NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

129 N° 4 Ottobre-Dicembre 2007

L'engendrement du Fils dans la mort. L'apport de Fr.-X. Durrwell à la théologie

L'apport de Fr.-X. Durrwell à la théologie

Gérard REMY

p. 569 - 590

https://www.nrt.be/it/articoli/l-engendrement-du-fils-dans-la-mort-l-apport-de-fr-x-durrwell-a-la-theologie-692

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 129 (2007) 569-590
G. Remy

L'engendrement du Fils dans la mort

L'APPORT DE FR.-X. DURRWELL À LA THÉOLOGIE

Il est un événement que ses évocations liturgiques, ses multiples représentations figuratives exposent, malgré elles, à une certaine banalisation qui en voilerait la nature profondément mystérieuse et inouïe, à savoir la mort du Fils de Dieu. Dans la confession de foi et la théologie, elle passe pour le pivot de la rédemption. Cette indéniable efficacité n'en livre pas d'elle-même tout le sens ou risque même de le tronquer si elle oublie que la portée de cette mort sur notre destinée trouve sa mesure en celui qui la subit. Le crucifié sera vu comme l'acteur du salut, alors qu'il ne l'est qu'en étant le salut en sa personne. Le fait central de la mort du Christ dans l'Écriture s'est prêté à des interprétations et à l'élaboration de systèmes théologiques dont la valeur est relative à leur conformité avec le message néo-testamentaire. Ce travail d'intelligence de la foi, souvent conditionné par des nécessités urgentes, s'applique à une réalité essentiellement mystérieuse, qui demande une attention critique constante en vue d'une compréhension aussi ajustée que possible à son objet.

À cet égard, la théologie du mystère pascal, élaborée par le P. Fr.-X. Durrwell, pendant un demi-siècle, a apporté une contribution décisive. Aussi cet essai se propose-t-il d'examiner cet apport en l'un de ses éléments essentiels, à savoir l'idée d'engendrement et de résurrection du Christ dans la mort. Cet exégète n'a cessé de la reprendre et de la creuser depuis ses premières publications pour lui réserver une place de choix dans la dernière, posthume[1]. Il s'agirait de dégager l'originalité et l'intérêt de cet aboutissement qui se réclame de la réalité scripturaire, considérée en elle-même et selon ses catégories propres.

L'évaluation de cet apport requiert un examen comparé avec un autre modèle; on retiendra celui de l'âge patristique, parce qu'il fut celui de la maturation de la foi dans un contexte de controverse qui en révèle les enjeux. Il y a certes disparité entre une production s'étendant sur quelques siècles, élaborée par bien des

1. Durrwell Fr.-X., *La mort du Fils,* Paris, Cerf, 2006 (cf. *NRT* 129 [2007] 462).

noms illustres, et celle d'un seul auteur, entreprise à des siècles de distance. La théologie patristique servira de toile de fond pour laisser d'autant mieux l'élément nouveau se détacher de cet héritage venu d'une époque agitée mais particulièrement féconde. Les limites de cet essai obligent à s'en tenir aux éléments les plus saillants, susceptibles de servir à une comparaison.

I. – La double naissance et l'unique mort du Fils

L'affirmation de la double naissance mais de l'unique mort du Christ découle du mystère de son incarnation, autrement dit du rapport de sa personne avec ses deux natures. Né du Père, il l'est aussi de Marie, mais il ne peut mourir que dans la nature humaine assumée. Cette mort, comme celle de toute personne, se situe à l'opposé de la naissance qu'elle présuppose. Ainsi ces deux termes s'unissent par le lien le plus étroit et en même temps le plus antithétique.

1. Génération éternelle et temporelle

Alors que la naissance d'un être humain est déterminée dans sa valeur par la dignité de créature raisonnable, la naissance du Fils de Dieu dépasse amplement ce niveau pour prendre une portée transcendante, de sens trinitaire. Selon une christologie de type descendant, dont le prologue johannique offre le modèle, le Fils de Dieu, éternellement engendré par le Père, naît de Marie dans le temps. Le concile de Chalcédoine en a élaboré une formulation exemplaire en attribuant à l'unique Fils un engendrement éternel du Père mais de Marie «aux derniers jours pour notre salut». Le Fils invisible se rend charnellement présent en notre monde spatial et temporel. Ainsi en lui, l'être éternel se fait devenir temporel pour y déposer un germe d'éternité[2].

Le même sujet cumulerait-il deux naissances? Au sens quantitatif une telle addition est irrecevable parce que le temps ne fait pas nombre avec l'éternité. Il s'agit d'une naissance entendue selon deux modalités radicalement différentes et qui, d'un point de vue herméneutique, jouent un rôle complémentaire mais opposé: celui de révélant et de révélé. Autrement dit, la naissance temporelle du Christ est le sacrement de son éternel engendrement du

2. Cf. AUGUSTIN, *De Tr.* IV, XVIII, 24. Les références qui seront données aux sources patristiques n'ont qu'une valeur d'exemple.

Père qui, pour sa part, est le principe et le fondement de cette naissance. La lecture peut se faire dans les deux sens: de l'éternité vers le temps selon une christologie descendante ou, inversement, selon une christologie ascendante.

Cette naissance dans le temps réalise la première étape de la «kénose» (Ph 2,6-8) du Fils par le voilement de son éternelle gloire dans son apparition temporelle. Elle est comprise comme un nouveau mode de présence au monde, sans déroger à celle de son action créatrice[3]. Elle est une démarche de condescendance envers le genre humain, posant un principe de correspondance entre le temps et l'éternité, l'immanent et le transcendant, de nature à satisfaire une intelligence sensible à leur harmonie et à combler une attente religieuse du Dieu inaccessible. En assumant la mesure de l'homme, en acceptant de se dépouiller de la gloire inhérente à sa génération divine (Jn 17,5), le Fils de Dieu se fait proche de lui, il se fait son prochain, son frère. C'est précisément ce mystère qui a offusqué la raison, comme le prouvent les tentatives gnostiques ou docétistes, dès les premiers siècles de l'Église, pour volatiliser le réalisme de la foi christologique en une simple apparence humaine. Il a donc fallu en défendre la réalité. Le rappel de ce combat n'est pas sans intérêt pour notre propos.

Cette naissance en notre chair pose déjà les germes de notre salut, selon une tradition commune aux Grecs et aux Latins qui, sensibles à l'unité concrète du genre humain, le voient radicalement engagé dans un processus de divinisation par la présence du Verbe en lui ou même par sa présence dans ce Verbe incarné[4]. Si, en raison de son schème directeur «Logos-chair», la théologie alexandrine éprouva plus de difficulté à accorder à l'Esprit la place qui lui revient, il en alla différemment avec la théologie antiochienne dont le schème «Logos-homme» était plus apte à ouvrir l'humanité du Christ à la présence agissante de l'Esprit, dans la ligne de la tradition lucanienne[5].

Cette évocation des caractéristiques essentielles du statut de l'incarnation pose le préalable à l'examen du pôle complémentaire de la naissance du Fils, à savoir sa mort.

---

3. Selon Augustin, double est la relation du Fils avec le monde, en tant que son créateur, et en tant qu'envoyé par le Père (Jn 1,10-11). Il est donc envoyé là où il était déjà; cf. AUGUSTIN, *De Tr.* I, V, 7.

4. Sans méconnaître l'importance de la mort du Christ, Cyrille d'Alexandrie voit dans l'incarnation le principe de la participation de l'humanité à la nature divine. Cf. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Joh* 6, 64.

5. Voir BOBRINSKOY B., *Le Mystère de la Trinité*, Paris, Cerf, 1986, p. 92s. et 278-279.

2. La mort du Fils en sa chair

Alors que la naissance charnelle du Fils s'inscrit, pour ainsi dire, dans un rapport de proportionnalité avec sa naissance éternelle, sa mort est unique, car seule sa chair est mortelle; son identité de Fils de Dieu est donc hors d'atteinte. Mais le sujet de cette mort n'en est pas moins le Fils; il meurt dans sa chair mortelle comme il y est né. Les difficultés à penser une telle mort aggraveront celles qui découlent de l'incarnation. La mort du Christ sera envisagée sous deux aspects: celui de son efficacité rédemptrice et celui de son sujet, dont cette efficacité est radicalement dépendante.

a. La mort du Fils: victoire sur la mort

Dès les débuts de l'Église, héritière du patrimoine scripturaire, la mort du Christ est associée à sa résurrection en vue du salut, dans les formules de confession de foi. C'est à cette finalité que les symboles de Nicée et de Constantinople I relieront les mouvements descendant et ascendant du Christ, auquel se configure sa mission, et dont l'aboutissement fixe la vocation du chrétien.

Sur la valeur rédemptrice de cette mort les Pères apostoliques sont plutôt demeurés discrets[6], tandis que les Apologistes lui donneront plus de relief. Ainsi chez Irénée, le Verbe nous a libérés par son sang de l'injuste domination de l'Apostasie, préférant la «persuasion»[7] à l'usage de la violence, contrairement au démon, et l'obéissance aux sacrifices, selon l'oracle des prophètes[8]. Selon Tertullien «notre mort ne pouvait être détruite sans la passion du Seigneur ni notre vie rendue sans sa résurrection»[9]. Bien que la manière dont Origène perçoit la mort en croix résiste à une systématisation, elle est également comprise comme obéissance et comme moyen de vaincre le démon sous l'apparence de la défaite[10].

Les Pères de l'âge d'or se plairont à souligner l'action salvifique de l'économie du Verbe incarné, engagé dans un combat victorieux contre la tyrannie du démon sur l'humanité pour la

6. Voir KELLY J., *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris, Cerf, 1968, p. 173

7. Cette «suadela» se comprend par opposition aux moyens violents, caractéristiques du démon, comme accueil intérieur du salut dans la foi.

8. Voir IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies* V, I, 1; IV, 17, 4; IV, 38, 3.

9. TERTULLIEN, *De bapt.* XI, 4.

10. Selon Origène la croix revêt un double aspect; l'un, visible, est la crucifixion du Fils de Dieu; l'autre, invisible est celle du diable avec les principautés et puissances; cf. ORIGÈNE, *Hom. sur Josué* VIII, 3.

lui arracher et la rendre à sa vocation originelle d'image de Dieu en vue de sa divinisation et de son incorruptibilité[11]. L'image du merveilleux échange, commun à l'enseignement des Pères, exprime le partage que fit le Verbe de nos faiblesses pour nous transmettre en retour sa propre vie. Grégoire de Nysse fera même de la mort du Christ le but de sa naissance; par elle, il put saisir notre cadavre par la main pour le conduire à la résurrection[12]. La préoccupation de cet enseignement, de style homilétique ou catéchétique, est de souligner l'efficacité salvifique du mystère chrétien, dont le cœur est la mort et la résurrection du Christ.

L'interprétation de la mort consiste à allier sa réalité physique à l'obéissance dont elle est l'expression, à unir ainsi son aspect extérieur à sa dimension d'intériorité. Selon le langage rituel, mais ici hautement personnalisé, elle est assimilée à un sacrifice offert par le Christ prêtre[13], non pas subi mais consenti, dans la docilité au Père. Cet aspect sacrificiel s'affirmera de plus en plus pour culminer avec Augustin[14]. Après Irénée, celui-ci fera porter le choix prioritaire du Christ sur la «justice» par obéissance au dessein de Dieu, que vient récompenser la puissance gratuitement octroyée[15].

La mort doit toute sa portée salvifique à la résurrection. C'est pourquoi elles forment un couple indissociable. Leur lien est-il explicité? La résurrection est vue comme l'antidote, l'abolition de la mort, la communion avec Dieu dans l'immortalité[16]. Mort et résurrection sont comme les deux moments antithétiques du drame rédempteur engagé contre le démon, auteur de la mort, afin qu'il lâche sa proie appelée à la vie. Elles sont valorisées du point de vue de leur efficacité salvifique. La résurrection est la conséquence, la récompense[17] de la mort indue du Christ, chef de file de l'humanité, conviée au même destin. Mais comment sont-elles comprises par rapport à leur sujet, à la personne qui meurt et ressuscite?

---

11. Il faudrait évoquer la théorie des droits du démon sur l'humanité qu'il a outrepassés en s'en prenant au Christ.
12. Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique* 32. Ce thème a fait l'objet de bien des représentations picturales.
13. Cf. Athanase, *De Inc. Verbi* 20.
14. Augustin, *De Civ. Dei* X, V-VI.
15. Id., *De Tr.* XIII, XIII.
16. Cf. Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique* 16.
17. Cf. Augustin, *Tract. in Joh*. CIV, 3.

b. L'identité de sujet: le Fils

Pour essentielle que soit la confession du rôle salvifique de la mort du Christ, le débat d'abord trinitaire puis christologique ne pouvait esquiver la question du sujet de cette mort. Une mise au point s'imposait. Dans quel sens fut-elle faite?

Lors de la controverse trinitaire, le courant arien entendait tirer argument des faiblesses du Christ en faveur de son statut de créature. Ainsi sa mort infirmerait sa divinité. Il fallait donc parvenir à leur conciliation. Même si le champion de l'orthodoxie, Athanase, n'est pas en état de répondre clairement à cette difficulté, en raison de son ignorance pratique de l'âme du Christ, il affirme avec force l'unité de sujet en lui: le Verbe qui était au commencement est identique à celui qui s'est fait chair. Immortel par sa condition divine, il assume un corps mortel et l'offre en sacrifice pour rendre les hommes participants de l'incorruptibilité de son corps ressuscité par le pouvoir du Verbe qui l'habite[18].

La controverse christologique ultérieure obligea la doctrine à franchir une étape décisive en se prononçant sur le sujet de cette mort. La dissociation effectuée par Nestorius entre le Fils de Dieu et le fils de l'homme, par crainte de porter atteinte à la divinité en la compromettant avec les «passa» propres à la nature humaine, apportait une solution par mode de division dans le Christ au problème posé par sa naissance, ses infirmités et sa mort. Le refus du titre de «Mère de Dieu» avait comme corollaire celui de dénier la génération et la passion au Dieu Verbe, dont le corps ne serait que le temple. La chair unie au Verbe souffre mais sans que cette souffrance doive lui être attribuée. La transcendance de la déité commanderait ainsi une disjonction dans le Christ entre ce qui revient respectivement à son humanité et à sa divinité[19].

C'est précisément cette division que récuse Cyrille d'Alexandrie. Partant du symbole de Nicée, il affirme l'unité de sujet dans le Christ: «Un est le Christ et Fils et Seigneur». Si, en tant que Fils de Dieu, il possède une nature divine impassible, «il a souffert dans sa chair… et il a été dans son corps crucifié»[20]. Il a livré son corps à la mort pour fouler la mort dans ce corps qu'elle avait

18. Cf. *De Inc. Verbi,* 9 qui offre une bonne synthèse de la doctrine d'Athanase.

19. Voir en particulier la «Réponse de Nestorius à Cyrille», n° 7, dans FESTUGIÈRE A.J., *Éphèse et Chalcédoine. Actes des conciles*, Paris, Beauchesne, 1982.

20. *Ibid*., «Troisième lettre à Nestorius», n°s 3; 5; 6.

atteint et engager ainsi l'humanité sur la voie de l'incorruption. Tandis que la doctrine nicéenne sert de norme à une intelligence correcte du mystère de l'incarnation, celui-ci commande à son tour une juste compréhension de l'œuvre du salut. Cette évocation trop succincte des motifs de cette controverse n'a d'autre visée que d'en signaler l'enjeu, déterminant pour l'authenticité de la foi et du salut.

La question du sujet se repose à propos de la résurrection. Le climat de controverse dans lequel argumentent les Pères contre l'arianisme ou l'apollinarisme les portera à préférer les formules johanniques sur le Fils auteur de sa résurrection (Jn 10,18) au lieu de celles du kérygme apostolique qui en fait l'œuvre du Père. Cette tendance a une incidence évidente sur notre propos. La relation du Père et du Fils n'engage pas seulement la résurrection mais par extension la mort à laquelle consent le Fils en harmonie avec le dessein de Dieu. La tendance, sans exclusive, à faire du Fils l'agent de sa résurrection, en tant que détenteur de la puissance divine, se rencontre chez les Grecs: Athanase, Grégoire de Nysse, Cyrille d'Alexandrie[21].

Augustin se heurtera au même genre de difficulté qui gagne toute l'économie du Verbe incarné: s'est-il lui-même envoyé dans notre chair, s'il ne fait qu'un avec le Père?[22] Dans quel sens comprendre sa prédestination?[23] Fut-il le destinataire de son propre sacrifice?[24] L'affirmation du Christ johannique en Jn 10,18 met Augustin dans l'embarras. Au sujet de la reprise de l'âme ou de la résurrection il admet deux formulations qu'il reconnaît complémentaires: «non seulement le Père a ressuscité le Fils, mais le Fils s'est aussi ressuscité lui-même». Bien plus difficile est la question de l'abandon de l'âme: l'attribuer au Verbe risque de faire croire à leur séparation; mieux vaut dire que la chair a rendu l'esprit par la puissance que détient le Verbe de déposer l'âme comme de la reprendre[25]; ce qui revient à une solution verbale de la difficulté.

---

21. Pour une présentation du dossier, voir WINLING R., *La résurrection et l'exaltation du Christ*, Paris, Cerf, 2000, p. 192-202. À plus forte raison le Christ est-il l'auteur de son ascension; cf. p. 250s.

22. AUGUSTIN, *De Tr.* II, V, 9.

23. ID., *De praed. sanct.* XV, 31.

24. ID., *De Civ. Dei* X, XX.

25. ID., *Tract in Joh.* XLVII, 7-13. La question est de savoir de qui le Fils tient ce pouvoir. Le v. 18 insinue, à travers le commandement qu'il a reçu, son origine paternelle. Augustin l'a ainsi compris mais surtout pour voir dans la génération le principe de l'égalité de pouvoir entre le Fils et le Père.

c. Création et engendrement

Si la mort du Christ triomphe de la puissance démoniaque, le don de l'Esprit est cause de notre divinisation ou plus précisément de notre filiation. En témoigne un remarquable passage du *Deuxième discours contre les Ariens* d'Athanase. Partant de l'Écriture, l'auteur distingue création et engendrement. L'une nous établit dans notre nature, l'autre nous élève par adoption dans la dignité de Fils. Dès lors, le rapport avec Dieu n'est plus celui de Créateur à créature mais de Père à fils. Cette élévation s'opère par l'effusion de l'Esprit dans les cœurs (Ga 4,6) de ceux qui ont accueilli la Parole de Dieu et qui ont reçu le pouvoir de devenir enfants de Dieu par l'indispensable don de l'Esprit pour accéder à cette dignité:

> Il s'ensuit que nous ne sommes pas fils par nature, contrairement au Fils qui est en nous; en conséquence, Dieu n'est pas par nature notre Père mais le Père de la Parole en nous, en laquelle et par laquelle nous crions: 'Abba, Père'. Ceci étant, le Père appelle, de son côté, les fils en qui il reconnaît son Fils et dit en retour: 'Je vous ai engendrés'[26].

Ce témoignage suffira par sa précision et sa densité. La ferme distinction entre les deux ordres de la création et de la filiation est le préalable de leur jonction grâce à l'immanence de la Parole en nous, indissociable du don de l'Esprit, selon l'enseignement de Paul. Cette lucidité dans la mise en valeur du rôle de l'Esprit nous conduit au seuil de la théologie pascale que nous allons examiner.

L'intention de ce bref retour aux origines était de dégager les acquis définitifs, les difficultés liées à la confession de foi ainsi que les hésitations consécutives à la diversité du langage scripturaire. Quels que soient les systèmes que forgera la tradition théologique pour rendre compte de l'œuvre du salut, on constate, à l'époque patristique, la reconnaissance rapide d'un lien ferme entre la mort et la résurrection en tant que victoire sur la mort. Le sujet de la mort est bien le Fils de Dieu. Mais, dès l'époque apostolique, la résurrection suivra deux traditions, dont l'une fait du Christ son bénéficiaire et l'autre son auteur. L'enseignement des Pères ne semble pas avoir été en mesure d'en

---

26. ATHANASE, *Deuxième discours contre les Ariens* 59. Pour un large choix de textes, on se reportera à l'anthologie de M.-A. VANNIER, *L'expérience du Saint-Esprit. Textes du IIe-XIVe siècles*, Paris, Cerf, 1998.

fournir une synthèse explicative. Il leur fallait défendre la foi; or, la controverse a aussi des effets néfastes, à savoir des rétrécissements de point de vue. Ainsi apparaissent les certitudes et les insuffisances que pourrait pallier un retour aux sources scripturaires effectué dans un climat plus serein, dégagé de préoccupations polémiques.

II. – L'engendrement du Christ dans la mort

Le thème de l'engendrement du Christ dans la mort est au cœur de la réflexion du P. Durrwell. Celle-ci puisera, comme les Pères, dans les sources scripturaires. Elle aboutira à une radicalisation du processus de la naissance du Fils, sur la base du Nouveau Testament, en ce sens que cette naissance ne se réalise pas seulement en l'incarnation ou dans la résurrection mais jusque dans la mort du Christ. On ne saurait aller plus loin. L'auteur est revenu à bien des reprises sur cette idée, la traitant par touches successives qui se précisent et se complètent pour pénétrer progressivement l'âme du lecteur; la lumière était trop vive pour se laisser saisir à moins de ménager les yeux de l'esprit. La pensée de l'auteur semble s'être pleinement exprimée sur ce sujet dans la refonte de son premier ouvrage qui en a conservé le titre[27]. Le thème traversera les ouvrages ultérieurs qui traitent du Christ sauveur[28] pour culminer dans *La mort du Fils.*

1. La glorification du Christ dans sa mort

L'idée paradoxale d'une glorification du Christ en sa mort est intérieure au mystère pascal. En effet, entre la mort et la résurrection, le rapport n'est pas de l'ordre de la succession, comme si la résurrection signifiait l'abolition de la mort, alors qu'elle la présuppose, voire la consacre; ainsi elles s'opposent mais en se supposant comme les deux faces d'une même réalité. «La mort est une dimension de la gloire du Christ»[29]. Cette jonction découle d'une vision commune à bien des documents du Nouveau Testament. La

27. DURRWELL Fr.-X., *La résurrection de Jésus, mystère de salut* (1950), Paris, Cerf, [10]1976.

28. ID., *Le Christ, l'homme et la mort*, Paris, Médiaspaul, 1991; ID., *Christ notre Pâque*, Montrouge, Nouvelle Cité, 2001.

29. ID., *La résurrection de Jésus…* (cité *supra* n. 27), p. 118; ID., *La mort du Fils* (cité *supra* n. 1), p. 23.

causalité de la passion sur la gloire, chez les synoptiques, tourne à une intériorisation chez Jean: l'élévation du Christ en croix équivaut à sa glorification, ce que confirme la permanence des plaies sur le ressuscité. Ainsi le crucifié s'identifie au ressuscité. Bien que l'enseignement paulinien demeure à cet égard plutôt en retrait, la vision johannique est partagée par l'*épître aux Hébreux* qui consacre le sacerdoce du Christ et, indissociablement, son sacrifice dans l'éternité.

Une ambiguïté est à dissiper au sujet de la mort. Celle-ci présente, en effet, un double aspect, selon qu'elle est perçue dans sa réalité phénoménale comme destructrice de la vie ou dans son intériorité spirituelle comme acte d'obéissance, «vertu filiale par excellence»[30], à la volonté du Père, ou d'offrande. Cette attitude intérieure constitue un sommet indépassable, qui s'arrache à la succession temporelle, car il coïncide avec l'action glorifiante de Dieu. Celle-ci n'intervient pas à la suite de la mort, qui apparaîtrait alors comme un fait transitoire, que Pâque effacerait comme heureux dénouement d'un destin tragique. Cette vue humaine est à corriger dans le sens d'une coïncidence entre la mort, comprise comme offrande de soi, et son accueil par le Père, selon cette formulation condensée: «La gloire est la mort même inversée, sauvée, une mort qui change de signe»[31].

Que toute idée d'étalement dans le temps — dont le triduum pascal pourrait donner l'illusion par nécessité de se plier à la loi de la succession temporelle — soit à bannir est exigé par la nature même de l'acte qui se joue: du côté de l'homme, la mort marque la limite de son devenir; du côté de Dieu, elle est l'éternité rencontrant le temps en son expiration. Cette coïncidence transformante exerce une force attractive sur toute la vie et la mission du Christ qu'elle saisit jusqu'en sa racine: l'incarnation. Aussi Pâque est-elle l'incarnation en son suprême accomplissement.

Si la contrainte de notre existence temporelle conditionne notre mode de représentation, celle-ci est appelée à un inévitable dépassement pour penser l'au-delà du temps. Le seul recours est celui du paradoxe qui joint les contraires: l'exaltation et la descente aux enfers, une venue sans retour, l'assomption et le dépassement de tout l'être terrestre du Christ. Cette glorification par accueil du Fils s'offrant en sa mort prend le sens d'un engendrement.

---

30. Id., *La mort du Fils* (cité *supra* n. 1), p. 26.

31. Id., *La résurrection de Jésus…* (cité *supra* n. 27), p. 124. *La mort du Fils* (cité *supra* n. 1), p. 33-34, souligne fortement cette différence de point de vue.

2. *L'engendrement du Fils dans la mort*

La glorification du Christ en sa mort est synonyme de résurrection ou d'exaltation, autrement dit de son engendrement dans sa mort, parachevant celui dans le sein de Marie.

a. Une conscience filiale en devenir

La coïncidence de la mort du Fils avec la glorification par le Père présente l'aboutissement et l'accomplissement d'une réalité personnelle et relationnelle qui est la conscience filiale de Jésus.

Il peut paraître surprenant de situer cette conscience dans un devenir, comme si Jésus n'était pas, dans son être, le Fils incarné. Mais il est impossible d'entrer dans l'histoire en se soustrayant au devenir. «Il avait à devenir ce qu'il est»[32]; il n'y entre pas pour la regarder s'écouler, comme s'il demeurait sur la berge du temps qui passe, mais pour l'assumer comme la condition de sa mission. Ce devenir s'inaugure avec son abaissement dans l'état de serviteur pour culminer dans son exaltation, autrement dit, dans une condition filiale encore voilée[33] appelée à sa révélation plénière. Le passage, la croissance entre ces deux termes s'effectue dans la relation du Fils avec Dieu qu'il identifie à son Père. Les ignorances qui affectent sa connaissance n'entament pas sa conscience filiale unique, inséparable de sa conscience messianique d'être l'envoyé du Père[34]. Il est son envoyé par sa naissance charnelle comme il est son engendré de toute éternité.

Son rôle propre, qui définit sa mission, est l'obéissance, comme il est pure réceptivité dans son engendrement par le Père. Il a vécu sa relation filiale dans la prière par laquelle, en s'adressant à son Père, il se laisse engendrer par lui, jusqu'à son abandon total, qui est l'accomplissement de sa condition filiale dans la remise sans réserve de son destin entre les mains du Père. Ainsi «sa mort était une liturgie de communion»[35].

b. «La mort, mystère filial»

Les témoins de toute mort n'en voient que les apparences; ainsi en fut-il de Jésus en croix. L'au-delà des apparences s'est joué, dans le secret, entre lui et son Père qui, plus que témoin,

---

32. ID., *La mort du Fils* (cité *supra* n. 1), p. 25.
33. Paul oppose la condition d'esclave à celle de fils: Rm 8,20-21; Ga 5,1.
34. Urs von Balthasar définit aussi l'être de Jésus par sa condition d'envoyé; cf. *La Dramatique divine* II, 2, Paris, Lethielleux, 1988, p. 119-131.
35. DURRWELL Fr.-X., *Christ notre Pâque* (cité *supra* n. 28), p. 49.

fut l'auteur de la mort du Fils «livré» par lui (Rm 8,32; Jn 3,16); conjointement le Fils s'est aussi livré à la mort (Ga 1,4; 2,20); il le fut aussi par Judas (Jn 6,71; 12,4). Mais cette apparente complicité entre des acteurs aussi divers se brise au niveau de l'intention, car les ennemis de Jésus voulaient le tuer mais le Père l'engendrer, selon le plan divin condensé dans un «il faut» irrévocable[36]. «La mort douloureuse a sa nécessité dans la naissance glorieuse». C'est, dans la béance de la mort, le dépouillement total exigé par le don illimité de soi, que s'effectue l'engendrement dans la gloire. Ce dépouillement correspond au tragique de la passion qui se traduit sous deux rapports: celui de l'ouverture à l'infini de Dieu et celui de la solidarité avec l'humanité pécheresse assumée dans cet abandon pour l'introduire dans la sainteté divine.

Comprise, par delà les apparences physiques, dans la relation du Fils avec son Père, la mort transcende la mise au tombeau. Elle n'est pas une étape mais un point d'aboutissement sans retour, un acte d'éternelle obéissance et d'offrande de soi auquel répond le Père par l'éternel engendrement du Fils dans la gloire, dans le don accueilli une fois pour toutes. À la naissance du Verbe en notre chair ne vient pas se surajouter une naissance dans la mort. C'est un engendrement unique qui atteint alors son apogée. Cette naissance révèle la condition filiale de Jésus qui s'abandonne à la volonté du Père pour se recevoir totalement de lui et de la paternité divine qui répond à l'abandon par le don de l'engendrement dans la gloire de l'Esprit.

La naissance entraîne une prise de distance par rapport au sein originaire. Mais l'incarnation n'est pas, selon l'Écriture et la théologie[37], cause d'éloignement du Fils par rapport au Père mais plutôt un accompagnement du Fils par le Père dans son nouveau mode de présence au monde. Cependant cette thèse ne peut être affirmée unilatéralement sans celle, complémentaire, de la kénose

---

36. *Ibid*. p. 51 et *La mort du Fils* (cité *supra* n. 1), p. 20; 47-48. Cette différence a déjà été soulignée par Augustin qui oppose le Père et le Fils à Judas que réunit le même verbe «livrer». Cette «livraison» est leur œuvre commune, mais dictée par des motifs autres: ce que le Père et le Fils ont accompli par charité, Judas le fait par trahison. Leur intention n'était pas moins différente: le Père et le Fils agissent en vue de notre salut et versent le prix dans ce but, alors que Judas cherchait le prix à retirer. Mais la lucidité d'Augustin s'arrête à l'efficacité salvifique sans creuser cet acte en sa dimension pascale d'engendrement. Cf. AUGUSTIN, *In Iam ep. Joan*. VII, 7.

37. Les personnes divines sont distinctes mais inséparables; voir AUGUSTIN, *De Tr.* I, IX, 18-19.

ou de l'occultation de la condition divine du Fils dans son état de serviteur jusqu'à la mort. De même la distance dans la mort appelle la proximité dans l'engendrement du Fils à partir de la mort ou symboliquement du tombeau, par un mouvement d'attraction du vide vers la plénitude. Le rapport entre mort et résurrection s'identifie au mouvement d'engendrement du Fils éternel, signifié à travers son destin d'homme qui, en naissant puis en renaissant, manifeste jusqu'en son expression extrême et dramatique son état d'engendré, donc de Fils.

Le lien entre la mort et la résurrection, entre le don de soi et son accueil est une entité personnelle, l'Esprit Saint, dans lequel Jésus s'offre et par lequel le Père le ressuscite. Ainsi le mystère pascal est-il radicalement trinitaire, l'Esprit étant celui du Père et du Fils, «la puissance de la mort et de la résurrection»[38].

c. Engendré dans l'Esprit Saint

Le donné scripturaire contient en germe l'idée d'un engendrement du Fils dans la mort, car «dans le Christ le pneuma est une vie dans la mort»; en effet, l'Esprit fait son entrée par elle dans le Christ et en nous qui, comme lui, sommes morts à la chair et au péché, selon Paul (Rm 8,9)[39].

Le Fils et l'Esprit ont en commun d'être les envoyés du Père mais selon une modalité et pour une mission fort différentes, bien qu'inséparables. De même que la Parole de Dieu agit par le Souffle créateur, le Fils advient et agit par le Souffle de l'Esprit tout au long de sa mission jusqu'au don de soi. Il meurt dans l'Esprit comme il est accueilli et exaucé en lui par le Père en sa résurrection. C'est par elle qu'il est engendré dans la plénitude filiale et proclamé Fils par Paul (Rm 1,3). Ainsi l'Esprit est au cœur du mystère pascal qui revêt un sens fondamentalement trinitaire. Cette dimension fut occultée dans une christologie ou dans une théologie de la rédemption qui se sont élaborées en faisant abstraction de l'Esprit Saint, l'une conditionnée par un contexte polémique, l'autre inféodée à des catégories juridiques, à savoir le prix à payer à Dieu pour le salut du genre humain[40].

---

38. DURRWELL Fr.-X., *Christ notre Pâque*, p. 57.

39. ID., *La résurrection de Jésus, mystère de salut*, Le Puy-Paris, Cerf, ³1954, p. 269-270. On trouvera un point de vue convergent chez le théologien orthodoxe, déjà cité, BOBRINSKOY B., *Le Mystère…* (cité *supra* n. 5), p. 92-105.

40. Nous ne reviendrons pas sur ces théologies de l'expiation pénale, si souvent dénoncées par l'auteur qui les estime peu chrétiennes parce qu'elles ne sont pas trinitaires.

L'identité du Fils de gloire, engendré par le Père dans l'Esprit, reflue, dans les évangiles de Matthieu et de Luc, vers les origines de Jésus, engendré de Marie et de l'Esprit Saint, qui reposera sur elle (Mt 3,16 et par.) et sera la force de toute son activité messianique. Le même mouvement se communique aux fidèles qui ne peuvent accueillir la Parole, c'est-à-dire le Fils, sans y être portés par l'Esprit. Ainsi sa présence agissante dans l'engendrement du Fils se diffuse, à partir de cette source, selon un rayonnement illimité. L'Esprit est intérieur à tout le mystère chrétien; il est inséparable du Fils et de ses membres. La naissance propre au Fils est l'archétype de celle de ses nombreux frères qui renaissent des eaux du baptême, symbole de l'Esprit. La particularité de cette naissance est de ne pas quitter le sein maternel mais d'y entrer, car le Fils ne quitte pas l'Esprit dans son éternel engendrement par le Père; de même les fidèles naissent du sein de l'Église non pour s'en affranchir mais pour y demeurer.

Il semble bien que la mise en valeur du rôle de l'Esprit dans l'engendrement du Fils soit un élément particulièrement neuf par rapport aux synthèses traditionnelles sur le Christ et son œuvre de salut. L'idée centrale, bibliquement fondée, est celle de l'engendrement du Fils par le Père dans la puissance de l'Esprit. Ce fait constitue la loi, la structure vivante de l'économie du salut depuis son germe jusqu'à son accomplissement. La fin fournissant la clé des étapes antérieures, l'Esprit s'identifie à la puissance ou à la gloire par lesquelles le Père ressuscite Jésus; il passe de l'existence terrestre et devient «esprit vivifiant», le Seigneur de puissance et de gloire, Fils rendu inséparable de la gloire[41].

III. – Un retour aux sources vives

Orienté vers un élément central de la foi, ce retour aux sources néo-testamentaires se révèle fructueux et éclairant. Le mystère demeure entier, mais l'angle de visée, lui, est mieux ajusté. Premiers héritiers de l'Écriture, les Pères en ont tiré un enseignement au service de la foi, qui s'est soldé par des acquis définitifs mais aussi des ambiguïtés explicables par les préoccupations du moment. Un retour, à des siècles de distance, aux mêmes sources en permet une nouvelle exploration avec une plus grande liberté

41. Cf. DURRWELL Fr.-X., *Jésus Fils de Dieu dans l'Esprit Saint*, Paris, Desclée, 1997, p. 84.

d'esprit pour en tenter une relecture, selon une vision synthétique, qui procède par rapprochement de textes en fonction de leur convergence thématique. Si ce procédé n'était pas étranger aux Pères, leur exégèse allégorique cède la place à une exégèse plus littérale. L'apport de cette méthode s'évaluera selon deux points de vue: celui de l'œuvre et du sujet du salut.

1. Le Sauveur et le salut

La foi au Christ Sauveur du genre humain est un article essentiel du symbole. Le point de vue à préciser est celui du rapport entre le Sauveur et les autres hommes à l'intérieur d'un unique dessein de salut.

a. Le paradoxe de l'économie chrétienne

Que la mort du Christ soit dépourvue d'une valeur autre qu'exemplaire, abstraction faite de la résurrection, ne pouvait échapper à l'enseignement des Pères ni ultérieurement à la tradition théologique par simple fidélité envers l'Écriture. Mais il restait à dégager et à préciser leur lien pour qu'elles apparaissent non comme les deux temps mais comme deux faces d'un même acte. Sans cette précaution, l'aspect filial du mystère de Pâque risquait de ne pas apparaître dans toute sa clarté et le rôle de l'Esprit d'être occulté.

La tendance était de présenter le Fils comme agent du salut des autres, lui-même n'en ayant pas besoin, puisqu'il était sans péché; aussi sa mort fut-elle indemne de tout caractère pénal et donc à la fois injustement infligée et gratuitement acceptée, qualité qui lui assure sa valeur rédemptrice. Se pose alors la question de l'extension de son efficacité sur l'ensemble du genre humain. Par quel canal ou quelle médiation son effet salvifique prendrait-il une telle extension? L'unité concrète des fils d'Adam ou la défaite du démon, les libérant de sa tutelle, sont une manière d'y pourvoir, mais déficiente. En effet, cette unité doit composer avec la diversité ontologique des individus. En outre, cet affranchissement n'est que la condition de l'effet divinisateur, sans lequel il n'est pas de salut[42]. Si suggestives que soient les formules du merveilleux échange, elles ne fournissent pas l'intelligence de leur objet, dont il reste à rendre compte.

Une théologie biblique, enracinée dans le mystère pascal, parvient-elle à surmonter ces insuffisances? Le paradoxe de la mort

42. Irénée avait bien soin de réunir ces deux aspects; cf. *Démonstration* 6.

du Christ découle de celui de son être réunissant le temps et l'éternité. Par son insertion dans le temps le Fils est appelé à grandir (Lc 2,40) pour finalement rejoindre en plénitude, avec son humanité, sa condition originaire. Cette jonction, qui porte à son faîte une existence filiale de soumission au Père, s'accomplit dans la rupture de la mort comprise comme total renoncement à soi et abandon consenti au destin d'une existence terrestre pour ne plus exister que par le Père[43].

De même que la mission terrestre de Jésus s'accomplit sur la croix (Jn 19,30), sa relation filiale avec le Père culmine dans la prière ultime et insurpassable qu'exprime le sacrifice de la croix (Lc 23,46; He 10,8-13). Ainsi la mort du Christ signe inséparablement la fin de sa mission terrestre et l'inauguration de sa mission céleste. Pas plus que le temps et l'éternité ne se suivent, ces deux missions qui s'y inscrivent ne se relayent. C'est là le paradoxe du devenir du Christ s'accomplissant selon une métamorphose sans rupture — laquelle comporterait une succession —, selon une naissance dans la gloire et la condition de ressuscité à partir de la mort et dans la mort à l'état terrestre. Aussi bien les deux mouvements d'abaissement et d'exaltation en Ph 2,6-11 se suivent-ils selon leur ordre d'exposition mais non par leur logique, car c'est une préposition de sens causal (*dio kai*) et non temporel qui les relie. Le passé ne peut être qu'assumé dans l'éternité.

L'argument de la sainteté de Jésus, invoqué pour l'exempter du salut qui nous est réservé en raison de nos péchés, considère ce salut comme une œuvre à réaliser au seul bénéfice d'autrui indépendamment d'un destin personnel à atteindre. Or cette sainteté s'accomplit dans la mort du Christ qui, sans être pour lui rédemptrice, est glorifiante, motivée non par un péché personnel à expier mais plutôt par un péché universel à détruire. Il réalise son salut comme accomplissement de sa condition terrestre sainte pour devenir le chef de file du cortège des sauvés (He 2,10).

Ce salut ne peut se donner en partage à notre humanité pécheresse qu'au titre de la solidarité qui intervient en deux sens: celle de Jésus avec cette humanité mais appelée à s'inverser en celle de cette humanité avec le Christ pascal. Cette solidarité doit s'arrêter au seuil du péché sous peine de se voir contaminée par le mal

43. L'auteur se garde de l'idée d'une rupture entre le Père et le Fils que préconise un certain courant théologique; ce retrait lui sera reproché. Sur ce débat voir notre étude «La déréliction du Christ» dans *Revue Thomiste* 1 (1998) 39-93.

auquel elle voudrait servir de remède, comme, inversement, celle de l'humanité régénérée s'arrête ici-bas au seuil de la gloire du ressuscité. Elle résulte, sous un aspect, du partage de l'universelle condition terrestre par le Verbe incarné, sous l'autre aspect, de l'effusion en nous de l'unique Esprit du Christ glorifié.

Vue sous son aspect phénoménal et empirique, cette réalité suit la loi du temps et prend valeur de signe pour des hommes vivant dans le temps, mais elle appelle un dépassement, du point de vue réflexif, pour livrer sa signification profonde. L'œuvre du salut se concentre dans l'unité du mystère pascal unissant la mort et la résurrection par le lien de communion qu'est l'Esprit Saint. Jésus rend l'esprit mais pour le répandre (Jn 20,22). Du côté du crucifié coulent l'eau et le sang pour le salut du monde afin d'associer les fidèles au Christ immolé mais glorifié.

Si la résurrection a été perçue comme victoire sur la mort, dans quelle mesure fut-elle comprise comme engendrement? Que l'Esprit ait été répandu par le Christ ressuscité s'impose en raison des Écritures, mais joue-t-il un rôle dans l'engendrement du Fils? Les schémas trinitaires alors retenus ne sont guère favorables à ce rôle.

b. De l'économie à la théologie

Le thème de la solidarité est apte à assurer la transition entre l'économie et la théologie. Le Verbe incarné se rend solidaire des hommes au titre de leur commune humanité, bien qu'ils se différencient par la sainteté et le péché. Mais cette antinomie doit être surmontée grâce à la sainteté qui nous guérit du péché et se communique. Cette solidarité revêt un caractère dynamique[44], en assurant le rayonnement de la sainteté du Christ sur toute l'humanité qu'il récapitule. Sa sainteté recompose l'unité brisée par le péché; elle est créatrice d'une nouvelle solidarité, non plus seulement physique, mais sainte avec le Fils dans l'Esprit. Le péché qui différencie les hommes du Fils est appelé à se résorber dans une communion d'amour qui résulte d'une autre différence, radicale et ontologique; celle-ci n'a pas à être surmontée parce qu'elle est au principe du salut, à savoir l'union hypostatique, l'unicité de sujet et de personne divine dans le Christ. Cet article de foi, dogmatisé en sa dimension trinitaire par le symbole de Nicée et en son aspect christologique par ceux d'Éphèse et de Chalcédoine, se veut conforme au langage de l'Écriture, que traduit, dans la bouche de Jésus, le pronom «je».

---

44. Cf. DURRWELL Fr.-X., *La mort du Fils* (cité *supra* n. 1), p. 103.

Ces prémisses doctrinales commandent la signification théologique de l'engendrement du Fils dans la mort, sans compromettre son engendrement de toute éternité. La croix, comme abandon de soi au Père dans le don de soi aux hommes, est révélatrice de la condition filiale du Christ dans toute sa radicalité, car il n'existe qu'engendré par le Père. La mort liée à la glorification articule le temps avec l'éternité; le temps individuel disparaît dans la mort mais pour renaître en cette forme particulière, appelée eschatologique, inaugurée par le mystère pascal.

La mort est signe de filiation, c'est-à-dire d'existence reçue, essentiellement dépendante d'un autre. En consentant à sa mort «pour nous», le Fils manifeste son état de dépendance radicale envers son Père. La résurrection qui lui répond laisse éclater la fidélité du Père envers celui qu'il engendre et dont il confirme la dignité filiale en l'exaltant à sa droite dans la communion de l'Esprit. Ainsi par son destin l'humanité du Christ est pour nous médiatrice de son statut de Fils au cœur de la Trinité. Telle est la signification théologique du mystère pascal dont la plénitude de sens se laisse deviner autant qu'elle se dérobe, parce que sa face temporelle, la croix, s'épanouit dans un horizon d'éternité inaccessible, celui d'une inaltérable filiation.

Si l'œuvre et le destin de Fils sont révélateurs de l'être du Christ, ils lui sont nécessairement homogènes. Bien que la controverse nestorienne ait conduit à une clarification des rapports entre personne et natures dans le Christ, cette mise au point conceptuelle laisse subsister un risque: celui de penser les «acta et passa» du Christ en fonction de sa nature humaine seule en oubliant qu'ils sont aussi révélateurs de leur sujet, le Fils de Dieu.

2. Personne et nature

Les controverses auxquelles étaient mêlés les Pères, qu'elles soient trinitaires ou christologiques, trouvaient essentiellement leur solution dans le recours à la distinction entre les concepts de personne et de nature. Bien qu'ils ne soient pas d'origine scripturaire, ils ont l'avantage de clarifier les données bibliques, exposées à des interprétations peu conformes au sens et à la règle de foi. Ce fut le mérite de l'âge patristique de s'être frayé une voie médiane ou plutôt un chemin de crête pour éviter les dérives que sont la division ou la confusion dans le domaine trinitaire aussi bien que christologique. La distinction, qui s'oppose à la séparation, justifie la communication des idiomes, référant à la personne du Verbe ou du Fils les propriétés des deux natures. Si la validité des

principes alors émis est incontestable, leur mise en application était exposée à des déséquilibres.

Est révélatrice de la théologie pascale des Pères, leur préférence pour l'assertion johannique de l'auto-résurrection du Christ. Elle ne manque certainement pas de légitimité scripturaire, mais elle ne représente pas le seul modèle en usage dans le Nouveau Testament. Cette préférence avait l'avantage de souligner la puissance du Fils et donc son égalité avec le Père dans le partage d'une même nature divine. Il en découlait que le Fils disposait du pouvoir de rappeler lui-même son propre corps à la vie au titre de sa maîtrise souveraine sur lui en tant que Dieu. Cette efficacité suffisait à réfuter la thèse arienne[45]. Mais ce point de vue conduisait à l'occultation du rôle du Père dans l'engendrement du Fils. Si elle n'avait été contraire au dogme, l'auto-résurrection aurait dû conduire à l'auto-engendrement; ce dont les Pères se sont bien gardés.

On évitera toute systématisation comme y invite l'exégèse d'Augustin qui, ayant commenté l'intégralité de l'évangile de Jean, peut servir de référence. Le thème johannique de la glorification mutuelle du Père et du Fils est spontanément opposé aux courants déviants: arianisme, manichéisme, marcionisme[46]; on retiendra surtout que la glorification du Fils par le Père s'éclaire par son engendrement qui l'établit dans l'égalité avec lui. Cette glorification est réciproque: celle du Père par le Fils dans sa conformité à la volonté du Père et celle du Fils dans l'élévation de sa nature humaine en vertu de la résurrection, même si certains la situent dans sa passion, qu'Augustin comprend plutôt comme un signe d'humilité[47]. Quant à l'Esprit, il est clair que, pour Augustin, il procède du Père et du Fils pour se répandre dans l'Église, son rôle actif dans la génération du Fils n'est pas envisagé.

Même si le schéma antiochien était plus propice à l'action de l'Esprit sur le Christ, de sa naissance au terme de sa mission, cette logique a-t-elle été poussée jusqu'à la déceler dans la résurrection? Les virtualités de l'Écriture ne semblent pas avoir été exploitées à fond, d'autant qu'elle use volontiers de métaphores[48]. La mission de l'Esprit insufflé par le ressuscité, l'Esprit de la Pentecôte, a été amplement commentée par les Pères. Ils ont relié cet

---

45. Cf. WINLING R., *La résurrection…* (cité *supra* n. 21), p. 197-198.
46. *In Joh*. XLIII, 14-15.
47. *Ibid.* LXIII, 3; CIV, 3.
48. Ainsi: puissance, gloire, sainteté; voir DURRWELL Fr.-X., *La résurrection…* (cité *supra* n. 27), p. 70-74.

envoi à la résurrection, mais l'ont-ils perçu dans la résurrection comme ils l'ont vu à l'œuvre tout au long de la mission du Messie?[49] Il restait à mettre en parallèle la première naissance dans l'Esprit avec son accomplissement à partir de la mort.

Toujours sur fond de controverse, c'est l'état du Christ mort qui a intrigué les Pères[50]. Quelle forme pouvait prendre la mort dans le cas de l'union du Verbe avec une nature humaine intégrale? Où situer le point de rupture pour se conformer à une mort réelle? Centrée sur l'union hypostatique, ce genre d'interrogation ne concernait pas l'Esprit.

Pour résumer, il semble qu'une dimension du mystère soit demeurée comme en attente: la réalisation du salut non seulement au profit des autres hommes mais aussi, selon une modalité propre à celui qui était sans péché, dans le Christ, au titre de prémices du salut universel, sous l'action du même Esprit. Le Christ, en effet, n'est pas extérieur à l'œuvre du salut, mais il est ce salut par sa glorification, laquelle se diffuse sous forme de rédemption, qui serait impossible si ce n'est grâce à celui qui en est capable sur les autres, parce que lui-même n'en a pas besoin, comme analogiquement celui qui donne la vie n'a pas à la recevoir puisqu'il la possède.

Ensuite, le souci d'orthodoxie christologique — le thème de l'auto-résurrection est à cet égard révélateur — a fait prévaloir le point de vue de l'égalité du Père avec le Fils sur celui de son engendrement avec toutes ses conséquences dans l'économie du salut. Enfin, le schéma trinitaire des Latins faisant du Père et du Fils un unique principe de l'Esprit et celui des Grecs qui fait procéder l'Esprit du Père par le Fils[51], tendent à n'accorder à l'Esprit qu'un rôle passif au sein des relations intra-trinitaires, alors que sa mission est essentiellement active.

Les Pères ont le grand mérite d'avoir posé les bases et fixé les normes de la foi; mais leur tendance à raisonner de préférence en fonction des natures dans le Christ appelait le complément et le correctif du point de vue de la personne. L'égalité du Fils avec le Père lui vient de son engendrement dont la révélation culmine dans le mystère de Pâque.

---

49. Pour donner un exemple, dans son *Traité du Saint Esprit*, Basile mentionne l'action de l'Esprit sur le Sauveur avant puis après la résurrection mais non en elle; cf. n° 39.

50. Voir WINLING R., *La résurrection…* (cité *supra* n. 21), p. 177-189.

51. Ce n'est pas l'unique schème qu'il faudrait compléter par cet autre, déjà attesté dans le Nouveau Testament: Père – Esprit – Fils; voir BOBRINSKOY B., *Le Mystère…* (cité *supra* n. 5), p. 72-74; 300-303.

Conclusion

Alors que la foi reconnaît au Christ deux types d'engendrement mais une seule mort, affirmer qu'il est engendré dans la mort revient à faire coïncider l'une de ses naissances avec elle, qui ne peut être que la naissance charnelle. Son engendrement par le Père devrait-il lui demeurer étranger? Ce fut la tendance des Pères afin de prémunir la divinité du Fils de toute altération et de toute infériorité. Mais le respect de la distinction des natures ne doit pas se faire au détriment de l'union. À ce titre, la mort du Christ se charge d'une signification révélatrice. Si sa naissance est le signe de son éternel engendrement par le Père, sa mort sera le signe de cette filiation comprise comme dépendance radicale du Père, subjectivement reconnue et acceptée par le Fils jusqu'à l'extrême. La croix devient ainsi le signe de la dialectique de l'abandon et de l'accueil dans l'Esprit; c'est pourquoi elle est simultanément douloureuse et glorieuse.

Bien que de telles considérations prennent inévitablement un tour spéculatif et technique, elles ne sont pas exclusives d'une dimension spirituelle, voire mystique; mieux, elles la fondent. Comment, en effet, imaginer la vie chrétienne, si ce n'est dans son rapport le plus intime avec le mystère de Pâque, en communion avec les personnes divines? Si ce mystère est la racine même du salut en Christ, nous ne participons à ce salut que par notre insertion en lui, c'est-à-dire dans l'acceptation de notre condition filiale éprouvée jusque dans une totale désappropriation pour nous laisser engendrer par le Père. Cette modalité ne saurait être évoquée que par analogie avec la génération humaine, car sa nature réelle ne se dévoilera à nous qu'en son accomplissement.

La communion à ce mystère s'ouvre sur une dimension apostolique[52]. Elle en est la conséquence naturelle dès lors que la mort du Christ est source de salut. Si le fidèle est uni au Christ, sa mort sera communion à la mort éternelle du Fils élevé dans la gloire. Alors la mort cesse d'être subie comme une fatalité mais, en étant accueillie dans celle du Christ, elle participe de son efficacité rédemptrice pour le monde. L'engendrement du Fils par le Père en sa résurrection a valeur d'accomplissement et d'inauguration dans l'indivision de la Tête et de ses membres qui, en partageant une même vie, participent à une même fécondité, qui est celle de l'Esprit.

---

52. On se reportera à DURRWELL Fr.-X., *Le Christ…* (cité *supra* n. 28), p. 64-80.

L'union au Christ, dont le signe était jusqu'alors sacramentel et qui se vivait dans la charité fraternelle dissipe la nuée du signe et de nos limites humaines pour se révéler dans sa réalité pure que transfigure la lumière pascale. Pas plus que la mission du Christ ne s'est achevée dans sa mort mais y trouva sa consécration, celle du chrétien ne sombre dans la mort, comme si l'Église céleste rompait avec l'Église terrestre. L'Esprit, puissance d'engendrement, commun au Fils et à ses frères, est toujours à l'œuvre; il assure la communion de tous, puisqu'il est le lien personnel du Père et du Fils dans l'amour réciproque.

F – 57300 Mondelange Gérard REMY
376 rue de Metz
jmremy@club-internet.fr

Sommaire. — Selon la théologie des Pères, le Christ est engendré dans l'éternité et dans le temps mais ne meurt qu'une fois dans sa chair, mort que sa résurrection transforme en victoire sur les forces du mal pour notre salut. L'originalité de la réflexion du P. Durrwell est d'articuler la mort du Christ, comprise comme abandon total à la volonté du Père, à son engendrement par lui dans la gloire pascale par la puissance de l'Esprit. Ainsi le Fils n'est l'artisan du salut qu'en étant le salut personnifié. Sa mort comme abandon se révèle dans toute sa signification trinitaire comme signe de dépendance radicale du Fils à l'égard du Père qui l'engendre dans l'Esprit et l'exalte dans l'égalité de sa nature.

Summary. — According to the Church Fathers, Christ who is begotten both in eternity and in time, encounters death only once in his flesh… a death which his resurrection transforms into victory over the forces of Evil, in view of our salvation. Fr. Durrwell suggests — and in this consists the originality of his reflection — that Christ's death, considered as a total surrender to his Father's will, has to be linked with Christ's generation from the Father, in the paschal glory, through the power of the Spirit. This means that the salvation that the Son effects is in virtue of his own person. Christ's death, viewed as a self-surrender, reveals itself in its trinitarian significance as a sign of radical dependency of the Son on the Father who begets him in the Spirit and exalts him in the equality of his nature.