'Aquino nel suo commento al quarto Vangelo. Aspetti di dottrina e di esegesi del Dottore angelico», *Angelicum* 66 (1989) 193-263.

³⁸ Cf. *Super Ioan. 16,14*, lect. 4, n° 2107.

³⁹ Cf. *Commentarius in Evangelium S. Ioannis 16,14* (éd. Quaracchi, VI, 1893), p. 459, n° 21: «Tangitur hic [...] Spiritus sancti principium; et hoc quidem non tantum est Pater, verum etiam Filius; et ideo, sicut Filius, quia procedit a Patre, clarificat in suis operibus Patrem, a quo est; sic et Spiritus sanctus Filium. Propterea dicit: *Ille me clarificabit*; et ratio redditur: *Quia de meo accipiet et annuntiabit vobis*. Cum Spiritus sanctus sit summe simplex, est quidquid habet: ergo si accipit aliquid a Filio, totum accipit, et ideo sequitur, quod a Filio procedit. Sed ne credas ex hoc, quod ab ipso solo procedat, vel ab ipso principaliter; ideo ostendit, quod ab ipso procedit, una cum procedit a Patre».

⁴⁰ Cf. *Super Ioan. 16,15*, lect. 4, n° 2109: «Hic ponitur rationis manifestatio, ubi Christus probat quod Spiritus sanctus accipiebat de suo propter unitatem et consubstantialitatem Patris et Filii».

Père est à moi. Voilà pourquoi j'ai dit que c'est de mon bien qu'il reçoit et qu'il vous le dévoilera» (Jn 16,15).

Il y a une double manière de comprendre le fait d'avoir quelque chose: soit comme une possession, soit comme ce qui est en nous. À cet égard, le Père a comme une possession et comme une réalité soumise à lui tout ce qui existe dans la création. En outre, il a également quelque chose qui est en lui et qui est en fait lui-même, car il est lui-même tout ce qui est en lui, puisqu'il est lui-même son essence. C'est donc de la deuxième manière qu'il faut comprendre l'expression «tout ce qu'a le Père est à moi». Tout ce qu'a le Père appartient en effet au Fils, parce que l'essence du Fils, reçue du Père, est celle même du Père: «Comme le Père a la vie en lui-même, de même a-t-il donné au Fils d'avoir aussi la vie en lui-même» (Jn 5,26). Dans ce sens, le Fils affirme posséder tout ce qu'a le Père quand il parle de la procession du Saint-Esprit, selon Jn 16,14: «C'est de mon bien qu'il recevra et il vous l'annoncera»⁴¹.

Sous peine de se méprendre, il convient d'ajouter que tout ce qu'a le Père est au Fils, hormis ce en quoi le Père se distingue du Fils, restant donc sauve la distinction des personnes. Une telle distinction n'est pas dans ce qui est possédé, mais dans l'ordre selon lequel cela est possédé, ce qui veut dire que le Fils a tout ce qu'a le Père comme celui qui reçoit et le Père comme celui qui donne. Aussi la paternité et la filiation impliquent-elles la distinction selon l'ordre d'origine⁴².

La suite du verset 15 «Voilà pourquoi j'ai dit que c'est de mon bien qu'il reçoit et qu'il vous le dévoilera» signifie, selon le Maître d'Aquin, que l'Esprit reçoit du Fils et qu'il procède de lui comme il procède du Père⁴³. Affirmer que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils n'implique pas la confusion du Père et du Fils, ni non plus que la spiration de l'Esprit provienne d'un principe impersonnel, puisque le Père et le Fils sont des personnes distinctes. En outre, il n'y a pas une double origine du Saint-Esprit, car le Père et le Fils sont un seul principe de l'Esprit.

«Si l'on considère les suppôts de la spiration, l'Esprit-Saint procède du Père et du Fils en tant qu'ils sont distincts, car il procède

⁴¹ Cf. *Super Ioan. 17,10*, lect. 2, n° 2209: «Pater habet quaedam quae pertinent ad essentiam suam, sicut est sapientia, bonitas et huiusmodi, quae nihil aliud sunt quam sua essentia: et hoc protestatur Filius se habere, supra 16,14, ubi loquitur de processione Spiritus sancti, 'De meo accipiet, et annuntiabit vobis'».

⁴² Cf. *Super Ioan. 16,15*, lect. 4, n° 2111-2112.

⁴³ Cf. *Super Ioan. 16,15*, lect. 4, n° 2114: «Hic infert intentam conclusionem, quod Spiritus sanctus accipiat a Filio. Ex necessitate enim oportet quod si omnia quae habet Pater sint Filii, et Filius sit consubstantialis Patri, quod Spiritus sanctus procedat a Filio sicut procedit a Patre, ut Hilarius et Didymus arguunt».

d'eux à la manière de l'amour qui les unit»⁴⁴. Cet enseignement, qui cherche à rendre compte de la foi trinitaire monothéiste, rejoint la formule traditionnelle «le Saint-Esprit procède du Père par le Fils»⁴⁵, laquelle met en évidence la relation d'origine du Fils envers le Père:

La procession du Saint-Esprit est d'une certaine manière médiate et d'une certaine manière immédiate. De manière immédiate quant à la vertu spiratrice qui est une seule [vertu] du Père et du Fils, et aussi quant au suppôt même du Père qui est de manière immédiate le principe de la procession parce que lui-même et le Fils spirent simultanément. Mais de manière médiate en tant que le Fils qui spire est à partir du Père⁴⁶.

C'est, en effet, du Père que le Fils tient de spirer, avec lui, le Saint-Esprit: «Puisque le Fils reçoit du Père que le Saint-Esprit procède de lui, on peut dire soit que le Père spire le Saint-Esprit par le Fils, soit – ce qui revient au même – que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils»⁴⁷.

Il est à noter que l'expression *per Filium* ne concerne pas ce que nous saisissons comme le principe formel de l'action du Père et du Fils, à savoir la spiration active qui est commune et identique dans le Père et dans le Fils; elle met prioritairement en lumière le caractère pleinement personnel de la spiration du Saint-Esprit. La formule *a Filio*, quant à elle, souligne davantage l'unité, en affirmant que le Père et le Fils sont un seul principe du Saint-Esprit⁴⁸. Si les deux for-

⁴⁴ Cf. 1a, q. 36, a. 4, ad 1: «Si vero considerentur supposita spirationis, sic Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio ut sunt plures: procedit enim ab eis ut amor unitivus duorum».

⁴⁵ Cette formule, du côté latin, apparaît déjà chez Tertullien: «L'Esprit ne vient de nul autre que du Père par le Fils» (cf. *Adv. Praxean*, 4, 1 / *CCSL* 2, 1162).

⁴⁶ Un auteur tel que Thomas d'Aquin, qui rend compte théologiquement de la procession de l'Esprit *a Filio*, intègre dans son exposition la formule traditionnelle *per Filium* (*mediante Filio*) et lui accorde toute sa valeur et toute sa pertinence, comme on le constate dès son commentaire aux *Sentences* (cf. 1 *Sent.*, d. 12, q. 1, a. 3, sol.): «Processio Spiritus sancti quodammodo est mediate et quodammodo immediate. Immediate quantum ad virtutem spirativam, quae est una Patris et Filii, et iterum quantum ad ipsum suppositum Patris quod immediate est principium processionis; quia ipse simul et Filius spirant. Sed mediate, in quantum Filius, qui spirat, est a Patre».

⁴⁷ Cf. 1a, q. 36, a. 3, c.: «Quia igitur Filius habet a Patre quod ab eo procedat Spiritus Sanctus, potest dici quod Pater per Filium spirat Spiritum Sanctum; vel quod Spiritus Sanctus procedat a Patre per Filium, quod idem est».

⁴⁸ Cf. 1a, q. 36, a. 4, c.: «Sicut igitur Pater et Filius sunt *unus Deus*, propter unitatem formae significatae per hoc nomen *Deus*; ita sunt unum principium Spiritus Sancti, propter unitatem proprietatis significatae in hoc nomine *principium*».

mules ne sont donc pas purement et simplement interchangeables, elles doivent être jointes dans la recherche d'une expression fondée en vérité du dogme de la procession du Saint-Esprit.

L'ordre d'origine, qui structure l'intelligence de la foi trinitaire, ne signifie en aucun cas la priorité d'une personne envers une autre, ni du côté de la nature, ni du côté des relations; il n'y a pas même priorité de nature ou de raison⁴⁹. À cet égard, la personne du Saint-Esprit, qui est 'constituée' par la procession, n'est pas absente de la génération du Fils, comme elle n'est pas détachée de la paternité du Père et de la filiation du Fils, puisque la vertu de spirer le Saint-Esprit est incluse dans la génération par laquelle le Fils reçoit du Père d'être avec lui l'unique principe du Saint-Esprit⁵⁰: «La spiration commune distingue en effet le Père de l'Esprit, mais l'unit au Fils»⁵¹. Origine de l'Esprit, elle est le sceau de l'immanence réciproque du Père et du Fils au sein de leurs propres relations de paternité et de filiation⁵².

Le Saint-Esprit, terme de l'union d'amour du Père et du Fils, est tout entier référé au Père et inséparablement au Fils dans la relation par laquelle le Fils est référé au Père, ce qui renvoie au mystère de la réciprocité du Saint-Esprit par rapport au Père et au Fils et à l'unité des trois personnes qui sont chacune l'une dans l'autre selon le mode propre de leurs relations.

Le cercle trinitaire de la glorification, tel qu'il nous est révélé dans le discours d'adieu de Jésus (cf. Jn 13,31-17,26), est alors la manifestation de la périchorèse trinitaire qui implique, au plan de l'économie du salut, l'agir commun des trois personnes et leur présence toute de lumière: «Dieu est Lumière, en lui point de ténèbres. Si nous disons que nous sommes en communion avec lui alors que nous marchons dans les ténèbres, nous mentons, nous ne faisons pas la vérité» (1 Jn 1,5-6). Notre communion avec Dieu Trinité dans la lumière est participation à la communion éternellement glorieuse des trois personnes divines.

⁴⁹ Cf. 1a, q. 42, a. 3, ad 2: «Neque ex parte naturae, neque ex parte relationum, una persona potest esse prior alia, neque etiam secundum naturam et intellectum».

⁵⁰ Nous nous référons ici à l'exposé de G. Emery, *La théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, «Théologies», Paris, 2004, p. 344-350.

⁵¹ Cf. 1 *Sent.*, d. 29, q. 1, a. 3, ad 2: «Communis spiratio distinguit Patrem a Spiritu sancto, sed unit Filio».

⁵² Nous renvoyons à ce propos à l'article de J.-M. GARRIGUES, «La réciprocité trinitaire de l'Esprit par rapport au Père et au Fils selon saint Thomas d'Aquin», *Revue thomiste* 98 (1998) 266-281, ici p. 280.

La participation des hommes à la glorification trinitaire

Il appartient aux disciples du Christ de le glorifier, par leur foi, selon que l'Esprit, qui glorifie le Fils en l'annonçant, demeure en eux: «Si vous m'aimez, vous garderez mes commandements; et je prierai le Père et il vous donnera un autre Paraclet, pour qu'il soit avec vous à jamais, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut pas recevoir, parce qu'il ne le voit pas ni ne le reconnaît. Vous, vous le connaissez, parce qu'il demeure auprès de vous» (Jn 14,16-17). En d'autres termes, c'est dans la réponse de foi des disciples à la manifestation du Nom (cf. Jn 17,6a) que le Christ est glorifié en eux (cf. Jn 17,10) et qu'il les appelle dès maintenant à participer à sa propre gloire: «Ce n'est pas en suivant des fables sophistiquées que nous vous avons fait connaître la puissance et l'Avènement de notre Seigneur Jésus-Christ, mais après avoir été témoins oculaires de sa majesté» (2 P 1,16). Les disciples furent témoins de la gloire de Jésus, dès le début de son ministère, au cours de noces de Cana: «Tel fut le premier des signes de Jésus, il l'accomplit à Cana de Galilée et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui» (Jn 2,11).

Le cercle trinitaire de la glorification est ainsi ouvert aux disciples dans le sens où non seulement ils glorifient le Fils, mais aussi en tant que le Fils leur donne la gloire qu'il reçoit du Père: «Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un comme nous sommes un» (Jn 17,22). S. Thomas d'Aquin, à la suite de S. Augustin⁵³, interprète cette gloire comme étant celle de la résurrection du Christ donnée aux disciples qui ressusciteront en lui au dernier jour⁵⁴: «Il transfigurera notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire, avec cette force de pouvoir même se soumettre toutes choses» (Ph 3,21). Du fait qu'ils seront glorieux, ils seront alors un comme les personnes divines sont un.

D'après S. Jean Chrysostome⁵⁵, cette gloire est celle de la grâce, quant à l'excellence de la connaissance, à la perfection et à l'accomplissement des miracles. Elle est constituée des dons divins de l'Esprit qui nous parviennent par et dans le Christ glorifié: «Et nous tous

⁵³ Cf. *Tract. in Iohan.*, 110, 3 (BA 75, p. 155).

⁵⁴ Cf. *Super Ioan. 17,22*, lect. 5, n° 2245. Au sujet de l'interprétation thomassienne des formules johanniques de la glorification mutuelle des personnes divines, on pourra se référer à l'étude de P.-Y. Maillard, *La vision de Dieu chez Thomas d'Aquin, Une lecture de l'In Ioannem à la lumière de ses sources augustinienes*, «Bibliothèque thomiste 53», Paris, 2001, p. 275-286.

⁵⁵ Cf. *In Ioannem hom.*, 82, 2 (PG 59, col. 444): il est cité par S. Thomas (cf. *Super Ioan. 17,22*, lect. 5, n° 2246) et par S. Bonaventure (cf. *Commentarius in Evangelium S. Ioannis 17,22*, p. 474-475, n° 38).

qui, le visage découvert, réfléchissons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en cette même image, allant de gloire en gloire, comme de par l'Esprit du Seigneur» (2 Co 3,18). Or, «la fin des dons divins est que nous soyons unis dans cette unité qui est conforme à l'unité du Père et du Fils»⁵⁶. Dans cette unité, il nous sera donné de voir la gloire que le Père a donné au Fils selon Jn 17,24: «Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où je suis, eux aussi soient avec moi, afin qu'ils contemplent ma gloire, que tu m'as donnée parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde».

Le Christ demandait au Père deux choses constituant l'objet de son désir ou, mieux encore, de sa volonté ultime et permanente à la fois, puisqu'il s'agit de celle du Christ vivant toujours avec le Père⁵⁷: d'une part, l'union des membres à leur Tête, d'autre part, la manifestation de sa gloire à ses membres.

Le Christ parlait comme Dieu et homme, et bien qu'il ne fût pas encore monté au ciel selon son humanité, il y était selon sa divinité, d'où son expression «là où je suis». Or, le Verbe de Dieu est descendu du ciel, assumant en tout la condition de l'homme à l'exception du péché, et il y monte selon la nature humaine déjà glorifiée, entraînant avec lui vers le Père tous les hommes qui lui sont unis comme les membres à leur Tête et qui verront la gloire que le Père lui a donnée: «Lorsque le Fils de Dieu paraîtra, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est» (1 Jn 3,2).

La gloire dont il est question en Jn 17,24 peut s'entendre de celle de l'humanité du Christ, c'est-à-dire de la gloire dont il a été illuminé dans la résurrection d'entre les morts, ou peut encore signifier la gloire du Christ selon sa divinité. Une telle distinction à propos de la gloire du Christ renvoie à l'union des deux natures selon la personne divine du Verbe: «Selon qu'il (le Christ) est Fils de Dieu, le Père le glorifie d'une gloire divine, en l'engendrant de toute éternité égale à lui-même. [...]. Selon qu'il est homme, il possède la gloire par un rejaillement de la divinité sur lui»⁵⁸.

Or, les saints verront l'une et l'autre gloire, tandis que les mauvais ne verront que la gloire du Christ selon son humanité lors du jugement final et elle la leur sera retirée après⁵⁹: «Alors, on verra le

⁵⁶ Cf. *Super Ioan.* 17,22, lect. 5, n° 2246: «Hic enim est finis divinorum donorum ut uniamur illa unitate, quae est conformis unitati Patris et Filii».

⁵⁷ Nous prenons appui sur l'interprétation que propose R. Brown du verbe *thelein* qui peut être traduit par 'désirer' ou par 'vouloir' (cf. *Giovanni*, p. 951).

⁵⁸ Cf. *Super Ioan.* 8,54, lect. 8, n° 1278: «Secundum quidem quod est Filius Dei, Pater glorificat eum gloria divinitatis, ab aeterno eum sibi aequalem generando. [...]. Secundum vero quod homo, habuit gloriam per redundantiam divinitatis in ipsum».

⁵⁹ Cf. *Super Ioan.* 17,24, lect. 6, n° 2260.

Fils de l'homme venant dans une nuée avec puissance et grande gloire» (Lc 21,27). La partage de la gloire du Christ pour les saints est intimement lié à la présence en eux de l'amour mutuel du Père et du Fils dans l'Esprit, et du Christ qui leur a fait connaître le nom du Père: «Je leur ai fait connaître ton nom et je le leur ferai connaître, pour que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux» (Jn 17,26).

La présence glorieuse du Christ parmi les hommes et en eux constitue l'accomplissement de la nouvelle alliance, un thème qui paraît structurer l'ensemble du discours d'adieu de Jésus en saint Jean⁶⁰. Après l'alliance du Sinaï, la gloire de Dieu qui demeurait sur la montagne vint demeurer dans la Tente au milieu des Israélites (cf. Ex 24,16), laquelle était le lieu où le Dieu de l'alliance avait stabilisé son nom (cf. Ex 29,45; Nm 11,20; Dt 7,21 et 23,14). Or, Jésus est le nouveau Tabernacle en qui demeure et se manifeste pleinement la gloire de Dieu auprès de nous: «... et nous avons contemplé sa gloire, gloire qu'il tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et de vérité» (Jn 1,14).

Le philosophe juif de la religion, Franz Rosenzweig, aborde le thème de la gloire de Dieu présente dans le monde, en se référant à la descente de la *Shekinah* et à son errance parmi les hommes: Dieu, en effet, se sépare de lui-même pour être auprès des hommes dans leurs errances; il marche avec son peuple, il subit avec lui sa souffrance, et avec lui il s'exile⁶¹. Si nous n'avalisons pas la théologie de la scission en Dieu, nous pouvons reconnaître la profondeur avec laquelle le philosophe parle de la gloire divine auquel les hommes ont accès dans le paradoxe de leurs errances:

La gloire de Dieu est disséminée dans l'univers entier en d'innombrables étincelles: l'homme juif la rassemblera de sa dispersion et un jour il la ramènera à Celui qui s'est dépouillé de sa gloire. Chacun de ses actes, chaque accomplissement d'une loi réalisent une partie de cette unification. Confesser l'unité de Dieu: le juif dit 'unifier Dieu'. Car cette unité est dans l'instant où elle a lieu, elle est devenir unité. Cette unité repose sur l'âme et elle est placée entre les mains de l'homme⁶².

L'inhabitation eschatologique du Dieu vivant parmi les hommes se caractérise par la sainteté et la gloire qui nous sont données en partage dès maintenant en Jésus-Christ et qui seront pleinement notre apanage lorsque Dieu sera tout en tous: «Lorsque toutes choses

⁶⁰ Cf. R. E. BROWN, *Giovanni*, p. 954.

⁶¹ Cf. *L'étoile de la rédemption*, Préface de S. Mosès, Paris, 2003, p. 569.

⁶² Cf. *L'étoile de la rédemption*, p. 570.

lui auront été soumises, alors le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous» (1 Co 15,28).

Conclusion

Le mystère de la glorification mutuelle des personnes divines, en tant que manifestation de la réciprocité trinitaire, s'inscrit au cœur de la confession de foi chrétienne, dans laquelle l'Église place la confession des mystères du Christ, révélateur du Père dans l'Esprit: «Le Seigneur a enseigné que la connaissance qui rend bienheureux consiste à connaître deux choses: la divinité de la Trinité et l'humanité du Christ [...]. C'est pourquoi toute la connaissance de la foi se rapporte à ces deux choses: la divinité de la Trinité et l'humanité du Christ»⁶³.

La doctrine théologique de la glorification trinitaire que nous avons esquissée, sur le fondement de la Parole de Dieu écrite accueillie en Église, ressaisit l'ensemble des affirmations de la foi, puisqu'elle rend compte du mystère de Dieu Trinité en lui-même et dans sa relation aux créatures. Le parcours que nous avons effectué met en lumière la valeur d'unité et de totalité qui revient à la doctrine trinitaire dans la dogmatique, ce qu'exprime fort bien W. Kasper:

«Dans cette réflexion sur l'unité et la totalité de la dogmatique, la doctrine de la Trinité ne présuppose pas tant les autres traités dogmatiques que la confession de l'Église, qu'elle réfléchit dans son ensemble en considérant son fondement premier et sa fin dernière. *L'objet matériel* de la doctrine de la Trinité est par conséquent toute la confession de la foi [...]. *L'objet formel* sous lequel la doctrine de la Trinité traite la totalité de la foi chrétienne est Dieu comme fondement et but de toutes les affirmations confessionnelles»⁶⁴.

Selon les ressources de l'intelligence de la foi trinitaire, notre propos fut d'aller en direction du sens profond des formules johanniques de la glorification, bénéficiant de la contribution de plusieurs théologiens, dont S. Thomas d'Aquin. Tant au plan de la *theologia* qu'à celui de l'*oikonomia* – pour reprendre la distinction des Pères grecs⁶⁵ –, nous avons été conduit à l'approfondissement de la théolo-

⁶³ Cf. THOMAS D'AQUIN, *Compendium theologiae*, I, cap. 2: «Illam autem beatificantem cognitionem circa duo cognita Dominus consistere docuit, scilicet circa Divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi. [...]. Circa haec ergo duo tota fidei cognitio versatur: scilicet circa Divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi».

⁶⁴ Cf. *Le Dieu des chrétiens*, p. 451.

⁶⁵ La distinction entre *theologia* et *oikonomia* devient classique en Orient, à la suite des Pères cappadociens. Elle reçoit chez le Pseudo-Denys sa valeur défini-

gie de la réciprocité des trois personnes qui sont un seul Dieu. Une telle théologie, nourrissant un riche débat dans la réflexion contemporaine, cherche à rendre compte du mystère même de Dieu Trinité par la référence au paradigme de l'interpersonnalité articulé avec la considération de l'ordre d'origine. Cette articulation est-elle possible dans le cadre de l'analyse de la constitution trinitaire ou faut-il l'appréhender seulement dans une démarche descriptive? La réciprocité ne serait-elle que de raison et interviendrait-elle alors comme régulateur grammatologique?⁶⁶

Comme le note Thomas d'Aquin, il s'agit de n'introduire rien de passif en Dieu Trinité, sinon du point de vue de la grammaire, quant au mode de signification (*modus significandi*): comme l'on dit que le Père engendre, ainsi dit-on que le Fils est engendré⁶⁷. Pourtant, il convient de reconnaître et de signifier théologiquement qu'être engendré et être spiré ne sont pas des actions subies, mais des actes qui engagent la personne du Fils et celle de l'Esprit dans la réciprocité et dans une communion interpersonnelle. C'est en effet par une même et unique opération que le Père engendre et que le Fils naît, mais une telle opération est saisie selon une autre relation du côté du Père et du côté du Fils⁶⁸. Au plan de la constitution – qui est premier – comme à celui de la description, on peut alors rendre compte de la réciprocité, sans éluder pour autant l'ordre d'origine, puisque les relations que l'on cherche à signifier en Dieu Trinité sont des relations réelles d'origine.

Il revient à la périchorèse trinitaire et à son expression glorieuse d'être l'attestation de la réciprocité et de la réalité des relations d'ori-

tive: *theologia* désigne chez lui la science de Dieu au sens technique du terme, l'étude directe de Dieu abstraction faite de son intervention dans l'histoire; *oikonomia*, quant à elle, renvoie à l'œuvre de Dieu dans le monde et dans l'histoire. Dans le cas de l'incarnation du Verbe, *oikonomia* est tout entière intégrée à la *theologia*, dans le sens où l'incarnation réalise l'aspect le plus visible de la *theologia* (cf. J.-P. TORRELL, *La théologie catholique*, Deuxième édition revue et augmentée d'un post-scriptum, «Initiations», Paris, 2008, p. 14-15).

⁶⁶ Concernant ce questionnement, nous prenons appui sur E. DURAND, *La périchorèse des personnes divines*, Immanence mutuelle, Réciprocité et communion, Préface par V. Holzer, «Cogitatio fidei 243», Paris, 2005, p. 65-85; 344-346.

⁶⁷ Cf. 1a, q. 41, a. 1, ad 3: «Actio, secundum quod importat originem motus, infert ex se passionem: sic autem non ponitur actio in divinis personis. Unde non ponuntur ibi passionem, nisi solum grammaticè loquendo, quantum ad modum significandi; sicut Patri attribuius generare, et Filio generari».

⁶⁸ Cf. 1 *Sent.*, d. 20, a. 1, ad 1: «Generatio significat relationem per modum operationis, et etiam est operatio aliqua divinae naturae [...]. Et quamvis generatio non conveniat Filio, non tamen sequitur quod aliqua operatio conveniat Patri quae non conveniat Filio: una enim et eadem operatione Pater generat et Filius nascitur, sed haec operatio est in Patre et Filio secundum aliam et aliam relationem».

gine. Ainsi, la glorification mutuelle des personnes divines, jusque dans le paradoxe suprême de l'abandon du Christ en croix, est l'épiphany du mystère du Dieu vivant, communion consubstantielle et interpersonnelle. Les hommes sont destinés à entrer, par participation, dans une telle réciprocité divine de vie et d'amour et à en être les témoins dans le monde. Cela est désormais possible dans le Christ qui nous a donné la gloire qu'il a reçue du Père et qui est glorifié par l'Esprit. C'est donc complètement en termes trinitaires, comme le souligne J. Moltmann, qu'il convient d'interpréter le mystère de la glorification du Christ s'étendant aux hommes:

Face à l'idée hégélienne de l'autoréalisation de Dieu, l'histoire de l'extériorisation et de la glorification du Christ n'est pas présentée de façon modaliste, mais de façon trinitaire, comme l'œuvre commune du Père, du Fils et de l'Esprit. Il n'en résulte ni un panthéisme dialectique ni une apothéose du monde, mais bien une assomption de toutes les créatures dans les relations réciproques de la vie divine et dans le large espace du Dieu de la communion⁶⁹.

La doctrine de la glorification mutuelle des personnes divines met en œuvre une herméneutique théologique dans laquelle orthodoxie, orthopraxie et doxologie s'articulent, afin de déployer leurs virtualités dans notre recherche de Dieu et pour nous ouvrir, dans l'adoration, à la contemplation amoureuse de Dieu Trinité, mystère d'unité et de réciprocité. En outre, une telle doctrine comporte tout un retentissement dans notre approche de la personne humaine, comme être-de-relation et de culture, appelée à la gloire de Dieu. Elle constitue le paradigme d'une anthropologie théologique ressaisie par l'eschatologie, c'est-à-dire essentiellement l'accomplissement du mystère du Christ glorifié dans la vie des hommes conduits par lui vers le Père selon le don de l'Esprit. L'anthropologie chrétienne est donc, en vertu de l'essence de l'homme comme être ouvert à l'avenir absolu, une eschatologie chrétienne⁷⁰.

L'itinéraire théologique et doxologique auquel nous sommes conviés est susceptible de creuser en nous le désir de connaître et d'aimer Dieu Trinité toujours davantage. Il nous conduit, sous le régime de la vie théologale, à la saisie de quelque chose de la vérité qu'est Dieu lui-même et à la communion avec Celui qui nous appelle, en Église, les uns avec les autres unis par les liens de la charité et de la paix, à partager sa gloire et à le glorifier éternellement:

⁶⁹ Cf. *La venue de Dieu*, p. 398-399.

⁷⁰ Cf. KARL RAHNER, *Traité fondamental de la foi*, Paris, 1983, p. 477-494.

Alors j'entendis comme le bruit d'une foule immense, comme le mugissement des grandes eaux, comme le grondement de violents tonnerres; on clamait: «Alleluia! Car il a pris possession de son règne, le Seigneur, le Dieu Maître-de-tout. Soyons dans l'allégresse et dans la joie, rendons gloire à Dieu, car voici les noces de l'Agneau, et son épouse s'est faite belle (Ap 19,6-7).