

44. C'est dans un même esprit que René COSTE convie son lecteur à une « lecture en communion » et une *méditation théologique des écrits johanniques*. S'appuyant sur les grands travaux de l'exégèse johannique de la deuxième moitié du XX^e siècle mais aussi sur leurs anciens commentateurs (Origène, Augustin, Thomas d'Aquin), sur la tradition théologique ancienne (surtout Grégoire de Nazianze) et moderne (Walter Kasper et d'autres) ainsi que sur de grands spirituels comme sainte Thérèse d'Avila, saint Jean de la Croix et saint Ignace, il tente de dégager des écrits johanniques la « dynamique d'expérience spirituelle et théologique » qui est à leur origine et qui s'exprime dans l'exceptionnelle proximité et les liens d'amitié entre « l'anonyme parmi les autres disciples » et Jésus qui l'aimait. La métaphore musicale du titre de l'ouvrage – *La symphonie trinitaire* – indique parfaitement son genre littéraire. Certes, la traversée du quatrième évangile est menée dans une perspective trinitaire d'une grande luminosité – Grégoire de Nazianze en est le maître – ; mais l'enjeu ultime est une expérience d'écoute qui fait entrer ceux qui s'y prêtent « dans un monde nouveau façonné en nous par le déroulement de l'œuvre qui nous enchante » : « Quand par la foi on écoute et contemple la symphonie trinitaire du quatrième évangile, quand la méditation s'approfondit et se prolonge dans l'oraison, c'est un peu comme un avant-goût de la vision béatifique qui nous est promise » (36).

L'ouvrage de René COSTE s'inscrit en effet dans son projet d'œuvrer en faveur d'une « spiritualité unifiée et créative pour notre temps », une spiritualité qui donne en même temps un centre à ses travaux en théologie sociale. L'expression « Évangile social » qu'il tente d'accréditer veut en effet faire ressortir que l'Évangile concerne *toutes* les dimensions de la vie en humanité, non seulement l'existence personnelle et nos relations, mais aussi la vie collective. C'est précisément ce dynamisme trinitaire que le néologisme « amorisation de la civilisation », empruntée à Teilhard de Chardin, exprime (280-281) et que l'auteur cherche dans le quatrième évangile, non sans affronter le conflit d'interprétation que pose ce texte qui ne connaît pas l'amour des ennemis (280-284).

45. D'une tout autre manière, Jean-Baptiste LECUIT nous conduit vers le dialogue et l'expérience trinitaire dans son ouvrage au titre narratif *Quand Dieu habite en l'homme*. Le point de départ et l'aboutissement de son parcours est le constat d'un paradoxe : celui « du peu d'expérience subjective, apparemment, d'une réalité objectivement aussi centrale de la foi » qu'est l'inhabitation trinitaire de Dieu dans le croyant (17sv et 190 ; cf. aussi René Coste, 145-169). En disciple expérimenté de saint Jean de la Croix, il connaît les écueils qui se présentent à l'endroit même de ce paradoxe : faire « comme si » l'on expérimentait cette inhabitation ou se résigner à l'absence d'une expérience qui resterait désespérément réservée à une élite. LECUIT se propose donc d'« ouvrir une voie d'approche directement accordée avec les formulations bibliques, qui puisse être mobilisée dans le dialogue avec la culture contemporaine aussi bien qu'avec les réflexions théologiques antérieures, qui concerne enfin d'aussi près que possible l'expérience de foi, et soit susceptible de l'éclairer » (18).

La thèse principale de l'ouvrage qui porte sur *l'approche dialogale de l'inhabitation trinitaire* est développée surtout dans les chapitres VI et VII. Le premier de ces

deux chapitres s'appuie sur quelques larges acquis de la philosophie contemporaine du langage pour tenter de penser à partir des expériences humaines comme l'engagement conjugal et la reconnaissance parentale le concept, forgé par l'auteur, de « l'irréductible donation du locuteur en l'allocutaire » ; concept qui est ensuite utilisé au chapitre suivant de manière analogique pour faire comprendre la structure dialogale de l'inhabitation trinitaire de Dieu, l'analogie n'étant pas « une invention humaine au service de l'intelligence d'un mystère qui serait en lui-même étranger à la parole » mais « donnée par Dieu » (160).

Un long parcours prépare cette thèse, en particulier un chapitre biblique (II) et une très instructive analyse des voies déjà pratiquées par la grande tradition (III) ; exposé parfaitement organisé et appuyé sur le célèbre article « inhabitation » du *Dictionnaire de spiritualité* et le récent ouvrage, avec le même titre, de Karsten Lehmkühler (*Inhabitation. Die Einwohnung Gottes im Menschen*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2004).

Notons entre autres que LECUIT met parfaitement en relief le tournant que représente le fameux article de Karl Rahner sur la « grâce créée », de 1939, et présente sa manière de se situer dans le dilemme entre l'abandon de la loi de l'appropriation – au risque de mettre en péril la reconnaissance de l'unité trinitaire – et une prise de distance par rapport à une approche jugée trop dépendante de la « grâce créée » (68-76). Rahner n'opte pas seulement pour une « priorité réciproque » de la grâce créée et de la grâce créée (72) mais annonce dès ce moment la possibilité d'explorer une « métaphysique plus personaliste » (74) ; voie précisément que l'auteur explore dans la suite de son ouvrage. Il se confronte alors, au chap. VII déjà évoqué, à la dimension allocutive de l'inhabitation et ce qu'elle présuppose, à savoir le dialogue intra-trinitaire. Nous retrouvons ici, une fois de plus, le débat, amorcé par Kasper et Balthasar et repris par Ladaria (cf. plus haut, N° 38) sur le refus de Rahner de « parler, au sein de la Trinité, d'une réciprocité de "tu" » (146).

LECUIT ne suit pas ici le théologien jésuite allemand mais ses opposants, citant d'ailleurs un extrait des *Trois visiteurs* de Joseph Moingt qui prend ici, nous semble-t-il, une position médiane plus proche de la « discrétion » intra-trinitaire de Rahner que du « dialogisme » balthasarien : « L'expression "trinité des personnes" a un sens immédiatement linguistique, écrit Moingt, et non numérique ; elle signifie un circuit de langage parfaitement achevé parce que toujours ouvert, parce que la Parole énoncée par le Père lui est renvoyée par le Fils comme sa propre parole pour revenir au Père en ressource d'une parole toujours nouvelle et toujours identique » (*Trois visiteurs*, 74, cité par LECUIT, 147). Ce « circuit » intra-trinitaire peut être qualifié de « dialogique », certes, mais d'une manière absolument unique parce qu'étant concentré sur le processus de parole (vide de contenu) et en ce sens toujours identique à lui-même, cette parole est en même temps toujours nouvelle parce que éternellement ouverte à l'autre.

Il est remarquable que ces « tâtonnements » spéculatifs de Jean-Baptiste LECUIT s'appuient toujours sur le sol solide d'une grande connaissance de la tradition spirituelle, en premier lieu de saint Jean de la Croix. Aussi le dernier chapitre (VIII) revient-il à la question initiale qui porte sur la participation *effective* et *personnelle* des croyants au dialogue trinitaire. Nous suivons bien l'auteur dans sa phénoménologie de cette expérience, non seulement quand il constate l'étendue de l'ari-

dité intérieure et le sentiment très répandu de l'absence de Dieu mais aussi quand il affirme – prudemment – que « l'expérience du dialogue avec Dieu – ou tout au moins de son invocation – est [...] plus facilement accessible que celle de sa présence intime » (174), cherchant alors de déployer l'expérience d'inhabitation de Dieu à partir de « la relation dialogale de foi, d'espérance et d'amour, dans et par laquelle nous persévérons à dire, en paroles et en actes: "je crois en toi" ; "c'est toi que je cherche" ; "viens à mon aide" ; "Notre Père", ou tout autre cri du cœur, même réduit à un gémissement intérieur projeté dans le vide affectif, telle une bouteille à la mer » (175). L'inhabitation de Dieu dans cette expérience d'absence est alors suggérée grâce à ce qui a été dit, aux chap. VI et VII, sur l'acte de parole et sur le silence, la mystérieuse capacité de « laisser parler ce Verbe naître et parler en soi, non pas sensiblement, mais dans la confiance en son inhabitation » (184) étant l'aboutissement de ce parcours.

Il est particulièrement heureux que Jean-Baptiste LECUIT marque, pour finir, une différence décisive entre le discours trinitaire et l'expérience effective: « Entre parler de Dieu ou penser à lui, et lui dire "tu", il y a un abîme que la simplicité grammaticale de la substitution du "tu" au "il" risque toujours de voiler » (187). Peut-être une théologie trinitaire de style ignacien serait-elle ici encore attentive au « sentir » *intérieur* de la « consolation » *dans* la désolation et à la mystérieuse expérience de l'Esprit qu'est la paix, attachée au silence de Dieu; expérience d'immanence qui dépasse finalement tout dialogue. Mais réjouissons-nous surtout de la grande solidité de l'argument de tradition de cet ouvrage, dont la preuve est la créativité théologique et spirituelle qu'elle a suscitée. Toute fausse opposition est ici évitée au profit d'un climat théologique serein qui n'empêche pas pour autant qu'une question des plus redoutables soit abordée ici en toute vérité.

46. Avec l'ouvrage d'Emmanuel DURAND sur *le Père, Alpha et Omega de la vie trinitaire* nous débutons une dernière étape de ce Bulletin, consacrée d'abord à l'hypostase du Père – l'auteur militant en effet en faveur d'une véritable « patrologie » – et ensuite à la « pneumatologie ». Comme chez Jean-Baptiste LECUIT, un certain irénisme théologique prévaut ici ainsi qu'une « méthode d'intégration » qui évite de forcer les oppositions entre modèles. Emmanuel DURAND poursuit d'ailleurs une réflexion, commencée dans son premier ouvrage sur *La préchorèse des personnes divines* (cf. notre analyse dans *RSR* 97/1 [2009], 156-159), qui contient déjà *in nuce* l'orientation eschatologique, la « théo-finalité paternelle » (276) développée dans ce second volume. Une fois de plus, il convie son lecteur à un travail d'intelligence compris comme véritable « exercice spirituel » qui, dans le cas de cette sobre et courageuse théologie du Père, alimente effectivement, comme il le souhaite, « une admiration, une action de grâce et un désir de Dieu ».

La nouveauté de l'approche consiste à « aborder la primauté du Père dans la Trinité immanente à partir de la place qui lui est réservée dans l'eschatologie » (11). DURAND parie donc qu'on peut exploiter plus en avant les ressources de l'économie, notamment sa dimension *eschatologique*, le Père s'y révélant être en personne celui qui *finalise* toute l'histoire du salut. Pour cela, l'auteur s'appuie, surtout dans la première partie de son ouvrage, sur le quatrième évangile et l'Apocalypse, lus et médités avec beaucoup de rigueur et d'empathie. Retenons l'ob-