



La connaissance de Dieu

La Trinité L'unité et la diversité de Dieu

1. L'unité de Dieu
2. La diversité de Dieu

1. L'unité de Dieu

Le dogme de la Trinité nous dit que Dieu est un en essence et trois en personnes. Il suppose donc en premier lieu l'unité essentielle de Dieu.

« *Qui est comme toi parmi les dieux?* » (Ex 15.11). La transcendance de Dieu parmi tous ceux qu'on appelle dieux a été rendue manifeste par les œuvres qu'il a faites en faveur d'Israël. Dans Deutéronome 3.24, Moïse reprend le même raisonnement : « *Seigneur tu as commencé montré à ton serviteur ta grandeur et ta main puissante; car quel Dieu y a-t-il, au ciel et sur la terre, qui puisse imiter tes œuvres et tes hauts faits.* »

La même pensée se retrouve chez David : « *Que tu es grand, Éternel Dieu, car nul n'est semblable à toi et il n'y a point d'autre dieu que toi, d'après tout ce que nous avons entendu de nos oreilles* » (2 S 7.22). « *Tous mes os diront : Éternel qui peut comme toi délivrer le malheureux d'un plus fort que lui, le malheureux et le pauvre de celui qui le dépouille* » (Ps 35.10).

Le polythéisme est condamné déjà dans le Décalogue (Ex 20.3). Il ne faut pas comprendre ce commandement comme si Dieu n'exigeait que la « monolâtrie », sans nier l'existence des autres dieux. Le texte hébreu est plus clair que nos traductions. Il faut lire : « *Il ne sera pas d'autre dieu pour toi devant ma face.* » Il ne s'agit pas seulement de ne pas avoir d'autres dieux. Le verbe être employé pour exprimer l'idée de possession avec la particule « l » laisse l'idée d'existence au premier plan. On remarquera que ce commandement divin suppose que l'homme a créé lui-même ses faux dieux.

L'affirmation de l'unicité de Dieu l'Éternel apparaît dans ses œuvres. Mais il faut remarquer aussi l'intention de Dieu qui a tout disposé pour qu'Israël reconnaisse cette transcendance et l'unicité divine. Dans Deutéronome 4.32-39, l'argument est présenté longuement. Nous ne rappellerons que sa partie centrale : « *Tu as été témoin de ces choses, afin que tu reconnaises que l'Éternel est Dieu et qu'il n'y a en a point d'autre.* » Moïse exhortera donc Israël à considérer cette démonstration divine. Il lui rappelle l'œuvre de l'Éternel et il ajoute : « *Sache donc que c'est l'Éternel ton Dieu qui est Dieu* » (Dt 7.9).

On trouvera dans l'Écriture de nombreux textes relatifs à l'unité de Dieu. Nous en donnerons seulement quelques références (Dt 6.4; És. 43.10; 44.6; 45.5-6,14,21; És 46.9).

Parmi les faits qui établissent la transcendance de l'Éternel, il faut signaler sa connaissance de l'avenir (Dt 18.22; És 43.8-13; 44.6-7; 46.9).

Dieu, l'Éternel, n'est pas un dieu de la nature. Il n'a pas de pareil. Il n'est pas lié à une force de la nature ou à un lieu. Certains textes de l'Ancien Testament témoignent du fait qu'Israël ne fut jamais véritablement monothéiste, ce qui dura jusqu'à la chute d'Israël et au-delà.

Dans 1 Samuel 26.19, il est raconté que David dit à Saul :

« Si c'est l'Éternel qui t'excite contre moi, qu'il accepte une offrande; mais si ce sont des êtres humains, qu'ils soient maudits devant l'Éternel, puisqu'ils me chassent aujourd'hui pour me détacher de l'héritage de l'Éternel et qu'ils me disent : Va rendre un culte à d'autres dieux! »

David n'affirme pas ici l'existence de dieux étrangers, mais il rapporte ce que des hommes méchants auraient pu dire. En même temps, il soulignait ce qu'il y avait de tragique pour un serviteur de l'Éternel en exil, puisqu'il n'y avait pas de culte de celui-ci en dehors d'Israël. On se rappellera l'histoire de Naaman emportant de la terre d'Israël pour adorer l'Éternel en Syrie (2 R 5.17-18). L'Éternel n'est pas un dieu local, mais son culte régulier est localisé. Cette localisation apparaît déjà dans l'alliance faite avec Abraham à qui Dieu a promis une terre pour lui et sa descendance. L'universalisation de l'alliance se réalisera en Christ. Mais la puissance de Dieu n'était pas enfermée dans les limites de l'alliance et elle s'exerçait dans les cieux et sur la terre entière. Il n'est donc pas question d'une limitation de l'Éternel à tel phénomène naturel. Il y a dans les Psaumes, comme dans Job, tant de beaux textes parlant de la domination de Dieu sur toute la création qu'il n'est pas nécessaire d'étudier ici cette question en détail.

Ceux qui sont appelés « dieux » ne sont pas Dieu. Plus haut, nous avons remarqué que le mot « El », « Dieu », pouvait être un nom commun et qu'il pouvait être employé pour des créatures. Nous rappellerons seulement quelques textes : Ces « dieux » ne sont pas vraiment « Dieu » (Jr 10.11; 2.11). Ce sont des « dieux » qui n'existent pas (Jr 5.7; Am 2.8). Les idoles sont des choses vaines (És 44.15-20; 2.8; 1 S 12.21; Dt 32.21). On lit en Deutéronome 32, aux versets 16 et 17 :

« Ils ont excité sa jalousie par des dieux étrangers, ils l'ont irrité par des abominations. Ils ont sacrifié à des idoles qui ne sont point Dieu, à des dieux qu'ils ne connaissent point, nouveaux venus, depuis peu, et que vos pères n'avaient pas craints. »

Au sujet des démons, on se rappellera le texte de 1 Corinthiens 10.20 : « Je dis que ce qu'on sacrifie, on le sacrifie à des démons et non à Dieu; or je ne veux pas que vous soyez en communion avec les démons. » L'Ancien Testament est très réservé sur la question des démons. Cependant, nous lisons au Psaume 106.37 : « Ils sacrifient leurs fils et leurs filles aux Shedîm. » Ce terme est un de ceux qui servaient à désigner les démons. Dans Lévitique 17.7, on a : « Ils ne sacrifieront plus leurs sacrifices aux Sa'îrîm. » Cet autre terme désigne aussi les démons. Cette question sera étudiée dans le chapitre consacré aux œuvres de Dieu. Nous pouvons conclure à cet endroit en affirmant que, lorsque le texte biblique parle de dieux étrangers, il désigne ce que les hommes appelaient des dieux; il ne concède ni leur existence ni leur

divinité (Ps 80.10). Même expression dans Deutéronome 32.16-17, alors qu'au verset 21 il est dit que ce sont de vaines idoles.

Dans la formule du Psaume 82.1, le mot « élohim » est un nom commun qui désigne les anges et même les hommes. Dans le Psaume 86.8, on a un texte affirmant la transcendance de l'Éternel, montrant donc que les « dieux » ne sont pas Dieu. Même remarque pour les Psaumes 92.3; 96.4; 97.7 et 9. La nature de Dieu ne comporte pas le plus ou le moins, mais une perfection absolue. Parler d'un dieu inférieur, c'est lui enlever la divinité véritable et cela prouve qu'on ne donne pas toujours au mot « dieu » la même valeur. Ces différentes valeurs du mot « dieu » étaient utilisées par les ariens.

Il faut aussi, pour bien comprendre l'Ancien Testament, se rappeler qu'Israël ne sut jamais rester dans une position monothéiste. Des faits comme l'incident du « veau d'or » (Ex 20), comme celui de Baal Péor (Nb 25.1-5), soulignent cette instabilité du vivant même de Moïse. L'idolâtrie et le polythéisme seront dénoncés au temps des Juges. Au temps des Rois, nous retrouvons les mêmes faiblesses. Des rois admirent des cultes étrangers : Salomon par politique, Achab, Achaz, Manassé. En revanche, d'autres rois s'opposèrent à ce syncrétisme : Jéhu, Ézéchias, Josias. Cependant, ils ne réussirent jamais à détruire complètement les cultes défendus.

Les prophètes furent évidemment les adversaires de l'idolâtrie : Samuel, Élie qui luttait contre les Baals de Tyr. Remarquons enfin des textes d'Amos qui ne permettent pas de considérer l'Éternel comme un dieu local. Il est le Dieu d'Israël et des pays étrangers, le Dieu des cieux et de la terre, du monde souterrain. Pour Osée, l'Éternel a droit à un amour exclusif. Le culte adressé à d'autres dieux est un adultère. Dieu est le seul Sauveur. Osée s'attaque à Baal et à la taureaulâtrie.

Nous pouvons donc dire que le Dieu de l'Ancien Testament est le Dieu unique, manifestant sa transcendance et l'affirmant, niant la divinité de tout ce qui se fait appeler dieu, cherchant à maintenir Israël, son peuple, dans le monothéisme et non dans la monolâtrie comme le voudraient les critiques.

Ainsi, à plusieurs reprises, l'accent est mis sur l'unité de Dieu contre le polythéisme des païens. Par exemple, Deutéronome 6.4 : « *Écoute, Israël, l'Éternel notre Dieu est le seul Éternel.* » C'est pourquoi il faut l'aimer avec tout son cœur, toute son âme et toute sa force (voir aussi Ex 20.3; És 43.10; 44.6; 45.5, etc.). Il va de soi que l'unité de Dieu était rappelée à Israël parce qu'Israël vivait dans un monde polythéiste.

La doctrine de la Trinité est plus clairement exprimée dans le Nouveau Testament.

Dieu est le Père du Christ et par le Christ il veut être notre Père. Il envoie Jésus dans le monde (Jn 12.49). Le Père est l'origine de toutes choses et est donc appelé Dieu tout court (1 Co 8.6). Le Christ est venu révéler le nom de Dieu (Jn 17.6,26). Il ne révèle pas seulement ce nom par ses paroles, mais il est la révélation de Dieu dans toute sa personne et dans toute son œuvre. Ici, nous voyons le prolongement de ce que nous avons déjà remarqué en parlant du nom de Dieu dans l'Ancien Testament. Le nom de Dieu est la révélation de Dieu. De cette façon, on peut dire aussi que Jésus qui fait connaître le nom de Dieu est la révélation de Dieu. Mais la révélation de Dieu est Dieu lui-même,

parce que Dieu se révèle lui-même : « *Celui qui m'a vu a vu le Père* » (Jn 14.9). Le Christ et le Père sont un (Jn 10.30).

C'est pourquoi on peut appliquer au Christ dans le Nouveau Testament ce qui est dit de Dieu dans l'Ancien Testament. On a toujours dit à ce sujet que l'Ancien Testament parle dans Ésaïe 6.1 de Yahvé alors que le Nouveau Testament applique ce passage au Christ (Jn 12.41; voir aussi És 45.23 et Rm 14.11; Ph 2.10; És 8.14 et Rm 9.33; 1 Pi 2.7; Ps 68.18 et Ép 4.8; Ps 102.26 et Hé 1.10). Le Christ dit aussi « *Je suis* » (Jn 8.24). Généralement, on voit aujourd'hui dans ces affirmations du quatrième Évangile une référence très claire à Exode 3.14 où Dieu s'appelle lui-même « *Je suis* » (voir aussi Dt 32.29).

Il y a des passages où le Christ est appelé Dieu tout court (Jn 1.3; Rm 9.5; 2 Th 1.12; Tt 2.13). Le Christ a pris part à la création du monde (Jn 1.3) et reçoit un honneur divin (Jn 5.23). De même, on s'adresse à lui dans la prière : Maranatha (voir aussi Ph 2.6).

Cependant, le Christ et le Père sont distincts. Cela est déjà apparu ci-dessus. Cela devient clair aussi par le fait qu'il est appelé le Fils de Dieu. Quelquefois, ce titre désigne l'office du Christ (Mt 3.17; 16.16; 26.63). Mais l'expression implique souvent la relation ontologique qui existe entre le Père et le Fils (Mt 11.27; Jn 1.18; 3.16; Rm 8.3). Il est appelé aussi « *l'image du Dieu invisible* » (Col 1.15; 2 Co 4.4; voir Hé 1.13, etc.) et la « *Parole de Dieu* » (Jn 1.1-4). Dans ce dernier cas, nous voyons encore une ligne prolongée de l'Ancien Testament. Le Père travaille par la Parole dans la création et dans la « *recréation* » (Jn 1.3; Jn 1.14; 1 Jn 1.1). Mais cette Parole est une personne divine. Jean 1.1 est une référence à Genèse 1.1. Jean nous donne le prologue de son Évangile pour nous montrer que la Parole par laquelle Dieu avait créé le monde est devenue, par son incarnation, notre Sauveur. Le Christ était déjà de toute éternité le Fils de Dieu (Jn 1.14; 8.38; 17.5,24). C'est pourquoi le Christ ne dit pas seulement qu'il est envoyé, mais aussi qu'il est venu (Lc 12.49).

Troisièmement, le Nouveau Testament nous parle du Saint-Esprit. Il est une personne, car il témoigne (Rm 8.16), enseigne (Ap 2.7), punit (1 Co 12.11), travaille (Jn 16.8), distribue (1 Co 12.11), veut (1 Co 12.11) et prie (Rm 8.26). Il est remarquable aussi que Jean emploie toujours des formes masculines en rapport avec le Saint-Esprit dans les chapitres 14 à 16, bien que le mot « *pneuma* » soit neutre (voir Jn 14.26; 15.26; 16.15). La personnalité du Saint-Esprit apparaît très clairement dans Jean 14.16,26 et 15.26. L'Esprit est l'autre Consolateur à côté du Consolateur personnel, Jésus-Christ.

L'Esprit est Dieu, car il a des vertus divines (Jn 15.15; 1 Co 2.10 : omniscience; Hé 9.14 : éternité, etc.). Il est invoqué (Ac 15.28). On trouve aussi des passages qui parlent de Dieu dans l'Ancien Testament alors qu'ils sont appliqués au Saint-Esprit dans le Nouveau Testament (És 6.3 et Ac 28.25; Jr 31.31 et Hé 10.15; Ps 95.7-11 et Hé 3.7-11). Dieu et le Saint-Esprit échangent aussi leur place (1 Co 3.16 et 6.9).

L'Esprit n'est pas seulement Dieu avec Dieu et avec le Christ (2 Co 3.17), mais il est aussi distinct du Père et du Fils. Il a une place à côté du Père et du Fils (Mt 28.19; 2 Co 13.13).

Le Nouveau Testament enseigne clairement qu'il y a un Dieu, mais aussi qu'il y a un Dieu en trois « *personnes* ». L'unité et la Trinité sont trouvées ensemble spécialement dans Matthieu 28.19 : un nom, trois personnes.

Il ne faut jamais interpréter la doctrine de la Trinité comme si l'Église reconnaissait trois dieux. La Bible nous montre que le Dieu qui a créé le monde est le même que celui qui nous réconcilie avec lui et qui nous renouvelle.

Cette pensée de l'unité de Dieu est très importante pour nous. Tout dépend du fait que celui qui veut nous délivrer est le même que celui qui nous a créés, et que c'est encore le même Dieu qui nous assure que nous sommes ses créatures et que nous sommes ses enfants malgré nos péchés. Notre salut dépend de l'unité de Dieu. Non seulement notre salut, mais aussi la notion chrétienne et biblique de Dieu exclut tout polythéisme. Nous disons donc qu'il y a une seule essence divine (2 Pi 1.4) comme étant commune aux trois personnes. Cette essence de Dieu est une et « simple ». Quelles que soient les distinctions qui existent en Dieu, elles ne peuvent pas violer l'unité de l'essence divine. Les qualités dont nous avons traité sont qualités de cette essence simple de Dieu. Il n'est donc pas permis de distribuer les qualités aux personnes. Dieu n'est pas composé de trois personnes.

2. La diversité de Dieu

Le dogme de la Trinité implique ensuite qu'il y ait en Dieu trois personnes.

Alors que l'unité de Dieu prévaut dans l'Ancien Testament, nous remarquons pourtant dans le même Ancien Testament la diversité de Dieu. La richesse de la vie divine apparaît dans le pluriel « Élohim » et le pronom pluriel dans Genèse 1.26 et 3.22. Ce n'est pas un pluriel de majesté, inconnu en hébreu, mais un pluriel d'intensité. L'Ange de Dieu dont il est parlé dans l'Ancien Testament est une indication de la Trinité. On ne peut pas dire que le « Malak Yahvé » est partout dans l'Ancien Testament un ange incréé. Mais l'Ange de l'Éternel est souvent l'Éternel lui-même (Gn 16.13; 18.22-23; etc.). C'est l'Éternel lui-même qui apparaît, mais ces passages supposent une certaine distinction en Dieu. Le « Malak Yahvé » est Dieu dans sa révélation qui est ainsi distingué dans une certaine mesure du Dieu qu'on ne voit pas.

Par exemple, l'être divin qui rencontre Agar est toujours appelé « Malak Yahvé », alors que l'auteur parle de Yahvé lui-même lorsqu'il parle de l'exaucement de la prière d'Agar ou de la frayeur d'Agar (Gn 16). L'Ange de l'Éternel est distinct de Yahvé (Ex 23.20-23; És 63.8-9) et pourtant uni à lui en son nom (Gn 16.13; 31.13; 32.28, etc.) ou en sa puissance (Gn 18.3). D'habitude, on voit dans l'Ange de l'Éternel une révélation du Christ avant son incarnation. Cette distinction qui n'exclut pas l'identité se trouve aussi en rapport avec la notion du nom de Dieu. Dieu place son nom dans le temple (Dt 11.21; 12.5; 14.23, etc.); on loue le nom de Dieu (Ps 54.8). Dieu est uni à son nom. On peut dire qu'il demeure lui-même dans le Temple et qu'il est loué lui-même. Et pourtant il y a distinction entre le nom et Dieu. Nous pouvons dire que le nom de Dieu est Dieu dans sa relation ou la révélation de Dieu.

On peut signaler aussi la notion de la « Parole de Dieu ». La Parole de Dieu a une puissance divine. Par la Parole de Dieu, le monde a été créé (Gn 1.2; Ps 33.6-9). La Parole de Dieu ne retourne point à lui sans effet (És 55.11). On voit comment la parole est hypostasiée dans l'Ancien Testament. Elle est envoyée (Ps 117.10) et elle vient au prophète (voir aussi Ps 147.15-20).

De même, nous trouvons dans l'Ancien Testament beaucoup de passages qui nous parlent de l'Esprit de Dieu qui est le principe de toute vie et de tout salut (Ps 51.13; 104.29-30; És 61.10). Il repose sur le Messie (És 11.2; 42.1; 61.1) et il est répandu sur toute chair (Jl 3.1-5). L'Esprit est présenté comme une personne lui aussi, une personne qui est distincte de l'Éternel, bien qu'elle soit aussi l'Éternel lui-même. On peut donc dire que Dieu est parmi son peuple (Dt 32.12), mais que son Esprit y est aussi (És 63.10-14). Dieu est présent par son Esprit (voir aussi Ps 106.33; Za 7.12; És 34.16).

La désignation la plus explicite de la Trinité de Dieu se trouve dans Ésaïe 61.1 et 63.9-14. La bénédiction de Nombres 6.24-26 désigne aussi un principe triple en Dieu.

Certainement, nous ne voyons pas clairement la Trinité dans la révélation de l'Ancien Testament sans le Nouveau Testament. Parce que le Nouveau Testament prolonge les lignes de l'Ancien Testament, nous voyons aussi que la doctrine de la sainte Trinité se trouve dans l'Ancien Testament.

Il n'y a qu'un seul Dieu. Nous avons déjà parlé de l'importance de la réalité de l'unité de Dieu. Cependant, il y a aussi de la diversité en Dieu. Cette diversité est aussi très importante. Le Christ est, pour le Nouveau Testament, non seulement Dieu, mais le même Dieu qui nous a créés (Jn 1; Col 1). Le Dieu de la création et le Dieu de la « recréation » sont un. Pourtant, on n'identifie jamais le Père et le Fils. De même, le Saint-Esprit est un seul Dieu avec le Père et le Fils, mais il n'est jamais identifié avec le Père ou avec le Fils.

Pourquoi cette distinction? Il n'y a pas de « développement » en Dieu qui ferait que Dieu change. Dieu n'est pas « devenant ». Il reste le même éternellement bien qu'il se communique dans le Fils et le Saint-Esprit. Il reste le Dieu au-dessus du monde quand il vient dans le monde. Cela ne veut pas dire que le Père soit seulement le Dieu transcendant. Dans ce cas, on aurait encore le trithéisme. Mais cela veut dire que Dieu reste le même quand il se donne au monde en Jésus-Christ. Nous n'avons donc pas tout dit de Dieu quand nous avons parlé de sa communication par le Fils, bien que le Fils soit Dieu lui-même et Dieu totalement. La différence n'est pas quantitative. Et de même, nous n'avons pas tout dit si nous parlons du Père et du Fils. Dieu habite dans son Église par son Esprit, Dieu vraiment et entièrement. Et pourtant, cela n'implique pas un changement en Dieu, comme si Dieu n'était plus dans le ciel comme Père et comme si Dieu n'était plus en Jésus-Christ, celui dont nous attendons le retour.

Notre Dieu est donc toujours le même. Il n'est pas le Dieu devenant du panthéisme. Mais il n'est pas non plus le Dieu fixe du déisme, qui ne peut pas avoir un rapport avec le monde, parce que sa transcendance exclut son immanence.

Maintenant, nous pouvons comprendre le mot « personne » relativement à la Trinité. Dans l'Église d'Orient, on employait au début le mot « prosôpon », mais on l'a remplacé par « hypostasis » à cause de l'interprétation de « prosôpon » par les modalistes. « L'hypostasis » est ce qui n'existe pas en apparence, mais en réalité. On traduisait le mot « prosôpon » en latin par « persona ». Ce mot signifiait d'abord masque, ensuite le rôle d'un acteur et plus tard aussi personnalité civile. La traduction « d'hypostasis » était plus difficile. On ne pouvait pas employer le mot « substance » parce qu'on s'en servait déjà pour la traduction « d'ousia ». On traduisait souvent par « subsistentia ». Mais

le mot « persona » était le plus employé. Le danger d'une fausse interprétation n'était pas tellement grand en Occident, car le modalisme y avait moins d'influence. La diversité des mots causa beaucoup de malentendus. Mais on était cependant essentiellement d'accord en Occident et en Orient que les trois personnes ne sont pas des modes en Dieu, mais qu'elles existent chacune à sa façon. On veut dire par le mot « personne » que l'unité de l'essence divine se déploie dans une existence triple. Les trois personnes ne sont pas trois « individus » qui existent l'un à côté de l'autre.

Les personnes sont les façons selon lesquelles l'essence de Dieu existe. Les distinctions au-dedans de l'essence divine sont objectives, bien que les personnes ne se distinguent pas substantiellement. Elles sont les différentes façons d'être de l'essence.

La doctrine de la Trinité nous enseigne que Dieu est le Dieu de la création, le Dieu de la « recreation » et le Dieu vivant en lui-même.

Dieu est le Dieu immuable qui n'a pas besoin d'autre chose en dehors de lui et qui ne peut pas devenir plus riche. Si cela était possible, Dieu ne serait plus Dieu. C'est pourquoi les déistes séparent Dieu du monde. Mais l'homme a besoin de la « communication » de Dieu. C'est pourquoi les panthéistes ont considéré le monde comme une émanation de Dieu. Dans cette hypothèse, Dieu ne reste plus le Dieu libre et immuable. La Trinité fait qu'il est possible que Dieu reste lui-même alors qu'il se communique à la créature. Car Dieu s'est « communiqué » éternellement d'une façon absolue sans changer. Il peut donc le faire d'une façon relative dans la création sans changer. La doctrine de la Trinité permet de maintenir contre le déisme l'immanence de Dieu, et contre le panthéisme la transcendance de Dieu.

Quant à la « recreation », nous pouvons maintenir d'un côté que Dieu reste toujours le même, et d'un autre côté qu'il peut se « communiquer ». Cela est extrêmement important, car la fidélité de Dieu à ses promesses et la certitude de notre salut dépendent de l'immutabilité de Dieu. Et cependant, si Dieu ne pouvait pas se communiquer à nous, par le Christ, notre Réconciliateur, et par le Saint-Esprit notre Sanctificateur, les promesses et le salut seraient impossibles.

Non seulement la doctrine de la création et de la « recreation », mais la doctrine de la révélation générale et de la révélation spéciale supposent la Trinité de Dieu. La Trinité est aussi très importante pour notre théologie, au sens étroit. Les qualités d'essence de Dieu ne lui appartiennent pas parce qu'il a créé, mais indépendamment de la création. Il est en lui-même amour, bonté, sagesse, etc.

On peut dire que le monothéisme chrétien suppose la Trinité d'un seul Dieu. Sans la Trinité, Dieu ne peut devenir notre Dieu. Si on veut maintenir l'unité de Dieu sans la Trinité, il n'y a pas de contact entre Dieu et nous. Le modalisme ne connaît pas une communication entre l'essence divine la plus profonde et nous; de même pour les ariens d'hier et d'aujourd'hui, Dieu ne vient pas réellement en Christ. Mais en fait, on sent cette communication et on adore et invoque le Christ. Dans ce cas, si on adore et invoque le Christ alors qu'il n'y a pas Trinité en Dieu, on est polythéiste. Cela confirme notre pensée que le monothéisme chrétien n'est pas possible sans la Trinité de Dieu.

Les trois personnes de la Trinité sont « homoousioi ».

Les trois personnes divines sont une seule essence (« ousia ») divine. Cela ne veut pas dire que cette essence est composée de trois personnes (« hypostase » en grec, « subsistentia » en latin). Quant à l'essence, ces trois personnes sont identiques. On a exprimé cette idée contre les ariens et les semi-ariens par le mot « homoousia ». Le Fils est « homoousios » avec le Père et en 381, au Concile de Constantinople, on disait la même chose du Saint-Esprit. Cela veut dire en premier lieu que le Fils et le Saint-Esprit sont d'essence identique avec le Père. Cette interprétation implique ensuite « l'égalité d'essence » des trois personnes. Athanase accentue la première signification et Augustin fait de même. Les jeunes Nicéens insistent sur l'égalité d'essence et c'est pourquoi le polythéisme est toujours resté la tentation de la théologie orientale.

La différence des personnes n'est pas dans les opérations extérieures (« ad extra : Opera ad extra sunt indivisa », les œuvres externes de la Trinité ne sont pas divisées).

Les qualités essentielles appartiennent également aux trois personnes. De même, les *opera ad extra*, ses œuvres en dehors de lui-même — création, réconciliation, sanctification, etc. —, sont des œuvres de toute l'essence de Dieu et donc des trois personnes. La distinction des personnes n'est jamais leur séparation (voir Jn 10.30; 10.38; 14.10,11; 17.11; 2 Co 3.17). Le Fils et le Saint-Esprit ont aussi part à la création. C'est le Père qui nous réconcilie avec lui en Christ lorsque le Christ a reçu le Saint-Esprit sans mesure. La réconciliation est donc aussi une œuvre trinitaire. Le Père et le Fils habitent aussi en nous, quand nous avons reçu le Saint-Esprit. Une séparation dans les œuvres impliquerait une sorte de trithéisme. Dieu opère dans ses œuvres et non seulement une partie de Dieu. À ce sujet, les Grecs parlaient de périchorèse. Ce mot est traduit en latin par « circumincessio », qui veut dire que les personnes se compénètrent complètement et demeurent l'une dans l'autre.

La distinction des personnes n'a pas une base quantitative ou substantielle.

La différence entre les personnes existe certainement objectivement. Mais les personnes ne sont pas distinguées substantiellement. Car toute personne est identique avec toute l'essence de Dieu. Il y a cependant une différence dans leurs relations. On distingue quatre relations entre les trois personnes et ces relations ne sont pas identiques. Il y a la relation du Père au Fils (« paternitas »), celle du Fils au Père (« filiatio »); celle du Père et du Fils au Saint-Esprit (« processio activa »); et celle du Saint-Esprit au Père et au Fils (« processio passiva »). Pourtant, il n'y a que trois personnes parce que la spiration active est impliquée totalement dans le fait que le Père est le Père du Fils et que le Fils est le Fils du Père.

La différence entre les personnes réside donc dans leurs relations. La même essence divine est appelée le Père si elle est pensée en relation avec le Fils, et Fils, si elle est pensée en relation avec le Père, etc. L'essence divine est donc entièrement « absorbée » dans chacune des trois personnes. Les relations mutuelles fondent la différence entre les personnes. Les personnes ne diffèrent que par leurs qualités incommunicables qui sont déterminées par les relations. Trois de ces qualités sont personnelles : « paternitas » (paternité), « filiatio » (filiation), et « processio » (procession). Les personnes diffèrent donc seulement dans le fait que l'une est Père, l'autre Fils et la troisième Esprit.

Bien que les actions extérieures de Dieu soient communes aux trois personnes, on peut les attribuer à une personne particulière « per appropriationem ».

Toutes les œuvres extérieures de Dieu sont communes aux trois personnes. Mais l'ordre des personnes est gardé dans ces œuvres. C'est pourquoi nous pouvons attribuer à chacune des personnes des qualités, des noms et des actions particulières, sans que nous excluions les deux autres personnes. Ces qualités ne sont donc pas « propres » aux personnes, mais leur sont « appropriatas ». Nous parlons d'appropriation.

Cette appropriation a sa base dans le fait que les relations immanentes se reflètent dans les œuvres extérieures de Dieu. Certains attributs de l'essence ont une ressemblance avec les propriétés des personnes. Nous pouvons caractériser chacune des personnes dans sa qualité personnelle par les appropriations. Ainsi, les appropriations peuvent nous faire mieux comprendre les qualités personnelles.

L'appropriation doit suivre certaines règles. Elle doit être conforme aux relations éternelles et immanentes des trois personnes. Il n'est donc pas permis qu'elle soit arbitraire. Dans l'appropriation, nous devons suivre l'Écriture qui nous décrit le Père comme celui « en qui » sont toutes choses. Nous parlons du Père tout-puissant parce que la toute-puissance a une certaine ressemblance avec la paternité, etc. Ensuite, les appropriations ne peuvent pas être exclusives. Le Père n'est pas tout-puissant dans un sens exclusif. Car la toute-puissance n'est pas une qualité personnelle, mais une qualité d'essence.

Exemples : On peut approprier un nom appellatif à une personne particulière. 1 Corinthiens 8.6 approprie le nom de Dieu au Père. On peut approprier des qualités d'essence à une certaine personne : l'éternité au Père, par exemple. On peut attribuer les actions extérieures à une personne : par exemple la création au Père, la réconciliation au Fils et la sanctification au Saint-Esprit.

Dieu est éternellement en lui-même comme il se révèle. Les missions temporelles supposent les processions éternelles; la Trinité économique a son fondement dans la Trinité ontologique.

Tout ce que nous avons dit sur la Trinité a sa base dans les missions de Dieu, dans le fait que le Fils de Dieu est envoyé dans le temps par le Père (Mt 10.40; Mc 9.37; Lc 9.48; Jn 3.16; 5.23,30,37; 6.8...) et que le Saint-Esprit est envoyé par le Père et le Fils ensemble (Jn 14.26; 15.26). (N'oublions pas que la Bible ne nous parle pas seulement des missions qui se réalisent par l'incarnation et à la Pentecôte, mais que l'apparition du « Malak YHWH » et du Saint-Esprit sous forme de colombe au baptême de Jésus suppose aussi des « missions »).

Dieu se révèle à nous selon la Bible de telle façon qu'il entre en relation avec nous comme le Père, comme le Fils qui a été envoyé par le Père et comme le Saint-Esprit qui a été envoyé par le Père et le Fils. Il ne s'agit pas d'une succession de personnes, mais d'une coexistence de personnes. Ces trois personnes ne diffèrent cependant que par leurs relations mutuelles. La révélation nous fait connaître une seule essence divine et trois personnes. On peut parler en rapport avec ce que nous avons dit de la Trinité dans la révélation ou de la Trinité « économique ». L'adjectif « économique » se fonde sur le fait que nous remarquons trois « économies » dans la révélation de Dieu, qui sont en rapport avec les trois

personnes divines. L'« économie » du Père était spécialement celle de l'Ancien Testament (Hé 1.1); l'« économie » du Fils celle qui commença avec l'incarnation; l'« économie » du Saint-Esprit celle qui commença à la Pentecôte (Jn 7.39; 14.15).

Nous pouvons continuer en disant que la Trinité économique suppose la Trinité immanente et ontologique. Car Dieu se révèle comme il est. Dieu est dans sa révélation comme il est en lui-même. Donc il est impossible que nous ayons une Trinité dans la révélation sans une Trinité immanente et ontologique, et des relations entre les personnes dans la révélation sans des relations immanentes. Les missions temporelles ont leur fondement dans les processions éternelles. Le Fils pouvait être envoyé par le Père dans le temps parce qu'il procédait du Père de toute éternité, et le Saint-Esprit pouvait être envoyé par le Père et le Fils parce qu'il procédait du Père et du Fils éternellement. Les missions temporelles et libres supposent les processions éternelles et nécessaires.

Il est très clair qu'il faut maintenir contre le modalisme que Dieu est en lui-même comme il est en sa révélation. Mais on trouve aussi cette forme de modalisme qui parle d'un Dieu qui a été un, mais qui s'est déployé plus tard en trois personnes. Dans ce cas, on pourrait dire que Dieu se révèle comme il est sans qu'on puisse dire qu'il était le Dieu trinitaire, pensent les défenseurs de cette théorie. Cette théorie enlève cependant l'idée biblique de révélation. Car ainsi Dieu ne pourrait guère révéler qu'il peut devenir temporellement. Mais la Bible ne nous donne pas cette idée d'une révélation qui n'a qu'une valeur provisoire et elle ne nous parle pas non plus du devenir de Dieu. Elle nous révèle le Dieu de l'alliance éternelle qui reste toujours le même. Cette forme de modalisme est donc à l'encontre de l'idée biblique de révélation et de l'idée biblique de Dieu, aussi bien que le modalisme qui ne connaît qu'une succession de personnes.

Cette théorie entre encore plus en conflit avec la révélation biblique sur Dieu, si nous nous demandons quel pourrait être le principe de ce changement, de ce « processus » en Dieu. Dieu n'est pas le Dieu d'aséité et le Dieu souverain si son déploiement est déterminé par un principe en dehors de Dieu. On construit cependant une tension entre la volonté de Dieu et son essence si on cherche le principe du devenir de Dieu dans sa propre volonté. On ne peut plus maintenir la volonté de Dieu comme sa volonté essentielle, comme la volonté qui est une avec son essence, aussi bien que toutes les qualités de Dieu. La volonté de Dieu ne pourrait exister comme sa volonté nécessaire. On viole toutes les qualités de Dieu par cette théorie, son aséité, sa simplicité, son éternité, son omnipotence, etc.

La qualité incommunicable de la première personne est la paternité.

Dieu est éternellement le Père du Fils. Dieu est comme Père la source des autres personnes. On appelle donc le Père « pèghè théotètòs ». Cela veut donc dire qu'il est, comme Père, l'origine des autres personnes, comme Fils et comme Saint-Esprit. Cela ne veut pas dire que le Père est l'origine des autres personnes comme Dieu. La première explication de l'expression « pèghè théotètòs » est trouvée chez Augustin, la dernière, que nous avons rejetée, chez Origène. La dernière pensée avait une influence importante dans la théologie orientale. Elle mène au subordinatianisme, car elle déduit la déité des autres personnes de la déité du Père et les fait ainsi dépendre du Père.

La qualité incommunicable de la deuxième personne est la filiation.

La génération du Fils cause une distinction, mais elle ne cause pas une division.

Elle est certainement voulue par Dieu, mais elle n'est pas une action de sa volonté précédente, comme la création. La volonté est ici une « voluntas concomittans ». Elle est une action éternelle et immuable et donc à la fois une action éternellement achevée et une action éternellement continuante.

La qualité incommunicable du Saint-Esprit est la procession ou la spiration.

Nous avons déjà démontré la personnalité du Saint-Esprit. La spiration (active) est comme la génération une communication éternelle de la même essence. Il est difficile d'indiquer la différence. Il y en a cependant une, le Saint-Esprit n'est pas le Fils du Fils. Le mouvement éternel de la vie divine atteint un achèvement en lui.

La différence apparaît aussi dans le fait que l'Esprit procède du Père et du Fils ensemble. Lorsque le Père produit seulement le Fils, et que le Fils n'est que produit par le Père, ils produisent ensemble le Saint-Esprit. Il est impliqué dans la paternité du Père qu'il produise avec le Fils le Saint-Esprit, alors qu'il est impliqué dans la filiation du Fils que le Fils produise, avec le Père, le Saint-Esprit.

Comment savons-nous cela? Parce que Dieu est en lui-même comme il se révèle à nous. L'Esprit procède aussi du Père et du Fils dans la révélation (voir Rm 8.9 et 1 Pi 2.21). Dans le premier texte, l'Esprit est appelé l'Esprit du Père, alors qu'il est appelé dans le deuxième l'Esprit du Fils. Il n'y a donc pas une différence entre la relation de l'Esprit avec le Père et celle de l'Esprit avec le Fils. C'est pourquoi le Christ peut dire qu'il envoie l'Esprit (Jn 15.26), aussi bien qu'il peut dire que le Père l'envoie (Jn 14.26). Le Fils n'est distingué en rien du Père que dans le fait qu'il est le Fils. Il a reçu aussi du Père la possibilité de faire procéder l'Esprit de lui. Mais cela ne veut pas dire que le Saint-Esprit ait deux principes. Il y a une spiration commune du Père et du Fils.

L'Esprit a la même relation avec le Fils que le Fils avec le Père. Comme le Fils n'a rien et ne fait rien et ne dit rien de lui-même, mais prend tout du Père (Jn 5.26; 16.15), ainsi l'Esprit prend tout du Christ (Jn 16.13-15). Comme le Fils témoigne du Père et glorifie le Père (Jn 1.18; 17.4,6), personne ne peut dire que le Christ est le Seigneur, sinon par le Saint-Esprit (1 Co 12.3). De même, personne ne vient à Dieu que par le Christ (Mt 11.27; Jn 14.6). Il n'y a donc pas de communion avec le Père par le Saint-Esprit qui n'implique la communion au Fils dans la création ou dans la « récréation ».

Aaron Kayayan, pasteur

Révélation et connaissance du salut. Troisième fascicule. *La connaissance de Dieu*. Foi et Vie Réformées, 1998.

L'auteur (1928-2008) a été pasteur réformé en France et a exercé un ministère radiophonique pour l'Europe, le Québec, l'Afrique francophone et l'Arménie.

www.ressourceschretiennes.com



2017. Utilisé avec permission. Cet article est sous licence Creative Commons. Paternité – Partage dans les mêmes conditions 4.0 International ([CC BY-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/))