

par **Graham
TOMLIN,**

co-fondateur du centre
théologique St-Paul
et doyen du St-Mellitus
College, Londres (GB)

Saint-Esprit et identité

« Qui suis-je ? » : Qui ne s'est jamais posé cette question ? D'où est-ce que je viens ? Où est ma place ? Comment me décrire au mieux ? Pourquoi suis-je ici ? La vie a-t-elle un but ? Ces graves questions existentielles appellent une réponse.

L'ouvrage¹ dont l'article qui suit constitue le premier chapitre est là pour nous y aider, en nous amenant à nous intéresser de plus près à la doctrine chrétienne du Saint-Esprit. Elle pourrait bien offrir des indices utiles.

Vers la fin de sa vie, le grand théologien suisse Karl Barth, qui avait consacré le plus clair de son existence à réfléchir à la primauté du Christ, se mit à rêver d'une théologie qui se concentrerait sur le Saint-Esprit, théologie qu'à l'instar de Moïse il ne pourrait jamais envisager que de loin. Dans ce type de théologie, « Tout ce qu'il est nécessaire d'être dit, pensé et cru à propos de Dieu le Père et de Dieu le Fils... pourrait être démontré à la lumière de Dieu le Saint-Esprit, le *vinculum pacis inter Patrem et Filium* »².

Comment une telle théologie pourrait-elle fonctionner ? Ou, plus important encore, en quoi une telle théologie pourrait-elle nous aider à comprendre les questions d'identité et de vocation ? Comment pourrait-elle aider l'Eglise à fournir des réponses à ces questions et à se réinventer au XXI^e siècle ? Dans ses fiefs traditionnels en Occident (comme au Sud et en Orient), l'Eglise a du mal à être

¹ Graham Tomlin, *The Prodigal Spirit*, Londres, St Paul's Theological Centre, 2011, pp. 13-36. Nous remercions l'éditeur et l'auteur de leur autorisation, ainsi que Mme Michèle Garène pour la traduction. Les indications bibliographiques des notes ont été adaptées pour le lecteur francophone, autant que possible.

² Karl Barth, *The Theology of Schleiermacher ; Lectures at Göttingen, winter semester 1923/24*, Edinbourg, T. & T. Clark, 1998, p. 227s. L'expression latine signifie « Le lien de la paix entre le Père et le Fils » (Ndt).

entendue et prise au sérieux. Peut-être un renouveau d'intérêt pour la théologie de l'Esprit et la vie de l'Esprit fournira-t-il la clé.

L'Esprit dans la théologie chrétienne

La conception que l'Église a eue de la Trinité, et notamment du rôle de l'Esprit dans la Trinité, a suscité bien des migraines théologiques au cours des siècles. Bien que l'on s'accorde souvent pour dire que la meilleure description de Dieu est « trois en un », l'Église a lutté pour comprendre et s'accorder sur les relations précises entre les trois personnes de la Trinité. Les rapports entre le Père, le Fils et l'Esprit ont été le principal sujet de discordance entre les Églises d'Orient et d'Occident pendant plus d'un millénaire, ce qui est peut-être un indice en soi de la difficulté qu'a l'Église d'interpréter correctement les Écritures sur ce point essentiel. Pour simplifier, disons que l'Église occidentale (protestante et catholique) soutient que le Père engendre le Fils et que l'Esprit procède du Père et du Fils (la célèbre clause du *filioque*). Les Églises orientales y voient une négation du principe monarchique, à savoir le rôle d'engendrement du Père dans la Trinité : en suggérant que l'Esprit procède autant du Fils que du Père, le *filioque* dénie au Père ce rôle exclusif. Elles accusent également l'Occident de diminuer l'Esprit en le subordonnant aux deux autres personnes, ce qui réduit son importance. Dans le même temps, certaines tendances de la théologie moderne renvoient dos à dos les deux conceptions, en les accusant d'être trop obnubilées par un être divin abstrait, ce qui semble être sans rapport avec la révélation divine et la vie humaine.

Une critique courante de la vision occidentale de la Trinité est que, tandis que le Père et le Fils sont actifs, l'Esprit en serait le membre plutôt passif puisqu'il se contente de procéder des deux autres. Pour prendre un exemple déterminant, Augustin d'Hippone voit l'Esprit comme le lien d'amour entre le Père et le Fils³, ce qui pourrait impliquer que les principaux composants de la divinité sont le Père et le Fils et que l'Esprit n'est rien d'autre que la « colle » passive qui les relie. Saint Augustin paraît englober l'Esprit dans la relation entre le Père et le Fils, ce qui conduit à se demander si l'Esprit est différent de la substance divine elle-même, voire s'il n'est pas qu'un

³ Cf. par exemple *De Trinitate* XV, 27 : « Son essence nous suggère cette charité réciproque par laquelle le Père et le Fils s'aiment mutuellement ». Ou encore Eberhard Jüngel qui écrit sur ce sujet : « Dans l'Esprit, le Père et le Fils se reconnaissent mutuellement » : in *Dieu, Mystère du Monde. Fondement de la théologie du crucifié dans le débat entre théisme et athéisme*, Paris, Cerf, 1983.

simple lien et non une personne⁴. Bien entendu, saint Augustin cherche à souligner d'autres aspects de la Trinité, mais on pourrait conclure de son approche qu'il défend une vision de la Trinité au sein de laquelle l'Esprit est passif, impersonnel et subordonné. En outre, sa théologie de la grâce, développée lors de sa controverse avec les pélagiens, en est rapidement venue à éclipser la notion de l'Esprit, de sorte que les fonctions qui lui sont attribuées (la transformation, la guérison) ont fini par devenir celles de la grâce divine, notamment dans la théologie sacramentaire du Moyen Âge. De ce fait, dans la théologie médiévale, la pneumatologie a été largement supplantée par la théologie de la grâce et ne joue pas un rôle de premier plan dans les débats théologiques de cette époque⁵.

L'Esprit et la Trinité dans la théologie orientale

La théologie orientale reproche à l'Occident d'avoir dévalorisé l'Esprit par rapport aux deux autres personnes de la Trinité, du fait de la doctrine de la « double procession ». Elle s'insurge contre ce qu'elle considère comme une sous-évaluation de l'Esprit. On attribue généralement le rejet oriental du *filioque* à son insistance sur le monarchisme – le Père considéré comme l'unique source de divinité. L'Orient propose, comme l'Occident, que le Père engendre le Fils, mais soutient que l'Esprit, comme le Fils, procède du Père seul, afin de préserver la divinité de l'Esprit.

Les théologiens occidentaux ont répliqué que cette insistance sur la monarchie du Père implique que logiquement, sinon ontologiquement, le Père soit le seul à être vraiment divin, que la divinité ne réside qu'en lui seul et que, de ce fait, dans un sens, il n'a pas besoin de deux autres personnes. Cela implique aussi que les deux autres personnes ne sont divines que de manière dérivée, non par nature. En outre, cela n'établit pas une relation claire et nette entre l'Esprit et le Fils, ce qui ouvre la voie à l'idée que l'on peut connaître une expérience de l'Esprit qui n'est pas liée d'une manière ou d'une autre au Verbe incarné. En l'occurrence, l'Esprit n'est pas *nécessairement*

⁴ Cf. G.D. Badcock, *Light of Truth and Fire of Love: A Theology of the Holy Spirit*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, pp. 67-75.

⁵ Par exemple, la *Somme Théologique* de Thomas d'Aquin ne traite de l'Esprit que dans la section générale intitulée « Le Père, le Fils, le Saint-Esprit » (Ia, 33-43). Dans la *Tertia Pars*, une section aborde la Parole incarnée, une autre Notre Dame, mais l'Esprit saint, aucune. Le thème de l'Esprit est revisité plus loin dans la *Somme*, dans la section consacrée aux vertus et à la vie morale. Il semble donc situé dans la partie éthique plus que dans la partie strictement théologique de l'œuvre.

l'Esprit de Jésus. Le Saint-Esprit devient alors indéfinissable – il est impossible de dire sous quelle forme il se manifeste ni comment on le reconnaît. De nombreux observateurs suggèrent qu'en Orient, cela a conduit à une mainmise de l'institution ecclésiale sur l'Esprit. Si l'Esprit n'est pas forcément celui de Jésus, et si de ce fait nous ne savons pas vraiment à quoi il ressemble, on ouvre la porte à une Eglise dominatrice qui n'est que trop contente d'édicter ce que l'Esprit peut accomplir ou non. Lier étroitement l'Esprit au Jésus historique empêche quiconque, ou toute Eglise, de recréer l'Esprit à son image. On dispose alors d'un critère extérieur permettant d'évaluer le bien-fondé des affirmations selon lesquelles l'Esprit s'exprime par le biais de ces individus ou de ces Eglises. N'importe qui peut proclamer que l'Esprit s'exprime par sa voix. Reste à savoir si cette voix ressemble à celle de Jésus.

L'Esprit et la Trinité dans la théologie protestante

Les réformateurs du XVI^e siècle n'ont pas vraiment cherché à explorer de nouvelles visions de la Trinité. Luther a étroitement lié l'Esprit au Verbe et aux sacrements, bien qu'il faille préciser que la pneumatologie n'a pas été au centre de son travail théologique⁶. La théologie de l'Esprit de Calvin est plus créative et plus intéressante. Pour lui, le cœur de la foi chrétienne est l'union avec le Christ, qui est l'œuvre de l'Esprit⁷. La foi est le résultat, et non la condition requise, du travail de l'Esprit dans une personne⁸. Pour Calvin, l'Esprit nous permet d'accéder à l'œuvre du Christ : en d'autres termes, l'œuvre du Christ ne nous est d'aucune utilité si l'Esprit ne nous unit pas à lui⁹. Toutefois, la position de Calvin peut impliquer, comme le calvinisme ultérieur l'a soutenu, que l'Esprit ne fait que confirmer le

⁶ Toutefois, R. Prenter (*Spiritus Creator. Luther's Concept of the Holy Spirit*, Philadelphie, Fortress Press, 1953) montre que bien que Luther relie étroitement l'Esprit à la Parole et au sacrement, il reconnaît entre eux un « hiatus ». Nous ne pouvons pas présupposer la présence de l'Esprit dans la Parole et le Sacrement à la manière de l'Eglise catholique médiévale, mais nous devons la demander dans la prière et la désirer ardemment.

⁷ Jean Calvin, *IRC*, III, 1,1 : « Le Saint-Esprit est comme le lien par lequel le Fils nous unit à lui de façon efficace », Aix-en-Provence/Charols, eds Kerygma/Excelsis, 2009, p. 476.

⁸ *Ibid.*, III, 1, 4, p. 479 : « La foi est le principal chef-d'œuvre du Saint-Esprit ».

⁹ *Ibid.*, III, 1, 1, p. 475 : « Tant que nous ne sommes pas à Christ, tout ce qu'il a fait ou souffert pour le salut des hommes est dépourvu de sens et d'utilité pour nous ».

Verbe, qu'il lui est donc subordonné ou qu'il ne peut se manifester que par son biais.

Cette tendance protestante à lier l'Esprit au Verbe poserait peut-être moins de problèmes pour la théologie de la Trinité si on donnait à « Verbe » le sens de *Logos* divin, incarné en Jésus le Fils. Toutefois, vu la tendance protestante à utiliser le Verbe pour se référer avant tout à la Bible, l'Esprit risque de se retrouver prisonnier du Verbe des Ecritures ou de la prédication, dans l'impossibilité de s'exprimer ou d'agir en dehors de la parole lue ou prêchée de la Bible. Suivant l'exemple de Luther et de Calvin, la théologie protestante a souvent cherché à éviter ce lien étroit entre l'Esprit et le Magistère ecclésiastique qui a conduit aux aberrations de l'Eglise médiévale : la justification de doctrines nouvelles et d'abus de pouvoirs. Sa réponse fut de lier l'Esprit moins à l'enseignement de l'Eglise ou à la tradition qu'à la Parole scripturaire, afin de libérer l'Eglise de la « tyrannie » du contrôle humain sur l'Esprit. Si bien que, souvent, on n'a entendu la voix de l'Esprit que par le biais des textes sacrés, et on n'a reconnu sa présence que lorsqu'un prédicateur officiel dissertait sur la Parole.

Cette tendance protestante a parfois mené à une identité quasi totale des Ecritures et de l'Esprit, si bien qu'il devient ardu de les distinguer tant conceptuellement que dans l'expérience. L'Esprit n'a dès lors aucune existence indépendante de la Parole, et il devient très facile de le lier à la parole du prédicateur – une forme de capture humaine de l'Esprit tout aussi problématique que la dépendance à l'enseignement papal, officiel, de l'Eglise. De ce fait, on en vient à considérer les Ecritures comme l'unique *source* de vérité et non comme l'*instrument* de l'Esprit de la vérité, ce qui suggère que la Bible est le seul endroit où l'on puisse trouver la vérité, plutôt que le livre vers lequel se tourner pour évaluer et percevoir la vérité existant ailleurs dans le royaume de Dieu. Quand l'Esprit est aussi étroitement lié au Verbe, il n'a plus de véritable liberté.

Comme nous l'avons dit, un autre courant de la théologie protestante a eu tendance à souligner le lien étroit entre la Parole et l'Esprit dans un sens différent – à savoir parler du « Verbe » moins pour désigner la Bible que « le Verbe fait chair », le Fils de Dieu incarné. La théologie de Karl Barth est un exemple de cette tendance protestante à se borner à la révélation christique de Dieu, à l'exclusion de toute forme de révélation divine en dehors du Christ. Cela interdit toute connaissance directe et naturelle de Dieu dans la création, et cela signifie aussi que Barth n'accorde que peu de place à une révélation précise par le biais du Saint-Esprit. L'Esprit n'est lié au Christ que dans la mesure où il est exclusivement l'Esprit du Christ. Ce point

est, bien entendu, essentiel. Marqué par son expérience de deux guerres mondiales, Barth cherchait à éviter que l'on puisse penser que l'Esprit s'exprime ailleurs que par le Christ ; et se manifester par exemple dans des événements historiques ou par le pouvoir politique en place, comme celui des nazis. Il a donc insisté, surtout au début, pour lier étroitement l'Esprit au Christ et de ce fait a vigoureusement défendu la clause du *filioque*, qui associe étroitement l'Esprit et le Christ. Toutefois, il s'y prend de telle façon qu'il semble nier à l'Esprit tout rôle distinct. Pour Barth le rôle de l'Esprit est avant tout de nous rappeler le Christ et de le rendre réel pour nous. Il ne prête que peu d'intérêt à l'œuvre biblique et eschatologique essentielle de l'Esprit, en tant qu'avant-goût des temps à venir¹⁰.

L'Esprit et la Trinité dans la théologie moderne

Une réflexion chrétienne plus récente offre une critique de la vision antérieure de la Trinité, jugeant de nombreuses formulations traditionnelles trop abstraites et sans lien avec la vie humaine et la révélation divine. Le célèbre axiome du théologien catholique Karl Rahner disant que la Trinité « économique » est la Trinité « immanente » et que la Trinité immanente est la Trinité économique est un exemple de ce genre de critique¹¹. En d'autres termes, cela signifie que Dieu tel qu'il nous est révélé est le même que Dieu tel qu'il est en lui-même. Il n'existe pas d'aspect caché de Dieu distinct de la Révélation, pas d'être intérieur secret sur lequel on nous encourage à spéculer. Pour Rahner, l'intérêt de cette approche est qu'elle présente la Trinité comme une doctrine liée au salut et donc à l'humanité, plutôt qu'à un Dieu dans son isolement plus ou moins glorieux. Cette vision des choses a donné lieu à ce que l'on appelle la Trinité sociale, à savoir que la Trinité concerne avant tout les rapports et les interactions plutôt qu'une substance et une identité divines¹². Selon cette approche, la doctrine de la Trinité nous dit que Dieu est communication en soi – au cœur de Dieu, on trouve communication et communauté plutôt qu'isolement ou hiérarchie. Ces deux approches soulignent dans quelle mesure la nature de Dieu existe dans ses

¹⁰ P.J. Rosato, *The Spirit as Lord: the Pneumatology of Karl Barth*, Edinbourg, T. & T. Clark, 1981. Toutefois J. Thompson, *The Holy Spirit in the Theology of Karl Barth*, Allison Park, Pickwick Publications, 1991, s'attache à défendre Barth contre ces critiques.

¹¹ K. Rahner, *Dieu Trinité, fondement transcendant de l'histoire du salut*, Paris, Cerf, 1971.

¹² Voir par ex. J. Moltmann, *Trinité et Royaume de Dieu*, Paris, Cerf, 1984.

rapports avec sa création ou du moins elles suggèrent qu'il n'est pas nécessaire que nous spéculions sur l'être intérieur de Dieu (la Trinité immanente). Seule devrait nous intéresser la manière dont Dieu communique avec nous.

Cette approche a fait l'objet de critiques¹³. Certaines versions de la « Trinité sociale » peuvent pencher vers une forme de trithéisme que les Pères se sont appliqué à éviter. On a beau assurer le contraire, faire de la communication l'essence de Dieu évoque l'idée de trois personnes distinctes, ou bien des individus en rapport les uns avec les autres¹⁴. Pour citer Norman Metzler : « ... L'autodifférenciation mutuelle dans la divinité, affirmée par les Pères, et qui implique trois centres d'action personnels et indépendants en relation éternelle les uns avec les autres, telles des entités plurielles, semblerait dès lors repousser les bornes de l'intention de la doctrine trinitaire et nous inviter à adopter une sorte de trithéisme personnaliste »¹⁵.

Il est difficile, notamment, de concevoir cette notion de Trinité sociale en rapport avec le Saint-Esprit. Selon les formules chrétiennes classiques de la doctrine, l'Esprit est une « personne » distincte au sein de la Trinité, et pourtant il n'est manifestement pas une personne comme on l'entend pour le Père et le Fils. Par exemple, si le Nouveau Testament assure à plusieurs reprises que le Père aime le Fils et que le Fils aime le Père, on n'y lit jamais que le Père ou le Fils aime l'Esprit ou l'inverse. Non qu'ils soient indifférents à l'égard de l'Esprit, mais ce n'est pas la meilleure description qu'on pourrait donner de leurs rapports. La relation entre le Père et le Fils est différente de celle qui existe entre le Père et l'Esprit, et entre le Fils et l'Esprit. Dans de nombreuses descriptions de la Trinité sociale, il est difficile de voir en quoi l'Esprit joue un rôle distinct dans la divinité puisque l'Esprit n'est pas une catégorie personnelle comme le sont le Père et le Fils. Cette approche aurait tendance à gommer le rôle distinctif de l'Esprit en lui faisant jouer le même rôle d'inter-relation que les deux autres personnes de la divinité.

¹³ Voir par ex. J. Gresham, « The Social Model of the Trinity and its Critics », *SJTh* 46/1993 ; K. Kilby, « Perichoresis and Projection: Problems with the Social Doctrines of the Trinity », *New Blackfriars*, 81/957, 2000, pp. 432-445. Norman Metzler, « The Trinity in Contemporary Theology: Questioning the Social Trinity », *Concordia Theological Quarterly* 67/2003, pp. 270-287.

¹⁴ Ecrite pour un plus large public, on trouve une version de cette doctrine dans le roman bien connu de W.P. Young, *The Shack*. Traduction française : *La Cabane*, Paris, éd. Guy Trédaniel, 2009. Il dépeint les personnes de la Trinité à travers trois individus qui vivent ensemble dans une cabane, au fond des bois.

¹⁵ Art. cit., pp. 285s.

Pour résumer ce bref aperçu des principaux aspects de la pneumatologie historique, on peut avancer que les théologies catholique, orthodoxe, protestante et moderne soulignent toutes un point essentiel de la Trinité et de l'Esprit, mais qu'elles sont toutes incomplètes. La théologie occidentale insiste sur le lien vital entre le Fils et l'Esprit, mais a tendance à subordonner l'Esprit au Fils, sous-entendant que l'Esprit n'est pas aussi divin que les deux autres personnes. Cela a parfois eu pour résultat de précipiter l'Esprit dans une Eglise autoritaire (dans la version catholique), ou bien à la merci des interprètes autoritaires de la Bible (dans la version protestante), ce qui a limité sa liberté. Par contre, la théologie orientale a la bonne idée de souligner la primauté du Père, sans parvenir pour autant à établir un rapport clair entre le Fils et l'Esprit, ce qui laisse l'Esprit libre de se libérer de la révélation de Dieu en Jésus, ouvrant la voie au « mysticisme sans Christ » que Karl Barth croyait voir dans l'orthodoxie orientale¹⁶. Des conceptions modernes soulignent avec raison l'importance de la relation et de la communion au cœur de Dieu, perdant peut-être, en l'occurrence, un peu de l'unicité essentielle de Dieu et du rôle distinct de l'Esprit dans la Trinité.

Chacune de ces approches s'est efforcée de situer la place exacte revenant au Saint-Esprit. Une récente étude de la théologie du Saint-Esprit conclut : « Il est peut-être exagéré de prétendre que la théologie contemporaine de la Trinité est une position pneumatologique plus fondée que l'ancienne tradition. La doctrine de la Trinité reste aujourd'hui un domaine essentiel de controverse théologique, et la pneumatologie est à bien des égards un de ses maillons les plus faibles »¹⁷. On peut en voir un symptôme, ou un signe, dans le fait que souvent ce type de discours débouche sur une discussion plutôt aride de la Trinité comme objet d'étude, d'analyse. En revanche, les premiers Pères chrétiens se plaisaient à souligner que la théologie n'est pas une science abstraite mais une quête engagée. En Orient notamment, la *theologia* est en fait une forme de prière et de contemplation avant d'être un sujet d'étude. Comme l'écrivait Evagre le Pontique, moine théologien du IV^e siècle : « Si tu es un théologien, tu prieras sincèrement. Et si tu pries sincèrement, tu es un théologien »¹⁸. Existe-t-il un meilleur moyen de décrire le statut de l'Esprit et ses

¹⁶ Cf. Tom Smail, « The Holy Spirit and the Trinity », in Christopher R. Seitz, éd., *Nicene Christianity; the Future for a New Ecumenism*, Grand Rapids, Brazos Press, 2001.

¹⁷ Badcock, *op. cit.*, p. 212.

¹⁸ Evagre le Pontique, *Traité sur la prière*, maxime 61.

rapports avec les autres personnes de la Trinité et, ce faisant, découvrir ce que cherchait Karl Barth dans une théologie pneumatologique plus profonde ?

L'Esprit de filiation du Père

Dans un livre court mais stimulant et créatif, Tom Weinandy suggère que ces problèmes sont dus (surtout en Orient) à un reste de « séquentialité émanatiste néo-platonicienne » dans les doctrines patristiques de la Trinité¹⁹. En d'autres termes (et plus simples), en développant et en exposant la doctrine, les Pères de l'Église n'ont pu s'empêcher de la formuler dans une langue empruntée à la vision platonicienne de Dieu qui supposait des « degrés » de divinité. Les êtres pouvaient être divins, ou semi-divins, et des êtres « moins » divins émanaient d'êtres « plus » divins (par exemple, cette notion a permis aux empereurs romains déifiés d'être considérés comme divins et donc d'être adorés dans le paganisme ultérieur). Ainsi, tant dans l'Occident latin que dans l'Orient grec, cela a donné lieu à l'implication subtile qu'il existait une hiérarchie et une subordination dans la Trinité, que les trois personnes n'étaient pas également divines.

Weinandy avance que le problème commun aux deux parties de la chrétienté a été une doctrine inappropriée du Saint-Esprit. Fondée sur son expérience personnelle²⁰ d'effusion du Saint-Esprit dans le contexte catholique romain, sa proposition est que « le Fils est engendré par Dieu dans l'Esprit, et l'Esprit procède simultanément du Père en tant que celui en qui le Fils est engendré »²¹. L'Esprit est « l'amour paternel » dans lequel le Fils est engendré. Cela peut paraître inutilement complexe, mais les implications sont importantes. Cette façon de décrire la Trinité préserve pour l'Esprit un rôle actif et vital dans la procréation du Fils : elle ne se produit pas sans lui. Conformément aux récits des évangiles, tels que ceux qui ont trait à la petite enfance (Jésus y est conçu par, ou par le biais, du Saint-Esprit) et ceux de son baptême qui donnent à l'Esprit un rôle essentiel dans sa désignation comme Fils de Dieu. L'évangile selon Jean, dans lequel Jésus promet d'envoyer l'Esprit sur les disciples, appuie le *filioque* – le Père

¹⁹ T. Weinandy, *The Father's Spirit of Sonship: Reconceiving the Trinity*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1995.

²⁰ *Ibid.*, p. x.

²¹ *Ibid.*, p. 17.

envoie l'Esprit par le Fils²². Toutefois, les récits de la nativité et du baptême semblent suggérer que le Père envoie le Fils par l'Esprit²³. Plus directement, cette approche nous montre que le lien des chrétiens à Dieu se réalise de façon analogue : ils sont adoptés comme fils et filles dans et par l'Esprit. Et cette expérience, en soi, est une expérience de la vie trinitaire. Pour citer Weinandy, « par le baptême dans l'Esprit notre vie dans la Trinité sort du domaine de la doctrine théologique pour devenir une expérience vécue »²⁴. Les chrétiens sont faits fils et filles de Dieu comme l'a été le Christ (par adoption toutefois, non par nature) – par le don de l'Esprit Saint.

L'Esprit prodigue

Cette approche a le mérite d'identifier l'Esprit comme celui qui nous entraîne dans l'expérience de filiation du Père et donc dans l'amour entre le Père et le Fils. Elle peut nous aider à nous familiariser avec une nouvelle vision de la Trinité.



²² Cf. aussi, par ex., Tt 3,5s. : « Il nous a sauvés [...] par le bain de la nouvelle naissance et de la rénovation que produit l'Esprit Saint. Cet Esprit, il l'a répandu sur nous avec abondance par Jésus-Christ notre Sauveur » (Ndt : Les citations bibliques sont faites dans la version TOB).

²³ Voir aussi, par ex., He 9,14 : « ... Christ, qui, par l'Esprit éternel, s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans tache ».

²⁴ *Op. cit.*, p. 106.

Charlie Mackesy est un artiste et sculpteur chrétien qui a consacré la plus grande partie de son œuvre à explorer la nature de la foi chrétienne. Fasciné par l'histoire du Fils prodigue, il en fait le thème de nombre de ses tableaux, dessins et sculptures. On voit ici l'instant où, dans la parabole de Jésus, le père embrasse le fils prodigue qui revient après ses années de débauche. C'est une image très évocatrice, empreinte d'une profonde émotion. Le regard ardent, fiévreux du père qui serre son fils dans ses bras, la vulnérabilité et l'abandon du fils sont une superbe illustration de l'instant de la réconciliation. Cette sculpture est à la fois une description de cette scène dans la parabole de Jésus et une illustration de l'accueil que Dieu réserve à l'âme perdue et lasse qui revient vers lui après une longue séparation. De nombreuses personnes qui ont découvert la foi en Jésus-Christ jugent que cette image dépeint exactement ce qu'ils ont vécu lorsqu'ils ont adopté la foi chrétienne – la chaleureuse étreinte du Père accueillant un enfant égaré. Il existe peut-être un troisième niveau d'interprétation pour cette image (et de ce fait pour la parabole dont elle découle) : c'est une fenêtre ouverte sur la Trinité.

Karl Barth a offert une lecture christologique de la parabole, suggérant que le Fils de Dieu suit le fils égaré (l'humanité) dans « le pays lointain de la perte. » Tout en mettant en garde contre une volonté trop simpliste de rapprocher Jésus-Christ et le fils perdu de la parabole, il concède que « dans le départ et le retour du fils perdu vers son père, nous avons un parallèle des plus lumineux avec le chemin parcouru par Jésus-Christ dans sa quête de rédemption, son humiliation et son exaltation »²⁵. Le voyage du fils dans le pays lointain trouve son écho dans le voyage du Fils de Dieu, qui a quitté le Père pour un monde perdu et brisé, avant de porter sa souffrance et sa honte jusqu'à la croix pour être finalement ressuscité et ramené dans la main droite du Père.

Si nous laissons notre imagination suivre cette interprétation de la sculpture, elle décrit Dieu le Père embrassant Dieu le Fils. Elle suggère notamment que le Père embrasse le Fils qui se trouve entre la vie et la mort. Dans ce sens, la sculpture est une sorte de *Pietà*, à la différence près que ce n'est pas Marie, sa mère, qui serre Jésus mort dans ses bras, mais le Père qui étreint le Fils après son sacrifice sur la croix. Si nous ramenons l'image dans le contexte de la parabole du Fils prodigue, les paroles du Père : « Car mon fils que voilà était mort et il est revenu à la vie » (Lc 15,24) établissent un rapport

de plus avec la résurrection. On voit le Père étreindre et ranimer le Fils qui était mort et qui revit²⁶.

Bien sûr, on ne voit que deux personnes dans cette image – le Père et le Fils. Où est le Saint-Esprit ? Il n'est pas représenté dans la sculpture, mais la façon dont l'image affecte celui qui la regarde est une allusion au rôle qu'y joue l'Esprit. Ce deuxième niveau, la façon dont de nombreuses personnes se sont vues attirées dans l'image et ont commencé à s'identifier au fils, embrassé par le Père, est un signe de la place et du travail de l'Esprit. S'il s'agissait seulement de l'image d'un père et d'un fils qui s'embrassent, ce serait simplement un portrait intéressant de ce qui pourrait être un amour exclusif, se suffisant à lui-même. Et pourtant ce n'est pas le cas. Nous sommes invités, bien-venus dans l'image – dans l'étreinte même du Père et du Fils, au point que nous commençons à connaître ce même accueil affectueux, l'étreinte de vie du Père au Fils. L'Esprit est la dimension invisible de la sculpture – il nous invite à participer à l'étreinte, à connaître et à vivre cet amour qui palpite entre le Fils et le Père.

Irénée de Lyon a décrit le Fils et le Saint-Esprit comme les « deux mains de Dieu » et a dit que le Père œuvre dans le monde par le Fils et le Saint-Esprit. Voilà qui nous rappelle combien il est essentiel de ne jamais séparer la christologie de la pneumatologie. Cela nous suggère aussi que si nous pouvons parler de Jésus-Christ comme du « fils prodigue », peut-être devrions-nous aussi imaginer le Saint-Esprit comme « l'Esprit prodigue ». Tout comme le Fils de Dieu est envoyé du giron du Père dans la lointaine contrée d'un monde rebelle et en souffrance, l'Esprit est envoyé du cœur de Dieu dans ce même pays lointain pour ramener la création dans l'étreinte du Père et du Fils. Il y a toutefois une suite à cela. Dans les évangiles, l'Esprit ne descend sur les disciples qu'après que le Fils a offert sa vie comme expiation, est ressuscité avant son ascension vers le Père. Une fois le Fils réconcilié avec le Père, l'Esprit est dépêché dans le monde pour le ramener dans le cœur de Dieu, l'étreinte du Père et du Fils. La Pentecôte suit le Vendredi saint, Pâques et l'Ascension. L'Esprit ne peut être envoyé qu'après que le Fils soit ramené auprès du Père (Jn 16,6). C'est parce que l'Esprit est intimement lié au Père et au Fils et procède du Père par le Fils, du cœur de leur relation, une fois le Fils revenu dans l'intimité du Père, à sa droite. Pour reprendre l'image du Fils prodigue, le Saint-Esprit est envoyé pour nous amener dans l'étreinte du Père et du Fils.

²⁶ Le N.T. estime fréquemment que c'est le Père qui a relevé Jésus de la mort : Ac 5,30 ; Rm 4,24 ; 8,11.

Réflexions bibliques

Deux passages du Nouveau Testament nous aident à compléter cette image. Le premier est l'un des grands moments trinitaires des évangiles : le baptême de Jésus. Là, quand le Saint-Esprit descend sur Jésus le Fils, celui-ci entend la voix du Père qui retentit sur lui. Quand l'Esprit descend sur Jésus, les mots prononcés par le Père sont d'une importance considérable, car ils sont le « verdict » ultime du Père sur lui, son cœur est tout entier tourné vers le Fils. Ils révèlent la véritable identité de Jésus. Cette voix dit « Tu es mon fils ; moi, aujourd'hui, je t'ai engendré » (Lc 3,22). C'est ce qu'est essentiellement Jésus : le Fils bien-aimé du Père. Il est plus que le Fils, il est le Fils bien-aimé. Qui ne connaît pas des enfants qui, bien qu'étant les descendants génétiques de leurs parents, ne sont pas chéris pour autant ? La filiation n'est pas forcément synonyme d'amour ; toutefois, ici, dans la relation divine entre le Père et le Fils, c'est le cas. Le Père et le Fils sont unis par un lien d'amour. Il n'y a ni désapprobation, ni ambivalence, ni déception, seulement de l'amour. Le Fils se tient dans l'amour du Père et c'est le secret de son identité. Dans la version que donne Jean de ce baptême, qui vient juste après le célèbre prologue, l'Esprit descend « tel une colombe » sur Jésus. Bien qu'aucune voix ne vienne du ciel à cet instant, le reste de l'évangile de Jean peut être considéré comme l'exploration du thème de l'amour du Père pour le Fils. Jean souligne notamment en quoi l'amour du Père pour le Fils signifie qu'il a en lui une confiance totale. Parce qu'il l'aime, le Père a tout remis dans sa main (Jn 3,35), il lui a confié tout jugement (Jn 5,20-22). Si, dans les évangiles, on sent Jésus pleinement en sécurité et en paix, c'est parce qu'il est sûr de l'amour et de la confiance du Père.

Le second passage est le ch. 8 de l'Épître aux Romains. Paul y développe l'idée que le Saint-Esprit nous met en relation avec le Père : « ... (vous avez reçu)... un Esprit qui fait de vous des fils adoptifs et par lequel nous crions : Abba, Père. Cet Esprit lui-même atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Enfants, et donc héritiers ; héritiers de Dieu, cohéritiers de Christ, puisque, ayant part à ses souffrances, nous aurons aussi part à sa gloire » (Rm 8,15-17).

En l'occurrence, l'Esprit nous attire dans la même relation que celle du Fils avec le Père, de sorte que nous nous surprenons à utiliser le même langage que Jésus – le terme araméen intime, « Abba ». Nous devenons des enfants, des héritiers, à la même place que Jésus avec le Père. Plus exactement, notre relation avec le Père est définie par la relation de Jésus avec lui – nous sommes ses enfants simplement

parce que nous sommes en Christ. Notre filiation n'est en rien parallèle ni distincte de celle de Jésus – c'est uniquement par le fait d'être « dans le Christ » que nous devenons les fils et les filles de Dieu le Père. Bien sûr, cette relation est due à la grâce plutôt qu'à la nature, comme un don, puisque nous ne partageons pas l'essence du Père. Nous sommes les fils et les filles par adoption plutôt que par gestation naturelle²⁷. Le propos n'en reste pas moins audacieux : nous sommes engagés dans la relation entre Dieu le Père et Dieu le Fils. Ce n'est que dans la mesure où nous sommes « en Christ » que nous connaissons l'étendue de l'amour du Père (v. 39). Paul dit de l'initiation chrétienne que c'est être « uni au Christ » (Rm 6,5) et que dans la vie chrétienne nous sommes constamment « en Christ ».

Quand nous rapprochons ceci du récit du baptême qui souligne que l'amour et la confiance sont les caractéristiques essentielles de la relation entre le Père et le Fils, nous commençons à voir plus clairement le travail de l'Esprit en rapport avec le Père et le Fils.

L'Esprit est plus que le lien d'amour entre le Père et le Fils, comme l'a établi saint Augustin : son rôle est de nous entraîner dans cet amour en nous unissant au Fils. Calvin ne s'y est pas trompé : « Le Saint-Esprit est comme le lien par lequel le Fils nous unit à lui de façon efficace... il s'unit à nous par son Esprit seul »²⁸. Nous découvrons l'amour de Dieu pour son Fils par le Saint-Esprit. Pour citer Weinandy, nous devenons fils et filles de Dieu par le Saint-Esprit. L'Esprit nous unit au Christ, de sorte que l'amour que le Père lui porte devient celui qu'il nous porte – nous sommes intégrés dans l'amour entre le Père et le Fils. Comme nous sommes dans le Christ par le Saint-Esprit, nous vivons le même amour du Père que Jésus. Ceux qui sont en Christ sont aimés comme l'est Jésus.

Voilà qui nous ouvre à plusieurs notions importantes de la théologie trinitaire. La formule simple « Dieu est amour » du Nouveau Testament (1 Jn 4,16) nous est familière. Pourtant, ces notions commencent à donner une forme et un but à cet amour. Elles nous disent qu'au cœur de l'univers palpite l'amour entre le Père et le Fils – c'est l'essence même de la réalité, le centre ultime de toutes choses. L'amour qui apparaît ici n'est ni érotique, ni amical, ni fraternel – il est l'amour parental. Peut-être est-ce parce que dans l'expérience humaine, l'amour parental est l'amour dans toute sa pureté : c'est un amour entre deux êtres qui partagent quelque chose de plus profond qu'un même sens

²⁷ Rm 8,15 ; Ga 4,5 ; Ep 1,5.

²⁸ IRC III, 1,1 ; III, 1,3.

de l'humour, des intérêts ou une attirance mutuelle. Ils sont liés par un lien si profond que la décision de se séparer ne peut le dissoudre. La relation peut être tendue mais il est impossible de l'annihiler. L'amour d'un parent pour un enfant est aussi le seul amour que nous vivons qui ne soit pas dû à un trait du bien-aimé. Une mère aime son nouveau-né non parce qu'il peut tout faire pour elle, ni à cause de sa beauté mais parce qu'il est son enfant. C'est la nature de l'amour dans le cœur de Dieu – l'amour entre le Père et le Fils.

Cela nous amène également au rôle particulier de l'Esprit dans la Trinité. Il ne s'agit pas d'un amour possessif qui exclut les autres, mais un amour qui nous invite à le partager. L'Esprit est l'une des « personnes » de la Trinité, mais non dans le même sens que les deux autres, parce qu'il a un rôle différent. La nature de l'amour divin est de créer des réceptacles de cet amour, de leur donner vie et de leur permettre de réaliser leur potentiel. L'Esprit nous tend la main du cœur même de l'amour entre le Père et le Fils pour nous permettre de trouver la guérison et la maturité qui naissent du fait de vivre dans l'amour de Dieu. L'Esprit est envoyé du cœur du lien entre le Père et le Fils, pour ramener la création dans cet amour. Bien que le récit de Luc se concentre sur le Fils prodigue, peut-être est-ce là que nous pourrions parler de l'Esprit prodigue. L'un des aspects de la prodigalité est sa générosité débordante, à la limite de l'inconscience. Le récit décrit le fils qui dilapide son héritage dans un pays lointain, l'abandonne sans réfléchir. Si l'on suit la lecture que fait Karl Barth de la parabole, elle décrit peut-être aussi la générosité débordante de l'Esprit qui tend la main du cœur de Dieu aux êtres indignes pour leur faire vivre l'expérience de cet amour.

L'Esprit créateur

Quand l'Esprit nous accueille ainsi dans l'amour de Dieu, nous trouvons une nouvelle identité. Nous devenons autres. Ceux qui découvrent la foi dans le Christ décrivent souvent cela comme l'expérience d'un amour nouveau pour Dieu et leur prochain – c'est comme s'ils vivaient une renaissance, ce qui fait écho à l'image que Jésus lui-même utilise dans l'évangile de Jean. Bien entendu, nous considérons normalement le Père comme le premier « créateur » dans la Trinité, pourtant la théologie chrétienne classique souligne que les trois personnes de la Trinité participent à tous les actes divins. L'Esprit participe autant que le Père et le Fils à la création. Dans le grand hymne chrétien *Veni Creator Spiritus*, probablement composé par Raban Maur, abbé de Fulda au IX^e siècle, on s'adresse hardiment au

Saint-Esprit comme créateur. Rapporté à l'humain, le thème du *Creator Spiritus* traite de la création d'un cœur neuf. Comme on le lit au Ps 51,12s : « Créé pour moi un cœur pur, Dieu, enracine en moi un esprit tout neuf, ne me rejette pas loin de toi, ne me reprends pas ton esprit saint ».

L'Esprit crée quelque chose de neuf dans la nature humaine, un « cœur » neuf et pur qui complète la création de l'homme, en lui permettant de réaliser son potentiel dans son rapport avec Dieu. Le message essentiel de *Veni Creator Spiritus* dit :

Fait briller en nous ta lumière,
Répands l'amour dans nos cœurs,
Soutiens la faiblesse de nos corps
Par ton éternelle vigueur !

C'est une prière pour la création de quelque chose de neuf en nous – une nouvelle lumière qui amène à la vie spirituelle le corps qui possède déjà la vigueur physique, mais à qui il manque la conscience de Dieu son Créateur. L'hymne précise ensuite de quoi se compose cette « nouvelle création » :

Fais-nous connaître le Père,
Révèle-nous le Fils
Et toi, leur commun Esprit,
Fais-nous toujours croire en toi.

Quand nous parlons d'un Esprit qui crée un cœur neuf en nous, il s'agit d'un regard nouveau sur le Père et le Fils, et du début d'une participation à l'amour qu'il y a entre eux²⁹. L'Esprit nous invite à partager l'amour que le Père porte à son Fils et le Fils à son Père. Il est l'Esprit prodigue de l'hospitalité et de l'accueil. En comprenant cet amour, mais aussi en le vivant et en y participant, nous touchons à la plénitude de ce que cela signifie vraiment d'être créé par le Père par le biais du Fils dans l'Esprit. Cela implique plus qu'une existence physique : un éveil spirituel à l'amour. On peut alors parler d'une nouvelle création³⁰. Il existe cependant une réelle continuité avec l'ancienne. Notre passé n'est pas effacé pour que naisse un être complètement neuf. Toutefois nous comprenons désormais qui nous sommes vraiment : les fils et les filles bien-aimés du Père, à l'instar

²⁹ P.S. Fiddes développe particulièrement ce thème in *Participating in God: A Pastoral Doctrine of the Trinity*, Londres, Darton, Longman & Todd, 2000. Selon lui, il ne suffit pas de faire de la Trinité un modèle pour la communauté humaine. La Trinité est en soi une invitation à participer à la vie divine.

³⁰ 2 Co 5,17 ; Ga 6,15.

de Jésus, en étant unis avec le Christ par l'Esprit. L'Esprit est ce qui nous met en relation avec le Père et le Fils.

Cette dernière phrase est importante et mérite d'être soulignée à maints égards. D'un côté, elle nous dit que l'Esprit n'existe pas pour lui-même – sa tâche vis-à-vis de l'humanité est de nous inclure dans l'étreinte du Père et du Fils. D'un autre côté, il faut y lire que c'est bien l'Esprit qui nous met en relation avec le Père et le Fils, chose qui doit être prise au sérieux. On devient les fils et les filles bien-aimés de Dieu non par le biais d'une découverte intellectuelle, d'un progrès sur le plan moral ou d'une pratique liturgique, mais par une rencontre avec le Dieu qui est amour par l'intermédiaire du Saint-Esprit. Bien entendu cette rencontre peut se produire *par le biais* d'une quête intellectuelle, d'une action morale ou d'un geste d'adoration, mais il est important de souligner la priorité théologique de l'œuvre de l'Esprit. C'est l'Esprit seul qui crée des chrétiens. C'est l'Esprit qui crée la vie, la pratique et la transformation chrétiennes. C'est par l'Esprit que nous devenons les fils et les filles de Dieu.

C'est une idée que les meilleurs théologiens de l'Église ont parfaitement comprise. Basile le Grand écrit : « Il est impossible de vénérer le Fils, sans le Saint-Esprit ; impossible de s'adresser au Père, sans l'Esprit de l'adoption »³¹. « Si vous restez en dehors du Saint-Esprit, il vous sera impossible d'adorer »³². Ce n'est pas central seulement en théologie patristique ; Calvin souligne également que le Saint-Esprit est le lien qui nous unit au Christ, qui contient tous les trésors et toute la bonté de Dieu. « Sans l'Esprit, Jésus-Christ nous est étranger et lointain, et il s'apparente à une froide spéculation »³³. C'est une idée qui l'on retrouve au cœur de la théologie de la libération. José Comblin, le père jésuite belge et théologien de la libération, écrit : « Une fois de plus, nous découvrons que la façon dont nous nous approchons de Dieu, d'après la Bible et la vraie tradition chrétienne, n'est pas le biais de la raison discursive, ni de notre expérience de la création, ni de la méditation sur notre moi intime, mais celui d'une expérience vivante du Saint-Esprit et de ses dons. Seule une expérience spirituelle, celle du Saint-Esprit actif dans la communauté, peut mener au vrai Dieu – le Dieu de Jésus-Christ, non un Dieu des philosophes »³⁴.

³¹ Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit*, Paris, Migne, 2012, ch. 11.

³² *Ibid.*, ch. 9.

³³ *IRC*, III, 1,4, p. 478.

³⁴ Joseph Comblin, *L'Esprit Saint Libérateur* (traduction de l'espagnol), Paris, Cerf, 1994, introd. La citation est faite à partir de la version anglaise de l'ouvrage (Ndt).

L'Esprit est Dieu qui nous attire en Dieu. Comme la théologie chrétienne classique a affirmé que Jésus est l'unique chemin vers le Père, l'Esprit est l'unique chemin permettant de vivre l'amour qui est au cœur de Dieu, l'amour du Père pour le Fils, et la transformation qu'apporte cette connaissance. L'Esprit est notre chemin vers Dieu. C'est seulement par une rencontre avec le Saint-Esprit que l'on peut vivre la transformation qu'apporte l'amour de Dieu.

Saint Augustin insiste sur ce point. La voie de la transformation humaine ne dépend pas de la volonté de l'homme ni d'une activité intellectuelle, mais du travail du Saint-Esprit. Il décrit ce qui arrive à qui vit cette expérience : « [...] il reçoit l'Esprit Saint, qui seul peut faire naître dans son esprit le désir et l'amour de ce bien suprême et immuable qui est Dieu, et cela dès ce bas monde où nous ne marchons que par la, foi, en attendant qu'au ciel nous voyions Dieu face à face. Cette grâce est pour nous comme l'arrhe en garantie du présent gratuit que Dieu nous promet au ciel ; c'est elle qui fait naître en nous le désir de nous attacher au Créateur ; c'est elle qui nous presse de parvenir à la participation de cette lumière véritable qui doit nous rendre heureux par Celui-là même qui nous a donné l'existence »³⁵.

Pour lui comme dans la grande tradition de la théologie chrétienne, l'Esprit est celui qui nous permet de répondre à Dieu. Sans lui, nous sommes « morts à cause des fautes et des péchés » (Ep 2,1). L'Esprit est celui qui donne la vie, lui seul peut faire naître une personne à la vie dans l'Esprit afin qu'elle devienne capable de vénérer, prier et aimer Dieu. Ce n'est pas une question de personnalité ou de préférence, comme si certains chrétiens s'approchaient de Dieu par l'Esprit, d'autres par le Père et d'autres par le Fils ; cela va beaucoup plus loin sur le plan théologique. C'est seulement par le biais du Saint-Esprit que l'on peut connaître l'amour du Père pour le Fils, l'amour qui est au cœur de Dieu, l'amour qui est au centre même de l'univers, celui qui seul peut transformer le cœur, les affections et le comportement de l'homme.

Ce n'est pas là accorder trop d'importance au Saint-Esprit. C'est simplement lui donner son vrai rôle dans la création et la nouvelle création, établir les vraies relations entre les trois personnes de la Trinité et la manière dont l'homme peut apprendre à connaître Dieu et découvrir qui il est. La connaissance de Dieu au plein sens du terme inclut les trois personnes de la Trinité et rendre à l'Esprit un rôle actif au sein de la Trinité elle-même, et dans notre connaissance de Dieu, ne peut que rendre justice aux réalités bibliques et historiques.

³⁵ Saint Augustin, *Le livre de l'Esprit et de la Lettre*, § 5, traduction des *Œuvres complètes*, sous la direction de M. Raulx, tome XVII, Bar-le-Duc, 1871, p. 148.

Conclusion

Cette approche des rapports trinitaires préserve la monarchie du Père, celui qui aime et embrasse le Fils et qui fait descendre l'Esprit sur lui pour le confirmer en tant que Fils (point exposé très clairement dans les récits évangéliques du baptême de Jésus). En même temps, elle établit un lien clair entre l'Esprit et le Fils, puisqu'en tant qu'Esprit du Christ, il nous attire dans une union avec le Christ. Elle donne à l'Esprit un rôle actif et distinct, mais qui est aussi intimement lié au Père et au Fils. Elle nous mène directement dans le cœur de Dieu – un cœur d'amour profond, passionné et compatissant, un amour qui invite, accueille et transforme.

Elle nous offre également une nouvelle vision du travail théologique. Si l'Esprit est notre « porte » vers l'amour du Père et du Fils, il nous dit que Dieu ne peut être pensé ou envisagé en dehors de cette étreinte d'amour, cette sensation d'être enveloppé dans l'amour de Dieu pour sa création, qui vient par l'Esprit. La théologie qui ne tient pas compte de ce fait ne parviendra pas à comprendre qui est Dieu et ce qu'il représente – elle se perdra dans des définitions arides et des mots creux. C'est moins une théologie *de* l'Esprit qui nous est nécessaire qu'une théologie *dans* l'Esprit. Une fois que nous prendrons au sérieux la notion que notre seul moyen d'accéder à Dieu est de passer par l'Esprit, alors nous pourrions concevoir une théologie véritablement spirituelle – une théologie qui, au lieu de n'être qu'un sujet d'étude universitaire, devient une vraie recherche de la nature et de l'agir de Dieu dans le monde, une quête aussi intimement personnelle que rigoureuse sur le plan intellectuel.

Pour conclure, cette approche nous offre une réponse profonde à la question par laquelle nous avons commencé. Qui sommes-nous ? Les chrétiens peuvent répondre à cette question armés d'une assurance trinitaire ; comme l'Esprit nous a unis au Christ, nous sommes les enfants bien-aimés du Père, baignant dans le même amour que celui qu'a connu Jésus. « Si donc quelqu'un est dans le Christ, a écrit Paul, c'est une création nouvelle » (2 Co 5,17). Nous sommes une nouvelle création, nés de nouveau du même Esprit qui a veillé à la création originelle. Cela nous donne une identité pleine d'assurance qui nous enracinera et nous reconstruira. Quelles que soient les autres identités qui sont les nôtres – nationales, ethniques, familiales ou professionnelles – plus profondément, voilà ce que nous sommes : les enfants bien-aimés du Père, dans le Christ, par l'Esprit.