

Communio, n° XXIV, 5-6 – septembre-décembre 1999

Barbara NICHTWEISS

Mysterium Trinitatis et Unitatis

**Communauté et société à la lumière de la foi trinitaire
et des hérésies antitrinitaires**

Retour aux sources théologiques : la redécouverte de la théologie trinitaire.

L'unité trinitaire comme modèle de communauté

La théologie des dernières décennies a redécouvert le dogme trinitaire. En relisant toute la tradition théologique, on en redécouvre aujourd'hui la signification fondamentale dans les traités classiques de théologie. On peut le voir surtout en ecclésiologie, dans l'interprétation trinitaire du concept de communion, esquissée chez Cyprien de Carthage, mais plus encore dans la constitution sur l'Église élaborée par Vatican II ou son décret sur l'œcuménisme : « de ce mystère, le modèle suprême et le principe sont l'unité du Dieu unique, du Père et du Fils dans l'Esprit, dans la Trinité des personnes. » (*Unitatis Redintegratio* 2). Cette vision de l'Église comme « reflet », « image » ou « totalité », expression vivante de la Trinité ; ou de la Trinité comme « archétype » ou « source » de la communauté ecclésiale, parcourt, depuis, un grand nombre de documents officiels sur la notion de communion comme telle, mais aussi sur la place des diverses formes de vie au sein de cette communion, ou sur l'œcuménisme ¹.

1. Jean-Paul II, Exhortation apostolique postsynodale *Pastores dabo vobis* (25/03/1992), n° 12, n° 62. Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, *La vie fraternelle en communauté* (« Congregavit nos in unum Christi amor »), (2/02/1994), n° 9 ; Jean-Paul II, encyclique *Ut unum sint*, n° 8.

DÉRIVES

 Barbara Nichtweiss

La même situation se dessine dans les discussions œcuméniques récentes : « l'Église d'ici-bas est une manifestation visible de la communauté sainte des trois personnes de la Trinité », lit-on dans un document de 1988². Les réunions du Conseil œcuménique des Églises en 1991 à Canberra et la commission d'études « Foi et constitution de l'Église » de saint-Jacques de Compostelle en 1993 ont proposé des formulations semblables³. Dans la littérature théologique qui les appuie, l'Église est encore décrite comme « icône » de la Trinité – description inspirée de la tradition orientale⁴.

Certes, presque tous les théologiens contemporains en sont d'accord, l'Église est une création de la sainte Trinité et celle-ci est son modèle. Mais les avis divergent souvent quant au sens du concept de Trinité. Ici s'ébauche pourtant une convergence : on privilégie le modèle de compréhension de la périchorèse (circumcession, inter-pénétration mutuelle). La tradition théologique trinitaire remonte à Grégoire de Nazianze. Dans sa forme actuelle, elle indique que la tripersonnalité de Dieu ne dérive pas d'une unité pré-ordonnée de la nature divine, mais qu'il faut la comprendre ainsi : « les relations des trois Personnes » qui se procurent mutuellement la vie divine dans une inhabitation mutuelle « ont une même origine »⁵. Ce modèle doit l'essentiel de son impact aux offensives de Jürgen Moltmann et Leonardo Boff.

Non seulement la théologie mais encore la doctrine de la création, l'anthropologie, la théologie de l'histoire, la théologie féministe et la théologie politique ont puisé, ces dernières décennies, aux sources de la vie trinitaire. Et même dans cet emploi universel, on s'efforce de surmonter les formes monistes, dualistes ou unilatéralement hiérarchiques de la pensée ainsi que leurs dangers. « Grâce au concept de l'interpénétration mutuelle, il devient possible de conserver unité et différence des divers ordres : Dieu et l'Homme, le ciel et la terre, la personne et la nature, la spiritualité et la sensibilité.⁶ »

2. Document d'étude de la Commission pour la foi et la constitution de l'Église, « Confessing one Faith », 1988.

3. P. Neuner, *Ökumenische Theologie, Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen*, Darmstadt, 1997, p. 293.

4. G. Greshake, *An den drei-einen Gott glauben*, Freiburg, 1996, p. 89 ; J. F. Navone, *Self-Giving and sharing*, Collegeville, p. 120.

5. G. Greshake, « Perichorese », *Lexicon für Theologie und Kirche*, vol. 8, Fribourg en Briscau, 1999, p. 31.

6. J. Moltmann, *Das Kommen Gottes, Christliche Eschatologie*, Gütersloh, 1995, p. 306.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

L'unité trinitaire comme contradiction

La manière dont l'unité s'accomplit dans le Dieu trinitaire « est une impossibilité pour une nature créée ». Par cette référence à la formule de Grégoire de Nazianze (*Troisième Discours théologique* [= Discours 29, « Sources chrétiennes » 250], § 2), Erik Peterson fondait la thèse du *Monothéisme comme problème politique* (1935) : « le mystère de la Tri-unité [réside] uniquement dans la divinité même, et non pas dans la créature ». Cet ouvrage n'était pas une étude d'ecclésiologie, mais une analyse politico-théologique de l'Antiquité chrétienne. Peterson y décrit l'assimilation politique d'une image monothéiste de Dieu, tirée du mélange d'éléments juifs et hellénistiques. Celle-ci aurait débouché sur la justification plus ou moins eschatologique de l'unité de l'empire, sous Constantin ; discours permis par une interprétation subordinationniste de la monarchie divine trinitaire et une christologie arienne. Cette doctrine de la monarchie divine se serait débarrassée un peu vite des formulations orthodoxes du concept d'unité trinitaire. Il en serait ainsi pour toute forme de « théologie politique » qui « abuse de l'annonce chrétienne pour justifier une situation politique ». Peterson ne déclarait pas pour autant le dogme de la Trinité sans pertinence politique : « pour le chrétien, il ne peut y avoir d'agir politique que sous la condition de la foi dans le Dieu trinitaire »⁷.

L'opuscule de Peterson a provoqué dans l'après-guerre tant de discussions enflammées – ce qui n'est pas étonnant, vu l'ambivalence du traité – que l'on a pu parler d'un « âge petersonien »⁸. Ainsi les théologies de la Libération ou de la Révolution trouvaient chez Peterson aussi bien des justifications que des objections, selon que l'on considérait avec lui la doctrine de la Trinité comme un rejet de toute option théologique pour une forme de société déterminée, ou seulement comme le refus de modèles de société précis, de type « monarchique » ou totalitaire et hiérarchique⁹.

En s'appuyant sur Peterson notamment, on soupçonne le monothéisme lui-même d'être une idéologie fondée sur la théologie trinitaire. Dans une vision du monde théocratique, celui-ci ne proposerait

7. *Theologische Traktate* (1951), Würzburg, 1994, p. 58, 59, 24.

8. C. Theobald, « La foi trinitaire des chrétiens et l'énigme du lien social », in P. Beauchamp et al., *Monothéisme et Trinité*, Bruxelles, 1991, p. 99-138.

9. Plus de précisions dans B. Nichtweiss, *Erik Peterson*, Freiburg, 1992, p. 722-830.



DÉRIVES

 Barbara Nichtweiss

aux hommes que la soumission; il impliquerait, « partout perceptible », la « domination du patriarcat »¹⁰. Ce point de vue n'est pas resté sans contradicteurs: « le monothéisme lui-même connaît *de facto* un rapport au pouvoir; et celui-ci ne sert pas à le justifier mais à le critiquer »¹¹.

Je voudrais explorer cette question controversée, d'abord par la réfutation sociologico-politique de deux mouvements massivement antitrinitariens et hérétiques, qui ébranlèrent durement l'unité de l'Église au moyen âge et à l'époque moderne: l'hérésie gnostique et dualiste des bogomiles et des cathares – même le dualisme de la gnose se fonde sur une accentuation radicale de la transcendance de Dieu – et l'hérésie monothéiste des unitariens. Ensuite je traiterai, par des exemples historiques, les interactions actuelles entre foi trinitaire et monde ecclésial et social. Enfin il importe de se demander dans quelle mesure la thèse que Peterson fondait sur la patristique, selon laquelle l'unité intradivine n'aurait aucune correspondance dans la nature créée, est aujourd'hui dépassée.

Exil théologique : les hérésies antitrinitaires.

Depuis l'édit *Cunctos populos* (380) de l'empereur Théodose I^{er}, puis les décisions du concile de Constantinople (381), le dogme trinitaire était la pierre de touche de l'unité non seulement ecclésiale, mais politique. Les hérésies étaient désormais des formes très dangereuses de subversion, qu'elles mettent en danger l'unité de l'Église – donc de l'État – en tant que divergences dogmatiques, ou qu'elles affaiblissent directement l'ordre et la morale par des formes de déviance sociale. Dans ces conditions, celui qui risquait sa vie – et la perdait souvent – en combattant les dogmes centraux du christianisme, devait avoir de bonnes raisons pour le faire.

10. J. Moltmann, « Die einladende Einheit des dreieinigen Gottes », in *Concilium* 21 (1985), p. 35-41. L. Boff, *Der Dreieinige Gott*, Düsseldorf, 1987, p. 163: « Les visions du monde qui prennent pour horizon et pour point de départ l'unité et l'identité ont une difficulté particulière à assumer les différences. Elles les tolèrent en général quand elles sont simples et font tout pour les affaiblir ou les soumettre à la domination de l'unité et de l'identité. »

11. G. Ruggieri, « Gott und Macht: hat der Monotheismus politische Funktion? » *Concilium* 21 (1985), p. 14-22, 16.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

La tentation de séparer : le dualisme médiéval.

Au moyen âge, les bogomiles et les cathares albigeois rallumèrent violemment le dualisme gnostique que l'on avait cru éteint¹². Le dualisme est une option métaphysique fondamentale qui peut toujours prendre un visage virulent. Philosophiquement et théologiquement, il résulte, comme le soutenait Tertullien, de la question qui taraude chaque hérésie : *Unde Malum*, d'où vient le Mal ? ; tout comme de l'étonnement que l'Homme bon soit tombé dans un monde à ce point mauvais¹³. Certaines études récentes nous éclairent toutefois : l'autoaffirmation de l'individu contre un monde hostile, propre au dualisme, a des composantes sociologico-politiques : « lorsque l'on lit les textes gnostiques dans une perspective de colonisation et de conquête, un bon nombre reproduisent l'expérience des opprimés dans leur résistance contre les conditions d'une domination totalitaire et colonialiste, et son idéologie rationnelle d'assimilation »¹⁴.

Cette situation a pu concerner les premiers bogomiles de l'an Mil. Ils venaient des milieux monacaux et paysans de Bulgarie, pays christianisé en surface, en conflit avec l'empire byzantin. Persécutés et expatriés, ils déployèrent bientôt une activité missionnaire efficace, à l'ouest et au nord de l'empire byzantin, jusqu'en Italie et en extrême Occident. C'est là que se développa l'hérésie dualiste sous la forme du catharisme, en particulier à partir de la deuxième moitié du XII^e siècle, de Rhénanie jusqu'en France.

À ses débuts, le mythe dualiste des bogomiles restait simple : Satan, qui d'abord fut un ange sujet de Dieu, est l'adversaire de l'âme pure. Bientôt cependant, Satan apparut comme un fils de Dieu premier-né, avant le Christ. La croix était pour les bogomiles comme pour les cathares le signe de la victoire de Satan ; elle fut donc honnie.

12. A. Borst, *Die Katharer*, Freiburg, 1991 ; M. D. Lambert, *Eine Geschichte von Gewalt und Scheitern*, Freiburg, 1991 ; I. P. Couliano, *Les gnoses dualistes d'Occident : Histoire et mythes*, Paris, 1990.

13. St. Runciman, *Häresie und Christentum, Der mittelalterliche Manichäismus*, München, 1988 ; H. Blumenberg, *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, Frankfurt, 1974.

14. Voir les développements de H. Jonas, K. L. King, « Translating History : Reframing Gnosticism in Postmodernity », in Chr. Elsas (dir.), *Tradition and Translation*, Berlin/NY, 1994, pp. 264-270 ; point de vue semblable chez Max Weber, voir G. Filoramo, *A History of Gnosticism*, Oxford, 1991, p. 121.



DÉRIVES

 Barbara Nichtweiss

Bogomiles et cathares se séparèrent en deux écoles de pensée : la première, modérée et « monarchianiste » ; la deuxième, radicale, strictement dualiste. Pour les radicaux, Satan était un dieu indépendant, contre-image infernale, égal en tout point du Dieu bon. On lui attribua donc sa propre création, voire sa propre trinité (*habent ambo trinitatem et unusquisque habet suam creationem*)¹⁵. On ne trouve de semblables idées chez les cathares qu'après 1230, lorsque ceux-ci se tournèrent vers la doctrine trinitaire, poussés par le désir d'élaborer un système et par la polémique anti-catholique.

Dans leur mode de vie, bogomiles et cathares se faisaient forts de réaliser la vie apostolique originelle par une ascèse radicale. L'image qu'ils se faisaient du « pur », ange banni dans un monde mauvais, d'une âme bonne, impliquait l'exil total hors du monde par l'abstinence sexuelle, la pauvreté, le renoncement à la violence, le végétarisme et un jeûne excessif. Dans leur prétention à réaliser la vraie chrétienté et donc la véritable Église, ils s'opposèrent aux grandes Églises. Ils s'organisaient en évêchés, introduisaient des rites quasi-sacramentels. Mais le noyau de ces communautés restait égalitaire et « démocratique » (évêque choisi *primus inter pares*). Ainsi les différenciations sociales et naturelles, origine, état ou sexe, perdaient leur substance.

Cette aspiration égalitaire fut l'une des premières raisons de la puissante force d'attraction de ces sectes. Alors que le nombre des « parfaits », même à l'âge d'or du XIII^e siècle, ne dut pas dépasser le millier, celui des simples membres atteignit probablement plusieurs centaines de milliers. Ces sympathisants protégeaient et soutenaient la secte et acceptaient de servir les « purs ». Ce mouvement sectaire attirait particulièrement les femmes. Certes, bogomiles et cathares, à cause de leur mépris total de la sexualité, voyaient en la femme le mal suprême, mais la fidélité de leurs sympathisantes modéra leur antiféminisme, et ils finirent par déclarer sans pertinence dans l'Église des purs la différence sexuelle créée par Satan entre l'homme et la femme.

Malgré leur organisation en Église, les cathares n'avaient rien de « catholique » : seuls les parfaits appartenaient à cette Église. Les sympathisants, perdus par la domination de Satan, se voyaient par là même dispensés de tout effort éthique ou ascétique. Une persécution

15. D'après Couliano, *Les gnoses dualistes, op. cit.*, p. 262 sq.; voir aussi Borst, *op. cit.*, p. 115 sq.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

massive, le bûcher, ainsi que les forces réformatrices intérieures à l'Église catholique elle-même, eurent raison des cathares aux XIII^e et XIV^e siècles. Les ordres mendiants proposaient une alternative convaincante au christianisme sans compromis des cathares. Enfin, dans leur doctrine, les cathares ne parvinrent pas à se hausser au niveau de la scolastique. Finalement, quelques-uns de leurs théologiens acceptèrent partiellement des éléments de doctrine orthodoxe-catholique. Chez d'autres, le dualisme ancré au plus haut du ciel se rendit aux forces terrestres : en Italie, quelques radicaux remplacèrent le dieu mauvais par la nécessité de la Nature ; dans le sud de la France, au contraire, l'un des derniers cathares enseignait que la Nature s'identifie au Dieu bon, dont les éléments virginaux (Terre, Eau, Vent) forment la Trinité.

Victoire sur la rébellion : équilibre et échange

Le dépassement théologique des gnosés antique et médiévale, par la défense trinitairement fondée de l'unité du Dieu Créateur et Sauveur, n'épuisait pas pour autant la question du « *unde malum* ». Depuis Augustin, le dualisme gnostique persistait dans l'Église sous diverses formes, par exemple dans une « séparation absolue des élus et des damnés »¹⁶. Hans Jonas, Erik Voegelin et Ernst Topitsch ont ainsi voulu reconnaître, dans diverses conceptions philosophiques de l'époque moderne, des formes sécularisées de la gnose.

Même dans les tentatives ésotériques contemporaines, on peut sentir les éléments gnostiques, toutefois avec cette différence essentielle : elles oublient vite le mépris de la matière qui animait la gnose¹⁷. L'aspiration à l'harmonisation, aux accommodements, est manifestement la signature de notre époque pluraliste et postmoderne. On peut la décrire comme « une situation qui se déleste et se délivre de l'exigence de vérité et d'universalité de la "modernité" ; où la multiplicité, la dualité, gagnent en priorité logique et pratique sur l'unicité ; où le monothéisme est soupçonné de totalitarisme, où le polythéisme mythique attire toujours plus d'adeptes ; une situation dans laquelle tout est possible, permis, dans laquelle pourtant tout semble livré au provisoire¹⁸. »

16. Blumenberg, *op. cit.*, p. 155 sq.

17. J. Sudbrack, « Gnostizismus in der Moderne », in *Communio* 26 (1997), p. 551-562 (édition allemande).

18. J. B. Metz, « Orthodoxie heute », in *Concilium* 23, 1987, p. 267.



DÉRIVES

 Barbara Nichtweiss

Cela explique peut-être l'intérêt controversé que l'on porte aujourd'hui à Carl Schmitt. Peterson avait fortement critiqué sa *Théologie politique* dans les notes de son traité sur le monothéisme¹⁹. Sans aucun doute, on retrouve dans l'œuvre de Schmitt les structures de la bipartition gnostique. Faisant référence, dans son argumentaire contre la thèse trinitaire de Peterson, au chap. 3 des discours théologiques de Grégoire de Nazianze, il soutenait que l'Un se trouve toujours en conflit avec lui-même, et prétendait que le cœur du dogme trinitaire contenait une « stasiologie » politico-théologique²⁰.

Peterson lui-même avait déjà rejeté implicitement cette interprétation stasiologique de la relation trinitaire entre le Père et le Fils. Il le fit toutefois non par recours au modèle de la « Trinité immanente » (sous la figure de la périchorèse), mais en développant l'hymne aux Philippiens (*Philippiens 2,5-11*), dans lequel il voyait « un des plus grands textes contre le mythe » de la tyrannie dualiste et belliqueuse : « Modèle de tout amour, fondement originel de toute humilité, celui qui ne fit pas valoir l'être divin de sa nature selon son propre intérêt, mais échangea la richesse de la figure divine contre la figure misérable d'esclave, le ciel contre la terre. (...) Comme la condition divine du Christ n'est pas séparable de son humilité, ainsi sa domination n'est-elle pas séparable du règne de Dieu le Père. ²¹ »

Attraction de l'unité : l'unitarisme de l'époque moderne

À la fin du moyen âge, on vit resurgir la gnose, transposée autour de la figure du Dieu caché et de sa souveraineté absolue et insaisissable. La volonté d'auto-affirmation de la raison eut des ennuis avec elle. De même, l'unitarisme qui se développa depuis le XVI^e siècle dans le contexte de la Réforme, de l'Humanisme et des Lumières, est une forme de cette auto-affirmation de la raison. Dogmatiquement, ce mouvement « renforçait l'unité de Dieu, l'humanité de Jésus, et la responsabilité humaine et religieuse en refusant les dogmes de la Trinité, de la divinité de Jésus et de la corruption

19. *Monotheismus als politisches Problem*, op. cit., p. 81.

20. Ruth Groh, *Arbeit an der Heiligkeit der Welt : Zur politisch-theologischen Mythologie und anthropologie Carl Schmitts*, Frankfurt, 1998, p. 156 sq. Par « stasiologie », on entend un appel à l'insurrection (NDT).

21. « Apostel und Zeuge Christi » (1940), in *Theologische Traktate* (1951), Würzburg 195, p. 75 sq.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

de l'humanité »²². L'hérésie prit sa source, ici encore, dans les régions géographiques et spirituelles de l'empire chrétien dont l'unité était ébranlée (par la Réforme). Ce départ fut lié au théologien, exégète et médecin Michel Servet. Ce dernier grandit au début du XVI^e siècle dans une Espagne multireligieuse (juive et mauresque). D'abord poursuivi par l'Inquisition, il fut brûlé avec ses livres dans la Genève de Calvin. Ses œuvres antitrinitariennes, surtout la *Restitutio Christianismi*, publiée l'année de sa mort, présentent « une compilation de presque toutes les hérésies de son temps. Il défendait une interprétation morale de la doctrine de la Trinité et une christologie docétiste, qu'il fondait sur des sources juives, hellénistiques et patristiques prénicéennes »²³.

C'est en Pologne, dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, que l'antitrinitarisme devint un mouvement organisé en Églises. On le relie entre autres à Faust Socin (1539-1604), initiateur du socinianisme : la révélation biblique y est la référence première, et l'antitrinitarisme, sous toutes ses formes, se dit expressément chrétien²⁴. Persécuté, le mouvement – désigné alors par l'expression « unitarianisme » – prit pied en Transylvanie. Le premier édit de tolérance (Torda 1568) s'en inspira, quoiqu'il ne garantît aux unitariens qu'une protection limitée. Puis l'unitarisme se développa jusqu'aux Pays-Bas au XVII^e siècle, pour atteindre au XVIII^e siècle l'Est des États-Unis.

L'unitarisme anglais était fortement imprégné de l'empirisme et du rationalisme de Locke. On le vit au niveau politique et social dans sa foi en l'éducation et la science, dans le développement de la libre entreprise, mais également dans son engagement social réformateur. Les unitariens combattaient pour l'élargissement des libertés civiles ; ils accueillirent la Révolution française avec enthousiasme. C'est dans leurs cercles radicaux qu'apparurent, dès la première moitié du XIX^e siècle, les fondements du féminisme moderne²⁵. De

22. Cf. John C. Godbey, art. « Unitarian Universalist Association », in *Dictionary of Living Religions*, Abingston, 1981, p. 143-146 (p. 143 pour la présente citation).

23. J. Friedman, « Michael Servet », in M. Greschat (dir.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, vol. 6, Stuttgart, 1981, p. 250.

24. Voir W. Deppert et al., *Der Einfluss der Unitarier auf die europäisch-amerikanische Geistesgeschichte*, Frankfurt, 1990.

25. Voir K. Gleadle, *The Early Feminists, Radical Unitarians and the Emergence of the Women's Rights Movement, 1832-51*, Houdmills, 1995.



DÉRIVES

 Barbara Nichtweiss

la sorte, la secte acquit une influence politique et culturelle majeure. La tolérance pour laquelle ils militèrent dans les années 1813-1844 bénéficia d'ailleurs aux catholiques.

À l'Est des États-Unis, les unitariens se regroupèrent sur le modèle congrégationniste ; ils eurent de même une grande influence (regroupant, à Boston par exemple, dans la première moitié du XIX^e siècle, la moitié des couches intellectuelles, politiques et surtout économiques)²⁶. Le profil théologique de l'unitarisme américain se forma à partir des thèses d'un pasteur de Boston, W. E. Channings (1780-1842), qui militait pour un « christianisme unitarien » (1819). Au fondement de sa doctrine, on trouve la foi dans une « harmonie voulue par Dieu entre révélation et raison »²⁷. Channings critiquait dans l'unité trinitaire et christologique, ainsi que dans le concept de personne, ce que Peterson considérait justement, avec Grégoire de Nazianze, comme une véritable conquête : il n'y a pas d'équivalent de la Trinité dans la créature. Pour lui, Dieu ne pouvait pas avoir révélé ce qui va contre l'expérience. Par une sage pédagogie, Dieu s'adaptait aux possibilités spirituelles et éthiques de l'homme, au lieu de le fourvoyer dans d'incompréhensibles contradictions. Pour Channings, le Père seul est Dieu, juste, miséricordieux et parfait. Une dévotion qui se laisserait influencer par les exigences rivales et égales de trois personnes divines, surestimerait les forces humaines. Channings terminait son offensive par un appel à libérer le christianisme de toutes les « erreurs établies », de la tutelle des autorités religieuses comme du « mélange malpropre » des institutions ecclésiastiques et étatiques : « Cette glorieuse réforme dans l'Église, nous l'espérons, avec la bénédiction de Dieu, du progrès de l'intellect humain, du progrès moral de la société, du déclin des préjugés et de la superstition, du renversement de l'autorité humaine en matière de religion, de la chute de ces hiérarchies et des autres institutions humaines, par lesquelles les esprits des individus sont opprimés sous le poids du nombre, et est perpétuée une domination papale dans l'Église protestante ».

Channings n'influença les unitariens américains que pendant une vingtaine d'années. La critique biblique détruisit leur confiance

26. Voir C. E. Wright (dir.), *American Unitarism*, 1805-1865, Boston, 1989.

27. W. Deppert, « Systematische philosophische Überlegungen zur heutigen und zukünftigen Bedeutung der Unitarier », in « Der Einfluss der Unitarier », *op. cit.*, p. 141. Le discours de Channings est accessible sur Internet : xroads.virginia.edu~hyper/detoc/religion/unitarian.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

dans l'autorité des Écritures, et par là leurs fondements doctrinaux. Cherchant les sources de l'autorité religieuse, ceux d'Angleterre s'ouvrirent à l'idéalisme allemand, surtout à Schelling, ainsi qu'au romantisme. On ne comprit plus Dieu comme un Autre que l'homme et le monde; on se mit plutôt à chercher une nouvelle harmonie dans l'intériorité de l'individu et dans la nature. En Amérique le mouvement s'épanouit au milieu du XIX^e siècle, sous l'influence du transcendantalisme plus ou moins néoplatonicien de Ralph Waldo Emerson. Au cours du XIX^e siècle, l'unitarianisme américain s'ouvrit aux membres des confessions non théistes; au XX^e siècle se diffusa un humanisme religieux; en 1961 ce fut l'unification avec les universalistes américains qui croyaient en une réconciliation générale – l'une des premières Églises, d'ailleurs, à autoriser les ordinations féminines. L'universalisme unitarien compte aujourd'hui plusieurs centaines de milliers de membres dans le monde, avec des points de vue religieux très multiples. L'Unitarian Universalist Association (UUA) se définit comme « une religion libérale de racines judéo-chrétiennes ». Elle n'a pas de confession de foi, mais souligne la valeur de l'Homme, défend la liberté de religion et la recherche d'une vérité en évolution. Elle tente d'offrir une communauté chaleureuse et ouverte et un soutien à ceux qui croient qu'une règle de vie « éthique » est le témoignage suprême de la religion.

Mais cette foi universelle dans l'harmonie a fait perdre une foi définie et commune. Les unitariens n'ont pu ni voulu limiter les influences extérieures des courants spirituels les plus variés. Ainsi l'unitarisme a-t-il perdu plus ou moins ses propres fondements – non seulement la place unique de la Bible, mais aussi le monothéisme, et tout lien avec une pensée spécifiquement chrétienne. Depuis peu, il subit l'influence du néopaganisme et du New Age²⁸.

Les unitariens allemands ont transformé la signification de leur nom depuis longtemps: pour eux, la notion d'*unitas* ne se réfère plus à l'unicité d'un Dieu transcendant, mais à une « totalité inconcevable » dans laquelle l'individu se sent contenu. On peut y faire l'expérience sans médiation de ce sentiment intérieur de sécurité que le christianisme, le marxisme et la foi scientifique n'ont jamais

28. Voir R. Wayne Lee, *Strained Bedfellows: « Pagans, New Agers and « Star-chy Humanists » in Unitarian Universalism », in *Sociology of Religion* 56 (1995), pp. 379-396. Présentation de l'UUA sur Internet: www.vcn.be.ca/unitarian/whatis.htm.*



DÉRIVES _____ **Barbara Nichtweiss**

promis que pour une vie future. La dérive s'est ainsi achevée dans une forme de panthéisme.

Les adeptes des sectes dualistes comme des sectes unitariennes ont mis en jeu toute leur existence pour leurs conceptions religieuses. D'une manière ou d'une autre, il s'agissait toujours de combattre aussi pour un certain idéal de liberté. Ces exemples nous montrent qu'on ne peut pas se contenter de ravalier avec mépris au rang de moyens d'oppression totalitaire ces deux conceptions non trinitaires de Dieu. Certes, l'Église se devait de les dénoncer globalement comme hérétiques; toutefois, chacune d'elles a attiré l'attention sur des déficiences de l'Église elle-même. De nombreux acquis de l'époque moderne – reconnaissance de l'égalité de l'homme et de la femme, des droits de l'homme et de la liberté religieuse, tolérance, démocratisation et responsabilité écologique – n'ont pu être acceptés dans la vie ecclésiale qu'au prix de semblables détours.

Les dépassements de frontières : la Trinité dans la pensée politique et ecclésiologique.

Au ^{xx}e siècle, le modèle souple d'unité constitué par la Trinité a été considéré comme modèle pour réconcilier l'homme et la nature, le masculin et le féminin, mais il a surtout servi à penser les modèles politiques et ecclésiologiques.

Le dogme trinitaire et la libération

Erik Peterson découvrit dans les années vingt la force libératrice du dogme de la Trinité, à partir de l'idée que la formulation de la doctrine trinitaire doit se libérer des modèles terrestres: s'il en est ainsi, c'est que le théologien a bien affaire à Dieu lui-même, et non à un prolongement des désirs humains.

Parce que Dieu est parfaitement libre, « pour le chrétien, il ne peut y avoir d'agir politique que sous la condition de la foi en Dieu Trinité ». Concrètement cela signifie que les chrétiens sont libres dans ce monde pour des options politiques différentes. La correspondance directe entre Trinité et vie socio-politique a en quelque sorte « émigré » vers le règne eschatologique, transcendant, de Dieu. Désormais, la seule re-présentation de ce royaume dans le monde est sacramentelle, par la médiation de l'Église. Peterson aurait approuvé l'opinion de Pannenberg selon laquelle « ce ne peut être la



Mysterium Trinitatis et Unitatis

tâche des chrétiens ou de l'Église de surmonter fondamentalement la différence entre le spirituel et le temporel par l'exigence d'une traduction politique de la liberté chrétienne et du royaume de Dieu dans la vie sociale »²⁹. Pour lui, une intervention directe de l'Église dans le domaine politique n'est acceptable que si le pouvoir temporel se soumet à nouveau au « Prince de ce monde » et développe une ambition totalisante et totalitaire (*appetitus unitatis et omnipotentiae*, saint Augustin) de nature tyrannique. Alors, la résistance, même révolutionnaire, de l'Église et des témoins du Christ est obligatoire. La force polémique de certains passages du Traité sur le monothéisme n'était donc pas dirigée en 1935 directement contre la monarchie de Constantin ou le Saint Empire. Elle s'adressait bien plutôt au Troisième Reich nazi, bien accueilli par certains théologiens allemands parce qu'il évoquait le monothéisme monarchien dans des formules unitaires comme « un seul Dieu, un seul Führer, un seul Reich, une seule Église ».

Dans ce contexte, Giuseppe Ruggiero a bien attiré l'attention sur le caractère confessant du dogme trinitaire chez Peterson : la confession orthodoxe de la foi – incluant l'adoration et l'obéissance – est le seul lieu possible « dans lequel la vérité s'arrache à la prise de possession par une instance terrestre ». Même en tant qu'idée, l'orthodoxie trinitaire n'échappe pas aux dégénérescences idéologiques³⁰, dans la mesure où il existe de multiples formes d'interaction entre foi trinitaire et structures socio-politiques, comme nous l'avons vu. Par ailleurs cependant, le mystère trinitaire formulé dans le dogme a sa force régulatrice. Les interprétations sociales de la doctrine trinitaire se corrigent mutuellement au cours du temps, ou se démasquent les unes les autres comme des erreurs dangereuses. Theobald y voit une action spécifique de la dynamique critique de l'Esprit Saint, troisième Personne de la Trinité³¹.

Restrictions et élargissements trinitaires

Les restrictions peuvent être patriarcales. Il est toujours dangereux de transposer sur la Trinité notre expérience des relations humaines. Yves Congar a montré, à la suite de Peterson, que le

29. W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, III, Göttingen, 1993, p. 68.

30. *Gott und Macht*, p. 16.

31. *La foi trinitaire*, p. 122.



DÉRIVES **Barbara Nichtweiss**

transfert de représentations patriarcales sur la doctrine de la Trinité a des conséquences dévastatrices en politique et pour l'autorité de l'Église : « Au monothéisme politique (...) a succédé, plus diffus mais réel, un patriarcalisme, voire un paternalisme, à arrière-fond de monothéisme a-trinitaire, ou insuffisamment trinitaire.³² » Les conséquences politiques et ecclésiologiques sont un fossé entre des détenteurs actifs de l'autorité et un peuple passif. L'image chrétienne de Dieu présente alors des traits parasites de projection des rapports sociaux humains, ainsi que Feuerbach l'a montré. Marx et le communisme ont cherché non seulement à empêcher ces projections, mais à détruire la foi en Dieu elle-même.

Au compte des élargissements, il faut mettre tout d'abord l'émancipation de la femme. La théologie féministe contemporaine, à partir de changements sociaux extérieurs à l'Église (une égalité et une défense plus grandes des femmes) a imposé la révision d'explications partielles du mystère trinitaire. Les premières thèses radicales qui remplaçaient le « patriarcat » divin par un « matriarcat » mythologique sont donc bien dépassées, et de même la redécouverte de manières féminines de parler de Dieu dans la tradition biblique et dogmatique : les théologiennes veulent éviter un enfermement subtil de la théologie dans des polarités « biologisantes »³³. Il apparaît maintenant que la singularité radicale des Personnes trinitaires et de leurs relations peut permettre de dépasser des oppositions dualistes entre l'homme et la femme, l'esprit et la nature.

Il faut mentionner ensuite les élargissements mythiques. D'après Blumenberg, « le dilemme de l'histoire du dogme chrétien (...) est de définir un Dieu Trinité dont la pluralité ne peut laisser place à une quelconque licence mythique »³⁴. De cette « licence », on fait aujourd'hui un usage très généreux, par exemple dans la pensée trinitaire de Drewermann. À partir de la psychologie des profondeurs, Drewermann réintroduit dans la doctrine trinitaire tous les archétypes mythiques des triades de dieux et de déesses de l'Égypte ancienne par exemple³⁵. Il légitime sa position par les restes de

32. « Le monothéisme politique et le Dieu Trinité », dans la *Nouvelle Revue théologique*, 113 (1981), p. 11.

33. V. Wodke-Werner, « Trinitätstheologie in der feministischen Theologie », in H. L. Ollig, O. J. Wiertz, *Reflektierter Glaube*, Egelsbach, 1999, p. 151-179.

34. Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt, 1979, p. 290.

35. Eugen Drewermann, *Religionsgeschichtliche und tiefenpsychologische Bemerkungen zur Trinitätslehre*, in Q. Breuning, *Trinität*, p. 115-142.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

représentations mythiques qui ressortent du dogme orthodoxe de la Trinité, en particulier l'idée de « génération du Fils par le Père ». Drewermann regrette que l'on n'ait repris ici que « la représentation la plus éloignée du mythe »³⁶. C'est justement là que Peterson et d'autres avaient vu l'aspect le plus original du dogme trinitaire : dégager l'idée de Dieu de toute relation immédiate aux phénomènes naturels, sociaux ou politiques. Drewermann, au contraire, comprend cela comme une faiblesse caractéristique. Son entreprise vise aussi une finalité anthropologique et sociale : « remettre l'homme en relation avec lui-même, avec la nature qui l'entoure et avec l'origine et la fin de toute vie »³⁷.

Légitimations politiques

Les théories politiques fondées sur la doctrine de la Trinité ont permis en tout cas de mettre en parallèle les mondes divin et politique, et pas seulement sous un aspect monothéiste. Ainsi, contre le paulicianisme du XI^e siècle (hérésie issue d'Arménie, qui pourrait avoir transmis aux bogomiles quelques idées gnostiques), l'abbé Petros Sikeliotès pouvait proclamer, dans un mémoire destiné à l'empereur Basile I^{er} : « Cette trinité de notre saint empereur [Basile et ses deux fils], similaire par son nombre à la divine Trinité prodigue de vie, a propagé le rayonnement de la connaissance de Dieu sur toute la terre, et ne cesse de montrer ses bienfaits à la terre. »³⁸

De telles analogies peuvent être superficielles ; on trouve cependant des interactions profondes entre les légitimations politiques des maisons royales européennes et les réflexions théologiques trinitaires qui les accompagnent³⁹. On ne peut taxer trop vite ces analogies politiques d'idéologie, mais il faudrait examiner quelles fins ou quelles valeurs ont été ainsi poursuivies ou légitimées.

À l'époque moderne encore, on trouve des analogies entre théologie et politique : « ce qui est trinité pour la théologie, est décliné de multiples façons en politique : la triade de l'ordre social chez Bonald, l'état de droit s'auto-limitant de Kelsen, la tripartition des

36. *Op. cit.*, p. 140.

37. *Op. cit.*, p. 139.

38. In H. G. Beck, *Vom Umgang mit Ketzern*, München, 1993, p. 138.

39. Voir J. Arnold, « Zur Geschichtlichkeit der Rede von Gott. Einflüsse zeitgenössischer Königsideologie auf die Trinitätslehre Wilhelms von Auxerre », in *Theologie und Philosophie* 69 (1994), p. 342-372.



DÉRIVES *Barbara Nichtweiss*

pouvoirs de Macquard»⁴⁰. Zwingli a relié le mystère trinitaire à l'unité de la confédération suisse. Le théologien orthodoxe Nicolai Fedorov au XIX^e siècle déclarait : « la Trinité est notre programme social ». Il fut repris par Jürgen Moltmann puis par Leonardo Boff, pour expliciter le moteur théologique d'une théologie de la libération. Moltmann a déduit, de l'amour prévenant du Dieu trinitaire, des options politico-économiques poussées : au lieu de la domination écrasante de formes sociales, un consensus libre ; au lieu du monopole du pouvoir, démocratiser et décentraliser la société en construisant des systèmes de communications créateurs de relations⁴¹.

Applications en théologie de l'Histoire

Autre variante des applications problématiques du dogme trinitaire : les formes de son historicisation. Dans la vision chrétienne, l'action salvatrice de Dieu s'ancre profondément dans l'histoire l'alliance avec le peuple élu, son renouvellement par le Fils devenu homme, et la conduite des peuples par l'Esprit vers le corps de l'Église. Quand on relie la révélation à un acte de salut historique, on insiste sur le dernier membre. Si ce dernier stade de l'Esprit est absolutisé en une époque historique définie, on obtient des conséquences politiques et sociales, des sectes révolutionnaires à l'absolutisme totalitaire. On pense aux Simonien, dont le prophète Simon Magus fut tenu pour l'apparition du Dieu trinitaire lui-même ; au millénarisme prophétique des communautés de « spirituels » du montanisme ; aux attentes révolutionnaires du royaume monacal de *l'Ecclesia spiritualis* des joachimites. La conception théologique trinitaire de l'histoire chez Hegel visait de même un « royaume de l'Esprit » (*Reich des Geistes*) dans lequel la communauté réaliserait la conscience de soi de l'Esprit absolu ; elle finit manifestement, dans sa philosophie du droit, par cautionner sans critique l'État « rationnel » en une apothéose tout simplement christologique du monarque. Les communautés charismatiques évangéliques elles-mêmes, animées d'un rapport immédiat à l'Esprit, présentent souvent des structures de domination autocratiques dissimulées par leur conception de la vérité, invisible et hiérarchiquement construite.

40. H. Ottmann, « Politische Theologie als Begriffsgeschichte », in V. Gerhardt, *Der Begriff der Politik*, Stuttgart, 1990, p. 174.

41. *Die einladende Einheit*, p. 40.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

Dérivations ecclésiologiques

Les débats sur la doctrine de la Trinité se situent souvent directement dans un contexte politico-ecclésial controversé. L'exemple le plus frappant reste celui des conflits séculaires sur l'introduction du *filioque* dans le Credo occidental. Il n'y eut pas là une simple querelle de méthode sur l'accès au mystère trinitaire. Dans la mesure où la spiration de l'Esprit par le Fils était considérée par eux comme une hérésie, les représentants de l'école néopalamite (Vladimir Lossky) pouvaient tenir la structure entière de l'Église d'Occident pour la conséquence de cette erreur : soumission du charisme à la fonction, de la liberté au pouvoir, des prophètes à la loi, de la mystique à la scolastique, des laïcs au clergé, et, dernier fruit de ce christocentrisme exagéré, soumission de la communauté synodale au primat de la juridiction papale. On ne peut pas rejeter d'un trait de plume cette dérivation comme caricaturale, car elle s'esquisse dans la comparaison utilisée par Thomas d'Aquin : « semblable est l'erreur de ceux qui disent que le vicaire du Christ, le pontife de l'Église romaine, n'a pas le primat universel sur l'Église, est semblable l'erreur de ceux qui disent que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils » : comme le Christ consacre l'Église dans l'Esprit, le pape conserve l'Église dans son pouvoir⁴². C'est pourquoi le modèle de la périchorèse est aujourd'hui valorisé parce qu'il relativise des déductions directes de ce type.

Fracture théologique : expériences d'unité et de différence.

La trinitarisation, nouvelle idéologie de l'unité ?

La redécouverte de la doctrine de la Trinité depuis Hegel a produit des résultats fructueux. Il a ainsi été possible d'acclimater le processus d'émancipation et de libération de l'homme moderne au cœur de la foi chrétienne. Depuis, on comprend plus profondément la constitution relationnelle de la personne humaine, ainsi que sa constitution naturelle (homme-femme, famille), sa dépendance socio-politique, l'interdépendance de l'homme et de la création, de l'éthique de l'amour de Dieu et du prochain, ou encore la communion à l'intérieur d'une Église ou d'une communauté œcuménique

42. *Contra Errores Graecorum*, II, 32.



DÉRIVES

 Barbara Nichtweiss

d'Églises diverses. Le modèle de la périchorèse, en particulier, a l'avantage de faire réviser des relations de dépendance conçues de manière unilatérale. L'idée de communauté d'origine libère de la nécessité de rapporter les conditions plurielles de ce monde soit les unes aux autres soit à un principe unitaire. Elle renforce l'espoir d'une coexistence pacifique plus consistante qu'un côte à côte indifférent.

Le retour à la doctrine de la Trinité fait converger des essais théologiques divers, même au-delà des frontières confessionnelles. Ces convergences donnent à penser. L'unité trinitaire des Personnes divines – contre Peterson ou Grégoire de Nazianze – ne trouve-t-elle pas sa correspondance, et même sa réalisation immanente, dans la créature ?

Si c'était le cas, il faudrait soupçonner ces nouvelles tendances de véhiculer une idéologie ; car – pour parler comme Henri de Lubac – il serait prétentieux « de transposer purement et simplement sur le plan naturel ce que la foi nous enseigne du monde surnaturel : ce serait transformer une réalité divine, qui doit être crue et vécue dans le mystère – *mysterium unitatis* ! – en une vaine idéologie ; laïcisation téméraire, à propos de laquelle on pourrait bien parler une fois encore de vérités chrétiennes devenues folles... »⁴³.

Un tel examen s'impose pour plusieurs raisons. D'abord l'effort pour voir dans la vie trinitaire de Dieu le fondement de l'unité se renforce, et rarement pour en faire le triomphe d'une unité déjà réalisée (comme pour les nostalgiques de l'empire constantinien). Au contraire, on fait aujourd'hui de plus en plus l'expérience d'un monde multiforme et de son déchirement profond. Cette multiplicité, ces scissions ont toujours existé ; mais elles n'apparaissent aussi douloureusement que dans le monde moderne. En réaction contre cette universalité négative, on cherche un refuge dans les sphères les plus hautes et les plus universelles que la foi chrétienne peut offrir, notamment dans la vie intra-trinitaire de Dieu même.

La conception trinitaire de Dieu sous la forme de la *périchorèse* est le plus grand dénominateur commun (en effet elle englobe la totalité de tout ce qui existe) ; et en même temps le plus petit (car ici tout ce qui porte le nom de chrétien, au-delà des différences, peut se retrouver sur ce mot). Mais les différences dominent immédiatement, quand il faut concrétiser les implications de cette « interpéné-

43. H. de Lubac, *Catholicisme*, 1938, p. 320.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

tration mutuelle». Car la «communauté d'origine» que l'on déchiffre dans la Trinité, peut difficilement se concevoir assez bien pour englober tout ce que le monde contient – à moins d'aboutir à une impuissance totale pour l'action, une «indifférence» du type des spiritualité d'Extrême Orient. Dans les faits il est facile, vu l'élasticité de ce concept, de décréter que ce que l'on accepte est «périchorétique» et que ce que l'on refuse ne l'est pas.

Unification trinitaire de l'homme et du monde ?

Plus on réfléchit aux diverses théologies trinitaires, plus elles se différencient, et plus se volatilisent les «solutions» simples que la doctrine trinitaire proposerait. «Les difficultés théologiques viennent du fait que l'on croit que le règne tout-puissant et éternel (...) est déjà présent. C'est une erreur qui disparaît quand on rencontre, dans le présent historique de Dieu, la figure de la croix.⁴⁴»

L'évidence, profondément ressentie par la gnose, d'une disharmonie entre l'homme et le monde, demeure une croix pour la théologie.

Devant la porte de la réconciliation entre les hommes, de l'esprit et de la nature, devant la porte ouvrant sur le grand Tout auprès duquel l'unitarisme allemand cherche un abri (et avec lui une partie de la confrérie des théologiens), se tient l'Ange de Dieu avec son glaive flamboyant. Moltmann prône, il est vrai – en relation avec son concept de «royaume de l'Esprit» – un millénarisme eschatologique ; car sans lui «l'éthique chrétienne de résistance et l'imitation du Christ (perdrait) sa motivation la plus forte.» Mais il n'identifie pas pour autant l'idée d'une «fin comme transition» vers Dieu avec l'optimisme naïf d'un *happy end* de l'histoire : «le réconfort facile est aussi dangereux, dans notre monde actuel, que son inverse. Nul ne peut nous assurer que le pire n'arrivera pas (...). On ne peut être certain que d'une chose : à la fin du monde est caché un nouveau commencement, si l'on a confiance en Dieu qui fait advenir l'être du néant et la vie nouvelle, de la mort»⁴⁵.

44. J. Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt. Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, Gütersloh 1997, p. 169.

45. *Das Kommen Gottes*, p. 226 et 61.



DÉRIVES **Barbara Nichtweiss***Unification trinitaire des Églises et des religions ?*

On trouve dans le discours œcuménique une grande unanimité sur les communautés ecclésiales comme modèles de l'unité trinitaire dans la différence. Mais certains doutes persistent quant à leur portée. Comme nous l'avons vu, cette idée d'image trinitaire apparaît dans les documents romains récents : les divers états de l'Église catholique (surtout le sacerdoce et l'état clérical) sont inclus dans la communauté ecclésiale globale sans briser sa spécificité. Mais ces documents ne disent pas quel modèle trinitaire ils reprennent. Et là où ce modèle sert de point de départ, dans la référence explicite à la périchorèse intra-divine, on trouve de multiples formes de dérivation. Elles ne font souvent que confirmer une structure ecclésiale particulière, dans laquelle un théologien se sent chez lui.

Le théologien catholique Bruno Forte décrit ainsi l'Église comme image de la Trinité : « Dans la diversité des charismes et des fonctions multiples mais issues d'un même Esprit, l'Église vit de la circulation d'amour dont la vie trinitaire n'est pas seulement la source, mais le modèle incomparable. ⁴⁶ » Dans la théologie orthodoxe orientale, la transposition du modèle périchorétique débouche sur la complémentarité réconciliée des composantes hiérarchique et démocratique, ainsi que sur l'affirmation des deux principes de collégialité et d'autocéphalie ⁴⁷. Chez le théologien réformé Jürgen Moltmann, l'intérêt se concentre sur une compréhension de l'Église comme « Église-communauté » (*Gemeindekirche*), formée de communautés individuelles « majeures » et charismatiques, « de personnes sans ordre de supériorité ou d'infériorité » ⁴⁸. Dans cette Communauté, chaque différenciation, chaque délégation à des tâches spécifiques – responsabilité d'Église, diaconie, mission, œcuménisme, théologie elle-même – doit être révisée : « On n'y trouve pas de séparation entre clercs et laïcs ; en effet, il n'y a plus que des spécialistes, chacune et chacun l'étant dans son lieu de vie et son métier. ⁴⁹ »

46. B. Forte, *Trinität als Geschichte*, Mainz, 1989, p. 200.

47. Sorc, « Die perichoretischen Beziehungen im Leben der Trinität und in der Gemeinschaft der Menschen », in *Evangelische Theologie* 58 (1998), p. 100-119 (p. 118 pour le présent renvoi) et G. Larentzakis, « Trinitarisches Kirchenverständnis », in W. Breuning, *Aktuelle Perspektiven der Theologie*, Freiburg, 1984, p. 73 sq.

48. J. Moltmann, in *der Geschichte des dreieinigen Gottes*, München, 1991, p. 98.

49. J. Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, Bonn, 1997, p. 198. L'auteur joue ici sur le double sens du mot allemand *Laie*, qui signifie à la fois



Mysterium Trinitatis et Unitatis

Ce recours à la foi commune dans l’empreinte trinitaire de la communauté ecclésiale est certes une étape importante. Une théologie de controverse a fait place à une recherche d’unité qui accepte l’autre et s’en enrichit. Cette orientation vers le « modèle » commun de la communauté intratrinitaire n’épuise pas la question difficile des principes concrets de constitution de la communauté ecclésiale ; elle impose d’y faire face de manière renouvelée et approfondie.

Dans les réflexions sur le rôle de la foi trinitaire à l’intérieur du dialogue inter-religieux, il pourrait se produire quelque chose d’analogue. Moltmann, par exemple, parle du « monothéisme » de manière si négative qu’un musulman en serait sûrement épouvanté. Greshake, au contraire, voit justement dans la périchorèse la théorie de base permettant une reconnaissance différenciée et réciproque des religions : il soutient que la périchorèse tripersonnelle correspond aux trois types représentés par les grandes religions, et il invite à « s’ouvrir à ces expériences religieuses de l’humanité dans trois dimensions différentes ». L’objectif qu’il poursuit est que chaque partie en présence découvre la « périchorèse » des trois « images de Dieu » et la concrétise dans ses propres relations religieuses⁵⁰.

Unification trinitaire dans la communauté ecclésiale ? Le miroir brisé

Même au regard du rapport entre l’idéal trinitaire et la réalité concrète à l’intérieur de la communion ecclésiale, le résultat est ambivalent. L’après-concile s’est caractérisé jusqu’à aujourd’hui dans l’Église catholique par une prise de conscience plus grande de ses erreurs historiques. Par voie de conséquence, elle formule de façon plus modeste son rôle de représentante visible de la venue du Royaume de Dieu : « il faut reconnaître que l’histoire a enregistré bon nombre de faits qui constituent un contre-témoignage pour le christianisme »⁵¹. N’y a-t-il pas là une tension avec le discours sur l’Église comme « image » de la Trinité ?

Dans le domaine où l’archétype trinitaire de la périchorèse semble pouvoir être traduit de la manière la plus directe, celui de

le « laïc » par opposition au « clerc », et le « profane », celui qui n’y connaît rien, par opposition à celui qui « sait » (NDT).

50. Greshake, *An den drei-einen Gott glauben*, op. cit., p. 112.

51. Jean-Paul II, *Incarnationis Mysterium*, bulle d’indiction du grand jubilé de l’an 2000, 29 novembre 1998, n° 11.



DÉRIVES

 Barbara Nichtweiss

l'être-ensemble ecclésial, la diversité ne laisse pas d'être visible. « Au sens strict, il ne peut y avoir sur le plan humain aucune correspondance avec l'intériorité des Personnes divines »⁵² : on doit à Henri de Lubac d'avoir fait sobrement ce constat en 1938, tout en prenant l'unité périchorétique de Dieu comme modèle de la catholicité de l'Église : « Entre les diverses personnes, si variés que soient leurs dons, si inégaux leurs « mérites », ne règne pas un ordre de degrés d'être, mais, à l'image de la Trinité même – et, par la médiation du Christ en qui toutes sont enveloppées, à l'intérieur de la Trinité même – une unité de circumincession. Chaque personne ne constitue donc pas à elle seule, la chose est claire, une fin dernière.⁵³ » De Lubac était assez réaliste pour constater les limites d'une transposition directe, qui résident dans le caractère unique de la Personne trinitaire et divine. « L'idée de l'unité n'est pas l'unité même (...) Un double obstacle naturellement infranchissable se dresse devant nous, barrant l'accès de la Terre promise : celui de notre égoïsme et celui de notre individualité. Obstacle moral et obstacle métaphysique, l'un étant l'expression renforcée de l'autre. Ni nous ne voulons ni nous ne pouvons, naturellement, malgré le vœu de notre être, nous communiquer tout entier à tous, réalisant ce miracle de l'élection sans exclusive en quoi consiste l'*agapè*.⁵⁴ » Nous ne sommes pleinement personnels « qu'à l'intérieur de la Personne du Fils, par laquelle et en laquelle nous avons part aux échanges de la Vie Trinitaire »⁵⁵. Mais ce lien, selon de Lubac, échappe justement à l'expérience directe dans la vie sociale, et exige comme « conditions premières » le détachement et la solitude.

Une Église où domine l'impression de conflits irréconciliables et d'indifférence mutuelle n'est pas seulement une « icône de la Trinité » indigne de foi. L'image obscurcie et brisée discrédite le modèle lui-même.

Le monde des hommes, différencié dans l'espace et le temps, est plein de contradictions, d'énigmes et d'ambivalences, dans sa

52. Miroslav Volf, *Trinität und Gemeinschaft : Eine ökumenische Ekklesiologie*, Mainz/Neukirchen-Vluyn 1996, p. 201. Cela vaut *a fortiori* pour les Églises comme communautés de personnes (p. 202).

53. Henri de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Éd. du Cerf, 1952 (cinquième édition), p. 291.

54. *Catholicisme, op. cit.*, p. 297-298.

55. *Ibidem*.



Mysterium Trinitatis et Unitatis

beauté comme dans sa cruauté, dans ses espérances comme dans ses dangers. Il ne parvient à reproduire l'unité trinitaire de son Créateur, Sauveur et Sanctificateur, qu'à la manière d'un miroir brisé. Mais il n'est pas sans promesse : « car nous voyons à présent dans un miroir, en énigme, mais alors ce sera face à face » (*1 Corinthiens* 13,12).

Barbara Nichtweiss, née à Ankara. Études de théologie et de littérature allemandes à Fribourg en Brisgau. Thèse de théologie sur la vie et l'œuvre d'Erik Peterson. Assistante de l'évêque de Mayence. Édition des œuvres d'Erik Peterson (Wursburg, 1994, 12 vol.) et d'ouvrages historiques sur le diocèse de Mayence. Essais et articles divers sur des questions théologiques.

Traduit de l'allemand (version abrégée) par Béatrice Joyeux. Titre original : *Mysterium Trinitatis et Unitatis. Gemeinschaft und Gesellschaft im Licht trinitarischen und antitrinitarischen Glaubens.*

