

Hans Urs von Balthasar : CREDO

Tout au long de l'année 1988, Von Balthasar a publié dans le bulletin paroissial des diocèses d'Aix-la-Chapelle, Berlin, Essen, Hildsheim, Cologne et Osnabrück un commentaire des douze « articles » du Symbole des Apôtres.

« Nous ne croyons jamais à des énoncés, mais à une unique réalité, qui se déploie devant nous, et qui est à la fois la plus haute vérité et le plus profond salut. »

Je crois en Dieu, le Père tout-puissant

« Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre. » Trois affirmations sur « Dieu » : il est Père, tout-puissant, créateur.

1. Qu'il est père, nous le savons en toute plénitude par Jésus-Christ, qui e rapporte à lui comme à son origine, dans un amour, une reconnaissance et une adoration incessants. Il est nommé Père parce que c'est de lui-même qu'il est fécond, et qu'il n'a donc pas besoin d'aucune fécondation. Mais il ne l'est pas au sens sexuel, puisqu'il sera créateur de l'homme et de la femme, et qu'à cause de cela il contient en lui-même les propriétés fondamentales de la femme d'une manière tout aussi éminente que celles de l'homme. (le grec *gennaô* peut aussi bien vouloir dire procréer que donner naissance, tout comme le mot qui est employé pour venir à l'existence, *ginomai*.) les paroles de Jésus attirent l'attention sur le fait que cette féconde auto-donation de celui qui est la première Origine, n'a ni commencement ni fin : elle est évènement perpétuel, dans lequel se con fondent nature et agir.
Ici réside le plus insondable dans le Mystère de Dieu : Celui qui est le Tout-Premier n'est pas une Réalité qui reposerait en elle-même et serait du même coup insaisissable ; il est une réalité telle qu'elle consiste uniquement dans le mouvement de se donner : source qui coule sans avoir en arrière d'elle-même une fontaine où elle puiserait, acte qui engendre sans un réservoir de semence auquel il recourrait et sans un tout organique qui accomplirait l'acte en question. C'est dans un pur acte de se répandre que Dieu le Père est lui-même, qu'il est, si l'on veut, « personne » (d'une manière éminente).
2. Si en différents endroits le Nouveau Testament nomme le Père « tout-puissant », on voit déjà, à partir de ce qui précède, que cette toute

puissance ne peut pas être autre que celle d'un don de soi que rien ne peut limiter. Qu'est-ce qui pourrait surpasser la puissance de susciter une réalité « de même nature », c'est-à-dire de même amour et de même puissance : non pas un autre Dieu, mais un autre en Dieu (« Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu », Jn1, 1) ?

Et si, par la suite, la Création est attribuée au Père tout-puissant, l'Évangile ne laisse pour autant subsister aucun doute sur le fait que Dieu le Fils et l'Esprit-Saint y participent avec la même toute-puissance – une toute-puissance, toutefois, qui est originellement donnée à partir de l'origine paternelle.

C'est la raison pour laquelle il est essentiel de voir d'abord l'inépuisable puissance du Père dans la force de son auto-donation, c'est-à-dire de son amour, et non pas, disons, dans la capacité, qui serait la sienne, de faire arbitrairement ceci ou cela. Et il est aussi essentiel de ne pas comprendre cette toute-puissance d'amour du Père comme quelque chose d'obscurément-élémentaire, d'éruptif, de prélogique, car son acte de se donner apparaît en même temps comme un acte de se penser, de se dire, de s'exprimer (He 1, 3) : ce qu'elle produit, c'est le Logos, la Parole qui porte en soi tout sens. Quant à la toute-puissante auto-expression du Père, elle est tout aussi peu quelque chose de contraignant : elle est elle-même origine de toute liberté – et non pas, une nouvelle fois, au sens d'un arbitraire, mais au sens d'une éminente auto-possession de l'amour qui se donne. Cette liberté est donnée au Fils en même temps que la divinité (dans une liberté souveraine il deviendra homme et « il appellera à lui ceux qu'il veut » (Mc 3, 13) ; elle est donnée par tous deux à l'Esprit-Saint, qui « souffle où il veut » (Jn 3, 8).

3. L'amour de Dieu est en lui-même si accompli – au aimant, un aimé qui répond à celui qui l'aime, et l'union du fruit des deux -, qu'il n'a pas besoin d'un monde non divin pour avoir quelque chose à aimer. Si un tel monde est créé par Dieu librement, sans contrainte, alors il l'est par le Père pour glorifier le Fils qu'il aime ; par le Fils aimant pour déposer toutes choses aux pieds du Père comme un don ; par l'Esprit pour, d'une nouvelle manière, donner expression à l'amour réciproque du Père et du Fils. Ainsi est-ce le Dieu tri(u)nitaire qui est le créateur du monde. Si cette création est attribuée en propre au Père, c'est parce que, déjà en Dieu, il est l'Origine au-delà de laquelle il n'y a plus rien à chercher. Voilà pourquoi aussi l'agir du Fils et de l'Esprit dans le monde tend à conduire toutes choses comme à leur demeure en les orientant vers cette origine

dernière en laquelle il y a une place infinie pour tout. (Dans la maison de mon Père, il y a de nombreuses demeures » (Jn 14, 2). Voilà pourquoi finalement l'esprit humain n'est pas en repos tant qu'il n'est pas parvenu au commencement de toute existence et de tout amour. C'est pour cette raison aussi qu'il est question de « ciel et terre » : parce que, dans l'ancienne image du monde, et beaucoup plus encore dans la nouvelle, le monde vu comme habitation de l'homme avait toujours au-dessus de lui un ciel inatteignable, cet Inatteignable intra-mondain étant alors seulement symbole pour désigner le « lieu » de Dieu dans sa création. Car il est bien impossible qu'il en soit absent. « C'est en lui, en effet, que nous avons la vie, le mouvement et l'être », et que, pour cette raison nous le cherchons », si toutefois nous pouvons l'atteindre » (Ac 17, 27-28). Pour cela nous apporteront leur aide son Verbe devenu homme, et son Esprit.

Hans Urs von Balthasar : CREDO

Tout au long de l'année 1988, Von Balthasar a publié dans le bulletin paroissial des diocèses d'Aix-la-Chapelle, Berlin, Essen, Hildsheim, Cologne et Osnabrück un commentaire des douze « articles » du Symbole des Apôtres.

« Nous ne croyons jamais à des énoncés, mais à une unique réalité, qui se déploie devant nous, et qui est à la fois la plus haute vérité et le plus profond salut. »

Et en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur

1. Que Dieu soit Père signifie du même coup qu'il a un enfant. Créatures éphémères, nous ne sommes pas, nous, cet enfant que Dieu doit avoir pour être nommé Père. Nous sommes des milliards, et personne d'entre nous ne jouit de la durée qui, même seulement de loin, serait comparable à celle de Dieu. Non ; pour s'appeler Père, un Père qui se donne éternellement, Dieu doit avoir un « unique » Fils, un « unique-engendré ». (Nous le nommons Fils et non pas Fille parce que c'est comme un homme qu'il apparaîtra dans le monde – et cela, afin de représenter pour nous l'autorité de la féconde Origine paternelle.) Le christianisme tient et tombe avec cet énoncé qui affirme l'existence d'une fécondité intra-divine (l'Esprit sera nommé dès l'article suivant). Car si Dieu n'est pas en lui-même l'amour, il aurait besoin du monde pour l'être, et alors c'en serait fait de sa divinité – ou bien alors nous devrions nous désigner nous-mêmes comme une part de Dieu, et nous attribuer à nous-même ce caractère de « nécessité ».

On peut pour cette raison dire que Yahvé est un nom de Dieu qui est seulement « en route » vers le Père du Christ, et Allah un nom de Dieu dont le Coran a repris de la Bible la bonté qu'il lui attribue. Un Dieu qui doit être amour sans être tri(u)nitaire, ne pourrait posséder qu'un amour de soi ; son besoin d'aimer un monde qu'il n'est pas lui-même demeure au bout du compte inexplicable.

Cela dit, nous chrétiens, nous avons aussi à nous interroger ainsi : un Dieu qui, comme tri(u)nitaire, est l'Amour se donnant éternellement, ne se suffit-il pas tout aussi éternellement à lui-même ? Nous lui avons déjà donné le nom de Créateur du ciel et de la terre : pourquoi ? Pourquoi nous veut-il, puisqu'il n'a pas besoin de nous et ne fait, avec le monde tel qu'il sera, que s'exposer à des ennuis interminables ? Pourquoi se

comporte-t-il, dit Ignace dans la méditation finale de ses Exercices (N° 236), « comme quelqu'un qui se donne un travail pénible » ?

2. Dans notre confession de foi, nous parlons de l'enfant que Dieu a engendré comme de « Jésus-Christ » ; traduisons : « le porteur de salut marqué de l'onction messianique ». Ainsi lui donnons-nous déjà en Dieu le nom qu'il a de fait reçu lors de sa venue dans l'humanité. En va-t-il donc effectivement de telle manière que, simultanément à sa procession éternelle à partir du Père, le regard de Dieu embrasse aussi le monde à problèmes, à la fois merveilleux et tragique ?- Il ne peut pas en être autrement, car Dieu n'a pas d'idées qui lui viendraient « après coup ». Et pourtant il nous faut mettre une distinction radicale et infranchissable entre la procession intra-divine qui appartient à la nature de Dieu, et le monde, créé sur la base d'une libre décision du Dieu tri(u)nitaire. Aussi profondément même que Dieu veuille nous faire entrer dans l'intime de sa vie divine, les créatures que nous sommes n'en deviendront jamais Dieu pour autant. Pourquoi, alors, au bout du compte, un monde ? Comme chrétien (personne ne le peut sinon), on peut oser une première réponse : si (afin qu'il puisse être dit « Amour ») il doit y avoir en Dieu lui-même l'Un et l'Autre et leur union, alors il est « très bon » qu'il y ait aussi quelque chose d'autre, alors le monde n'est pas, comme dans les autres monothéismes, une réalité déçue de l'Un. Dire cela n'est certes pas rien dire, mais ce n'est en aucune manière suffisant. Car maintenant surgit la difficulté : si Dieu se décide à créer des êtres libres, qui peuvent le connaître et l'aimer, il ne peut pas les « endurcir dans le bien » ; (qu'ils soient anges ou hommes) il doit au contraire leur laisser le choix du oui et du non. Qu'arrive-t-il alors si, comme c'est à attendre, ils préfèrent le non ? Dieu prévoit naturellement depuis toujours ce qu'il risque s'il crée des êtres finis. Pour lui, l' »Autre « est d'abord le Fils, et pour cette raison ce n'est que dans le Fils que d'autres êtres peuvent être créés (« sans lui rien ne fut », de ce qui est, (Jn 1, 3). Ainsi le Fils est-il garant de la réussite de l'audace qui a consisté à « oser » le monde, et, finalement, à le tenir pour « très bon ». Il l'est d'autant plus que par là – concrètement par sa Croix – il peut manifester au Père sa reconnaissance infinie. Quant aux créatures il pourra justement leur prouver par là que, malgré toute apparence, Dieu est l'Amour qui va « jusqu'à la fin » (Jn 13, 1) de ses possibilités. Cela dit, on ne doit pas s'imaginer que Dieu le Père, qui a auparavant été désigné comme « Créateur du ciel et de la terre », oblige à proprement parler le Fils à mener à bien son plan sur le monde : devenir homme et souffrir. Le Fils et l'Esprit sont en effet aussi éternels que le Père, et c'est

pas le Dieu un et tri(u)nitaire ,que le monde est planifié en toute liberté. Si le monde devait entrer dans l'existence selon l'image originare de l' »Autre « qu'est le Fils, nous ne pouvons pas parler humainement autrement qu'en disant ceci : faisant l'hypothèse de la réussite du monde, le Père pris (en premier !) le Fils de se porter garant du salut du monde. En réponse à cette prière, le Fils prie le Père de pouvoir entreprendre cette œuvre pour sa glorification (par le Fils par le monde tout ensemble). Quant à la prière de l'Esprit Saint, ce serait que la glorification mutuelle du Père et du Fils dans le monde puisse s'accomplir par sa propre force de sanctification.

L'existence du monde est-elle, avec cela, expliquée ? – Aucunement dans le sens où celui-ci apparaîtrait nécessaire ! la liberté de Dieu, apr laquelle nous sommes, demeure impénétrable ; mais nous pouvons, avec le Fils « notre Seigneur » rendre grâce (*eucharistein*) au Dieu tri(u)nitare, tout à la fois pour notre existence et notre salut.

3. Nous nommons le Fils « notre Seigneur ». « Vous m'appellez Seigneur et Maître et vous dites bien, car je le suis » (Jn 13, 13). Si, comme Ressuscité, il nous nomme ses « frères », il y a là pour nous une telle marque d'honneur que, recevant cette désignation, il n'est que juste que nous confessons avec Thomas : »Mon Seigneur et mon Dieu. « Précisément parce qu'il s'abaisse si profondément qu'il en vient à nous laver les pieds, précisément parce qu'il vient à la rencontre de l'incroyant et laisse toucher ses blessures .Abandonnons l'appellation « Grand Frère » à l'Anti-christ d'Orwell ou de Soloviev.

Pourtant, il ne veut pas que nous nous « effarouchions » devant lui (comme manifestement les disciples le firent lors du repas matinal au bord du lac : « Aucun d'eux n'osait lui demander : « Qui es-tu ? » sachant que c'était le Seigneur », Jn 21, 21). Il veut que, nous tenant près de lui, et ensemble avec lui, nous disions le « Notre Père ». Il veut davantage encore ; que nous recevions son pardon dans la Pénitence et que nous nous nourrissions eucharistiquement de lui. Il veut *en* nous se tenir devant le Père et, même, *en* nous, être dans le Père. Il veut que nous, ces créatures problématiques que nous sommes, nous entrions en lui, en tant qu'il est « nouveau ciel et nouvelle terre », dans la vie intime de l'amour divin.

Hans Urs von Balthasar : CREDO

Tout au long de l'année 1988, Von Balthasar a publié dans le bulletin paroissial des diocèses d'Aix-la-Chapelle, Berlin, Essen, Hildsheim, Cologne et Osnabrück un commentaire des douze « articles » du Symbole des Apôtres.

« Nous ne croyons jamais à des énoncés, mais à une unique réalité, qui se déploie devant nous, et qui est à la fois la plus haute vérité et le plus profond salut. »

Qui a été conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie

1. « Conçu ». Cela est dit du Fils de Dieu, mais cela sonne comme un passif : dans cette conception un Autre est actif, qui sera aussitôt nommé, l'Esprit-Saint. Et une autre est celle qui conçoit : la Vierge Marie. Tout comme un enfant est passif dans la conception, tandis que les parents se comportent activement.

Mais l'enfant ne s'éveille que tardivement à la conscience, tandis que le Fils de Dieu a, lui, une conscience éternelle, et aussi une volonté de devenir homme. Certes, nous confessons pourtant dans la foi qu'il ne s'incarne pas lui-même, qu'il ne se saisit pas lui-même de la nature humaine qu'il revêtra. Au contraire, en tant qu'il est la « semence » du Père, il se laisse porter dans le sein de la Vierge par l'Esprit Saint. Mais cela veut dire que déjà l'évènement de son incarnation est le commencement de son obéissance. Très souvent, des théologiens ont prétendu le contraire, pour la raison que l'union de la nature humaine avec la divine s'accomplit uniquement dans le Fils, en tant que, dans la divinité, il est la « deuxième personne ».

Mais la confession de foi ne parle pas d'un « prendre » ; elle fait état d'un « laisser-advenir-sur-soi ». Dans cette obéissance pré-temporelle, le Fils se distingue, encore et toujours, et profondément, de l'homme naturellement engendré, à qui l'on ne demande pas s'il veut ou non entrer dans l'existence. Dans le plan de salut divin le Fils laisse disposer de lui-même en toute conscience et plein accord. Mais, déjà là, il le fait dans l'Esprit Saint, dans l'esprit de cette obéissance par laquelle il expiera pour la désobéissance d'Adam en la « noyant » de l'intérieur. Il ne retient pas fermement, tel un capitaliste, le trésor de sa divinité, comme s'il se l'était acquis à lui-même (Ph 2, 6). Ce trésor, il le tient du Père et il peut le « remettre » au Père, pour manifester clairement, à

partir de son éternelle soumission au Père, l'aspect d'obéissance qu'elle implique, pour vivre celle-ci à la manière dont une créature doit la pratiquer à l'égard de Dieu.

2. « Du Saint-Esprit ». Il est l'Esprit du Père et du Fils. Mais maintenant, puisque le Fils devient homme, il devient lui-même, lui l'Esprit inséparable des deux, Esprit qui, dans le Père, donne le commandement et qui, dans le Fils, reçoit le commandement.

Cela vaut déjà dans l'acte d'incarnation elle-même, puisque l'Esprit porte le Fils comme « semence du Père » dans le sein de la Vierge, et que celui-ci s'y laisse porter dans le même Esprit. Si l'Esprit Saint, en tant qu'il est unique personne, est le fruit et le témoignage de l'amour mutuel du Père et du Fils, alors se mesure ici à quel point le commandement du Père et l'obéissance du Fils fait homme sont, jusqu'à leur fondement le plus profond, amour parfait. Pour nous les hommes, cela voudra dire que notre obéissance, celle que nous devons à notre Créateur et Seigneur et à tous ses commandements, directs et indirects, peut et même doit être, en Jésus-Christ, expression de notre amour. De telle sorte qu'un amour de Dieu et des hommes qui souhaiterait mettre l'obéissance entre parenthèses ou de lui passer outre, ne mérite pas du tout le nom d'amour.

3. « Né de la Vierge Marie ». Ici un grand champ de bataille ! Puisqu'il s'agit d'un homme, pourquoi ne connaît-il pas une conception humaine normale ? Et l'affirmation de cette naissance virginale (évidemment connue relativement tard puisque Paul n'en sait rien, et Marc pas davantage) entendue comme un acte de vénération l'égard d'un Jésus honoré comme Dieu, n'est-elle pas bel et bien à la remorque des légendes hellénistiques ou, plausiblement encore, de mythes égyptiens ? Et pour finir : même une fois admis que la Vierge (déjà mariée) aurait conçu sans homme, doit-on admettre, ce qui est plus invraisemblable encore, qu'elle aurait virginale ment enfanté ? Du reste n'est-il pas expressément question des frères de Jésus : pourquoi, dès lors, faire une exception pour le « premier-né » (Lc 2, 7) ?

Foule de questions : pour leur répondre, il faudrait un livre. Contentons-nous ici d'un sténogramme : la naissance virginale vient tout droit de ces préparations de l'Ancienne Alliance, où Dieu redonne la vigueur sexuelle à un corps éteint (Abraham, Zacharie et sa femme stérile) et où le miracle qui fait que la « stérile » aura plus d'enfants que la féconde, est la parabole permanente de la puissance de Dieu qui retourne tout. Cela

aura été la raison pour laquelle l'oracle d'Isaïe (« La jeune femme – ou : la vierge – enfantera », 7, 14) est délibérément traduit, déjà à l'époque pré-chrétienne (Septante) par le mot « vierge ». Dans beaucoup de peuples arabes aujourd'hui, on appelle « frères » des parents éloignés : cela est sans aucun doute à l'arrière-plan du grec « adelphos » qui, en son sens plus strict, veut dire « frère ».

Et typique pour notre temps de foi minimaliste est la concession d'une conception virginale alors que, dans le même temps, le croyant est « dispensé » du miracle d'une naissance virginale ! Comme si la seconde n'était pas pour Dieu tout aussi facile à réaliser que la première. 6 Mais pourquoi cela ? Parce que dans la Nouvelle Alliance, la fécondité de la vie selon la virginité (cf. avant tout l'Eucharistie de Jésus), une fécondité fructifiant non pas pour une mortalité renouvelée mais pour la vie éternelle, sera un trait décisif de la nouvelle importance que prendront le corps et le sexe.

Notons-le bien : avec cela – spirituellement et corporellement – les douleurs (messianiques) de son Avent ne seront pas épargnées à Marie : elles sont solidarité avec le peuple élu et, par avance, avec le corps de son Fils (Ap 12, 2). Mais, avec la nuit de Noël, l'Ancienne Alliance et ses attentes se dépassent elles-mêmes pour entrer dans l'accomplissement tout autre qu'apporte la Nouvelle. Tout cela est logique purement biblique, et tous les parallèles antiques manquent de la profondeur décisive qui est caractéristique de la révélation.

Hans Urs von Balthasar : CREDO

Tout au long de l'année 1988, Von Balthasar a publié dans le bulletin paroissial des diocèses d'Aix-la-Chapelle, Berlin, Essen, Hildsheim, Cologne et Osnabrück un commentaire des douze « articles » du Symbole des Apôtres.

« Nous ne croyons jamais à des énoncés, mais à une unique réalité, qui se déploie devant nous, et qui est à la fois la plus haute vérité et le plus profond salut. »

Je crois en l'Esprit Saint

1. De tout temps la chrétienté a cru à l'Esprit Saint et à sa divinité. Les énoncés qui concernent l'Esprit dans les discours d'adieu johanniques disent déjà sur lui le plus profond qui puisse être dit ; dans les Synoptiques, « l'Esprit de Dieu » (Mt 12, 28) est envoyé du ciel sur Jésus (Mc 1, 10), qui lui-même « baptisera dans l'Esprit Saint et le feu » (Lc 3, 16) ; l'Esprit du Père inspirera les témoins du Christ devant les tribunaux (Mt 10, 20). La formule trinitaire du baptême (Mt 28, 19) excluait tout doute pour la foi et la liturgie de la primitive Église.

Mais, en raison de la crise arienne, la théologie dut une nouvelle fois regagner consciemment la cause de la divinité de l'Esprit Saint.

Auparavant, dans des écrits longuement réfléchis et qui ouvraient de nouvelles voies à la pensée, Athanase et après lui Basile, sans désigner directement l'Esprit comme Dieu, ont argumenté à partir du fait que son activité dans le monde pour y faire naître et croître la foi ecclésiale, n'est compréhensible qu'en raison de sa divinité. Et peu après, au premier concile de Constantinople, fut mise au point la définition dont l'autorité fut définitivement adoptée par celui de Chalcédoine.

Le plus mystérieux en Dieu – « tu entends sa voix mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va » (Jn 3, 8)-, peut certes faire l'objet d'un énoncé établissant fermement son existence, mais il ne peut être enserré dans des concepts figés. Il est significatif que, sur ce mystère, la querelle entre Église orientale et Église occidentale ne s'est jamais apaisée.

2. Que l'Esprit Saint est Dieu, c'est ce que dit en latin le petit mot « in » (Credo *in* spiritum). Car il veut dire : je me remets dans la foi au mystère saint et sauveur de l'Esprit. Certainement pas à une puissance

impersonnelle, car il ne peut rien y avoir de ce genre en Dieu ; mais à un insaisissable Quelqu'un, qui est un Autre encore que le Père et le Fils (Jn 14, 16). Et dont la propriété sera d'opérer, selon la divine liberté, à l'intérieur de l'esprit libre de l'homme, et d'ouvrir les profondeurs de Dieu, qu'il est seul à sonder, à notre propre condition de toutes parts limitée : « Nous avons reçu l'Esprit qui vient de Dieu, afin de connaître les dons que Dieu nous a faits » (1 Co 2, 12).

A lui, qui est le plus tendre, le plus vulnérable, le plus précieux en Dieu, il nous faut nous ouvrir, sans opposer de résistance, en abdiquant toute prétention, sans nous durcir, afin d'obtenir de lui l'initiation au mystère : Dieu est amour. Ne nous imaginons pas que nous le savons déjà par nous-mêmes ! « En ceci consiste son amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime de propitiation pour nos péchés » (1 Jn 4, 10). L'Esprit seul nous enseigne ce retournement de la perspective, mais par lui nous pouvons effectivement apprendre ce que, selon ses vues, est l'amour.

3. Cette « Réalité » qui en Dieu agit de manière libre et pour nous insaisissable, est nommée *Pneuma* : souffle, vent ou tempête (comme à la Pentecôte) ; le Ressuscité l'insuffle à ses disciples. A partir de là, faute d'une meilleure désignation, son surgissement en Dieu est désigné comme un « être spiré ». Quelque chose qui provient du plus intime de Dieu, puisqu'il est dit du Crucifié qu'en mourant il a « remis » son Esprit. Et le plus intime de Dieu n'est-il pas l'amour, et donc l'Esprit n'est-il pas présent partout où ce plus intime se manifeste ?

Cela nous place devant une difficile question : peut-on, comme particulièrement la théologie occidentale l'a enseigné de façon si constante, dire que la génération du Fils est un acte de connaissance (car les hommes doivent toujours connaître, avant de pouvoir aimer), et que ce n'est qu'ensuite que la relation réciproque entre le Père et le Fils est devenue une relation d'amour, qui suscite l'Esprit ? Mais est-ce que ce Don originaire du Père n'est pas toujours-déjà amour qui se communique lui-même, qui fait don de tout ce qui lui est propre ? De sorte que l'Esprit, comme les orthodoxes le maintiennent avec ténacité, procède du Père tout comme le Fils ? La pensée occidentale a toujours concédé, depuis Augustin, que l'Esprit procède « *principaliter* » du Père, ce qui peut être traduit par les mots « principalement », « originellement ». Mais comme le Père transmet au Fils toute la puissance de l'être divin, il lui transmet certainement aussi – comme don du Père – de redonner avec la même puissance l'Esprit d'amour qu'il a reçu.

Si nous excluons de la vie divine tout avant et après temporels, il devrait être possible de réconcilier la vision orientale avec l'occidentale. Si le Père engendre le Fils dans l'amour, il n'y a aucun moment dans lequel le fils ne se laisse pas déjà engendrer dans le même amour et ne restitue pas cet amour dans l'Esprit-Saint, de sorte que l'Esprit a toujours-déjà fait s'allumer la flamme d'amour entre les deux : origine de l'amour et résultat de l'amour à la fois.

Il serait erroné d'introduire la différence des sexes en Dieu et de voir dans l'Esprit l'élément féminin, le « sein » dans lequel a lieu l'engendrement. Au plan de la créature (qui n'épuise aucunement tout l'amour entre les hommes), la différence tire son origine du plan de Dieu tri(u)nitaire. Si l'on veut aller plus loin, le féminin serait plutôt à chercher dans le Fils : en mourant, il a fait surgir de lui l'Église qui, dans toute son existence sur terre, s'est laissé conduire et « féconder » par le Père – mais de telle manière qu'en même temps, comme homme, il représente dans le monde la puissance génératrice originaire de Dieu. Et puisque le Fils procède du Père, les sexes différenciés sont présents dans ce dernier d'une manière « sur-essentielle ». C'est pourquoi des propriétés féminines aussi, pouvaient être attribuées à l'amour de Dieu dans l'Ancienne Alliance. Mais, finalement, la différence qui se vérifie en notre monde appartient tout à fait à « l'image et ressemblance » d'un Dieu qui jusque dans son amour est « plus dissemblable que semblable » (IV^e concile de Latran) par rapport à tout ce qui est créé.