

Gilles EMERY O.P.

Revue des sciences philosophiques et théologiques 79/3 (1995) 405-430

Trinité et création

Le principe trinitaire de la création dans les commentaires d'Albert le Grand, de Bonaventure et de Thomas d'Aquin sur les *Sentences*¹

La recherche d'une doctrine trinitaire de la création se situe à la croisée de nombreuses préoccupations actuelles de la théologie, tant dans le domaine de la théologie trinitaire que dans celui d'une doctrine chrétienne de la création². Elle engage en particulier une double connexion dont Thomas d'Aquin a formulé l'enjeu dans une formule ramassée : "La connaissance des personnes divines nous fut nécessaire à un double titre : d'une part pour bien juger de la création des choses (...) ; d'autre part, et principalement, pour bien juger du salut du genre humain...³". En réalité, les connexions de ces divers domaines sont multiples : la foi trinitaire éclaire notre compréhension de l'agir de Dieu dans le monde, et cet agir apporte à son tour d'importants éléments pour notre saisie du mystère de Dieu Trinité.

Dans son commentaire sur les *Sentences*, sa première synthèse de théologie⁴, l'Aquinate accorde un relief exceptionnel à la causalité créatrice des personnes divines et, d'une manière générale, à la dimension trinitaire de l'agir divin *ad extra*⁵. Cet accent se traduit en particulier dans la thèse suivante, plusieurs fois reprise dans le commentaire : "la procession des personnes est la cause et la raison (l'exemplaire, l'origine) de la procession des créatures⁶". Originale dans

¹ Cette contribution reprend certains aspects développés dans notre ouvrage : *La Trinité créatrice*. Trinité et création dans les commentaires aux *Sentences* de Thomas d'Aquin et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure, "Bibliothèque thomiste, 47", Vrin, Paris, 1995.

² Voir par exemple les réflexions proposées par H.-U. von Balthasar, "Création et Trinité", *Communio* 13 (1988) 9-17 ; G.M. Salvati, "Dimensione trinitaria della creazione", dans *La creazione*. Dio, il cosmo, l'uomo, a cura di R. Gerardi, Roma, 1990, p. 65-93; M. Gelabert, "La creación a la luz del misterio trinitario", *Escritos del Vedat* 22 (1992) 7-45.

³ Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, Ia, q. 32, a. 1, ad 3 : "Cognitio divinarum personarum fuit necessaria nobis dupliciter. Uno modo, ad recte sentiendum de creatione rerum. ... Alio modo, et principalius, ad recte sentiendum de salute generis humani ...".

⁴ L'enseignement de Thomas sur les *Sentences* doit très probablement être daté des années 1252-1254 ; la rédaction du commentaire (*Scriptum*) s'étend cependant au-delà des années de l'activité de Thomas comme bachelier sententiaire; cf. Jean-Pierre Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*. Sa personne et son oeuvre, "Pensée antique et médiévale - Vestigia, 13", Paris, Fribourg, 1993, p. 58-69; 485.

⁵ Voir notamment les textes présentés par F. Marinelli, *Personalismo trinitario nella storia della salvezza* (Rapporti tra la SS.ma Trinità e le opere ad extra nello *Scriptum* super *Sententiis* di San Tommaso), "Spiritualitas, 10", Roma, Paris, 1969; cf. aussi F. Ruello, "Saint Thomas et Pierre Lombard. Les relations trinitaires et la structure du commentaire des *Sentences* de saint Thomas d'Aquin", *Studi tomistici* 1 (1974) 176-209; G. Marengo, *Trinità e creazione*. Indagine sulla teologia di Tommaso d'Aquino, Roma, 1990, p. 27-59; Id., "Il principio trinitario della creazione nella teologia di Tommaso d'Aquino", *Studi tomistici* 44 (1991) 183-188.

⁶ La même affirmation apparaît aussi dans l'enseignement ultérieur de Thomas, bien que sa signification et sa portée y revêtent d'autres nuances (voir notamment *De pot.*, q. 10, a. 2, arg. 19, *sed contra* 2, et ad 19; *Sum. theol.*, Ia, q. 45, a. 6, sol.; a. 7, ad 3).

son exploitation systématique (commentaire sur le premier Livre) et dans la synthèse doctrinale qui la sous-tend, cette thèse s'inscrit dans le prolongement de plusieurs points de doctrine développés par Bonaventure et par Albert, permettant de saisir la part d'héritage aussi bien que la nouveauté de la pensée trinitaire du jeune Thomas. Nous nous proposons d'en esquisser ici les fondements et la signification, en relevant au préalable certains jalons que le jeune Thomas pouvait trouver chez Albert et Bonaventure. On ne verra pas ici le détail de leur enseignement au sujet de la Trinité créatrice⁷, qui exige une étude serrée de fort nombreux textes⁸. Nous nous limiterons à ce qui concerne d'une manière générale le principe trinitaire de la création, dans le corps de la théologie trinitaire (commentaire sur le premier Livre).

I. Trinité et création dans le commentaire d'Albert

Le commentaire d'Albert sur les *Sentences*⁹ n'accorde aucune section spéciale à l'étude de la Trinité créatrice. Le thème apparaît, plutôt dispersé qu'organisé, en diverses questions du commentaire, et nous n'en relèverons que deux points parmi les plus significatifs : la causalité créatrice de la procession des personnes divines, puis la compréhension de cette causalité au sein de la structure de sortie-retour des créatures.

La thèse de la causalité créatrice de la procession des personnes divines

L'enseignement d'Albert au sujet de l'*ordre* et du *principe*, bien en place dès le *Prologue* général de son commentaire, constitue le lieu le plus significatif de la connexion entre la Trinité et la création. C'est ici, dans l'étude de la puissance comme principe de l'agir et dans l'étude du nom même de *principe* qu'Albert formule le plus clairement la causalité des processions trinitaires à l'égard de la création :

Anselme dit que la procession des personnes est la cause de la procession des créatures, ainsi qu'il apparaît également dans ce verset : *Il a dit, et ils ont été faits : il a commandé, et ils ont été créés*, etc. [Ps 32, 9 et 148, 5]; et dans celui-ci : *Par le Verbe du Seigneur les cieux ont été affermis* (Ps 32, 6). Et Augustin l'explique ainsi : *Il a engendré le Verbe en qui était que cela fût fait*. Donc, puisque la cause est antérieure à l'effet causé, il apparaît que la puissance par laquelle procèdent les personnes est antérieure à la puissance de créer et d'opérer. Le même [enseignement] se tire de Jn 1, 3 : *Toutes choses ont été faites par lui*. Il est donc

⁷ Une étude de détail permet de montrer l'important retentissement de la foi trinitaire dans le traité de la création chez Thomas, davantage que chez Albert et Bonaventure.

⁸ Nous avons tenté de mener une telle étude dans le travail indiqué ci-dessus (note 1).

⁹ La date exacte de l'arrivée d'Albert à Paris, où il est envoyé pour lire les *Sentences*, est sujette à discussion; on peut la placer probablement autour de 1243 ou un peu auparavant; Albert devint maître en théologie en 1245, mais la rédaction du commentaire s'étend au-delà de cette date; la rédaction du quatrième Livre ne fut pas achevée avant 1249 à Cologne; pour les données chronologiques, cf. notamment O. Lottin, "Problèmes concernant la 'Summa de creaturis' et le Commentaire des Sentences de saint Albert le Grand", *RTAM* 17 (1950) 319-328; J.A. Weisheipl, "The Life and Works of St. Albert the Great", dans *Albertus Magnus and the Sciences, Commemorative Essays 1980*, "Studies and Texts, 49", Id. éd., Toronto, 1980. p. 13-51. Nous suivons ici le texte de l'éd. Borgnet, t. 25ss.

nécessaire de présupposer à toutes choses le Verbe et la puissance de la procession du Verbe¹⁰.

Cet argument vise à poser l'antériorité de la puissance notionnelle (puissance d'engendrer et de spirer) à l'égard de la puissance de créer et d'agir dans le monde. Albert a expliqué au préalable que la puissance d'engendrer peut être considérée de deux manières : en tant qu'elle s'enracine dans l'essence, elle est commune aux trois personnes et concerne aussi bien les actes notionnels que la création ; en tant que l'on considère les actes, elle aura un caractère propre dans le cas des actes notionnels, tandis qu'elle reviendra communément aux trois personnes divines dans le cas de la création¹¹. Si donc on prend en compte les actes divins (la puissance *ad actum determinata*), il faut tenir l'antériorité de la puissance notionnelle à l'égard de la puissance créatrice. Cette antériorité, Albert l'établit sur la *causalité de la procession des personnes à l'égard de la procession des créatures*. C'est ainsi l'ordre de la réalité qui permet d'organiser les concepts en jeu : la cause est antérieure à l'effet causé, la procession du Verbe doit être présupposée à toute autre chose.

On aura remarqué, à côté de l'indication de *Jn* 1,3, la référence à l'exégèse augustinienne du *Ps* 148, 5 (*Ps* 32,9). Ce matériel théologique suggère clairement la place centrale du Verbe dans la doctrine trinitaire de la création chez Albert. Le ton en est donné dès le *Prologue* général du commentaire, qui présente la matière des *Sentences* autour du Fils-Sagesse. Exploitant un matériel théologique augustinien que reprendra Thomas, Albert trouve dans la génération du Verbe la cause et la raison de la production des créatures, suivant l'enseignement d'Augustin : "Il a dit, et ils ont été faits (*Ps* 148, 5; cf. *Ps* 32, 9); c'est-à-dire : il a engendré le Verbe en qui était que cela fût fait¹²". Examinant de plus près la signification de la Sagesse *primogenita* et son oeuvre dans l'*exitus* des créatures *a prima causa*, Albert établit dès les premières pages de son commentaire que l'*ordo* du Verbe à la créature est celui de la cause envers la chose causée : *ordo causae ad causatum*. Il y a ici un rapport d'analogie *per*

¹⁰ I *Sent.* d. 20, a. 3, sed contra : "Anselmus dicit, quod processio personarum est causa processionis creaturarum : sicut etiam patet in illo versu : *Ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt* (*Ps* 32, 9; *Ps* 148, 5) : et illo, *Verbo Domini coeli firmati sunt*, etc. (*Ps* 32, 6). Quod exponens Augustinus, dicit : Verbum genuit in quo erat ut fieret : cum ergo causa sit ante causatum, videtur quod potentia qua procedunt personae, sit ante potentiam creandi et operandi. Idem accipitur, Joan. 1, 3 : *Omnia per ipsum facta sunt* : ergo necesse est Verbum et potentiam processionis Verbi omnibus praesupponere". La réponse d'Albert accepte cette thèse en tant que l'on considère la puissance déterminée par l'acte.

¹¹ La puissance d'engendrer est de ce fait intermédiaire entre ce qui relève purement de l'essence (*quid* : enracinement dans l'essence) et ce qui relève purement de la personne (*ad aliquid* : considération de l'acte notionnel) : "secundum rationem intelligendi medium est inter pure essentielle et pure personale" (I *Sent.* d. 7, a. 2, sol.); cf. d. 7, a. 4; d. 20, a. 3, sol. Thomas suivra la même ligne de réponse.

¹² Albert, *Sent. Prol.* : "Sicut enim dicit, Psal. 32,9 : *Ipse dixit, et facta sunt*. Et dixit Augustinus, id est, Verbum genuit in quo erat ut fieret". La citation sera reprise par Albert en I *Sent.* d. 20, a. 3, sed contra; d. 27, a. 6, sol.; d. 29, a. 2, sed contra 2; II *Sent.* d. 13, a. 4, quaest. 1; elle apparaît déjà dans la *Summa de creaturis* (*De IV coaequaevs*, tract. 4, q. 73, a. 3, ad quaest. 9). Cette formule rassemble plusieurs expressions d'Augustin, *De Genesi ad litteram*, lib. II, VI (CSEL 28/1, 39-42; cf. PL 34, 267-268; BA 48, 162-167); cf. aussi *De Gen. ad litt.*, lib. I, II, 4 - I, III, 8 (CSEL 28/1, 5-7; cf. PL 34, 248; BA 48, 86-91); lib. III, XX, 31-32 (CSEL 28/1, 86-87; cf. PL 34, 292-293; BA 48, 260-265). On la trouve énoncée en ces termes chez Guillaume d'Auxerre, *Summa aurea*, lib. II, tract. 8, c. 2, q. 1, a. 4 (éd. J. Ribaillier, t. 2/1, p. 182) : "*Dixit, id est Verbum genuit in quo erat ut fieret lux*". Cette exégèse d'Augustin était déjà résumée par Pierre Lombard dans sa *Glose* sur le *Psaume* 148, 5 (PL 191, 1285) et dans les *Sentences*, lib. II, dist. 13, c. 6 (éd. Coll. S. Bonaventurae, 1971, t. 1/2, p. 393); cf. également *Summa halensis*, lib. I, p. 1, inq. 2, tract. un., q. 1, t. 1, c. 2 (éd. Quaracchi, t. 1, n° 296, p. 419 b).

prius et posterius entre la nature que le Fils reçoit du Père par la génération, et ce que la créature reçoit de son créateur. Albert invoque ici l'autorité de S. Basile, comme le feront également Bonaventure et Thomas : "Recevoir la nature est commun au Fils et à toute créature¹³". La Sagesse divine (le Fils, par appropriation) est ainsi "ordonnée" de deux manières : suivant l'ordre de nature dans la Trinité (origine), et suivant la causalité qu'elle exerce dans la création¹⁴. La citation d'Augustin, dans la question de la puissance, s'accompagne en outre d'une référence à S. Anselme, que l'on retrouvera plus tard dans la *Somme de théologie* albertinienne¹⁵. A l'exception de cette indication d'Anselme, c'est là très précisément la thèse que Thomas placera au coeur de son commentaire sur le premier Livre.

Nous retrouvons la même affirmation à propos du nom de *principe*, dans un contexte tout à fait semblable. Ayant montré l'analogie engagée par la signification du nom de principe lorsqu'on parle du "principe de la personne divine" et du "principe de la créature", Albert pose la question de l'antériorité d'une signification sur l'autre. Pour établir la priorité du "principe de la personne" (rapport notionnel) dans l'ordre de nos concepts, suivant la "vraie raison de principe qui se prend de l'acte", il invoque l'argument suivant : "Selon Anselme, la procession des personnes est la cause de la procession des créatures ; et cela est signifié également par Augustin quand il explique ainsi ces mots 'Dieu dit, que ceci ou cela soit fait' : c'est-à-dire, il a engendré le Verbe en qui était que cela fût fait¹⁶". Ici encore, Albert a en vue l'ordre de nos concepts dans l'approche du mystère de Dieu, et c'est à ce titre qu'il produit la thèse de la causalité des processions trinitaires. Quant à la réalité engagée par les termes dont nous nous servons pour nommer Dieu, le rapport notionnel de principe est préalable au rapport de principe envers les créatures, de même que les processions trinitaires sont présupposées à la création, puisqu'elles en sont la cause.

Bien d'autres textes mériteraient une étude approfondie pour expliquer cet enseignement, mais on peut déjà saisir la constance de la pensée d'Albert en considérant le passage suivant, tiré de son *De resurrectione*. Il faut y remarquer en particulier la présence de

¹³ Albert, *Sent. Prol.* : "Accipere naturam Filio cum omni creatura commune est"; Basile, *Homilia XV, De fide*, n° 2 (PG 31, 467-468). On retrouve cette citation de Basile dans l'étude du nom de *principe* (I *Sent.* d. 29, a. 1, quaestiunc., contra 1 et ad 1). L'affirmation est étendue au Saint-Esprit dans le *De resurrectione*, tract. 4, q. 3, a. 7, ad 2 (ed. colon., t. 26, p. 350). Voir aussi Bonaventure, I *Sent.* d. 29, a. 1, q. 2, arg. 1 et ad 1; Thomas, I *Sent.* d. 29, q. un., a. 2, q. 1, arg. 1; d. 44, q. un., a. 1, arg. 2 et ad 2; III *Sent.* d. 4, q. 1, a. 2, q. 2, ad 2.

¹⁴ Voir notamment Albert, I *Sent.* d. 2, a. 24, ad 2; a. 25.

¹⁵ *Sum. theol.*, lib. I, tract. 3, q. 13, c. 3, arg. 2 et ad 2; q. 18, c. 1 *in fine*. La *Somme de théologie* (lib. I; ed. colon., t. 34/1) s'en servira encore au *Prologue* qui introduit le traité des processions, pour établir l'organisation de la matière théologique (lib. I, tract. 7, *Prol.*); voir encore tract. 9, q. 41, c. 1, a. 1, q. 2. Une étude au moyen de la concordance des oeuvres d'Anselme éditée par G.R. Evans (*A Concordance to the Works of St. Anselm*, 4 vol., New York, 1984) ne nous a pas permis de trouver chez Anselme, en ces termes, la thèse que lui prête Albert; on peut voir cependant le *De processione Spiritus sancti*, c. 9 (éd. Schmitt, t. 2, p. 203, v. 4-6; PL 158, 309B = c. 16); *Monologion*, c. 9-10; 29ss., notamment c. 10 (éd. Schmitt, t. 1, p. 24-25; cf. PL 158, 158-159) et c. 33 (éd. Schmitt, t. 1, p. 51-53; cf. PL 158, 187-188). Dans des contextes voisins, Albert associe fréquemment Augustin et Anselme pour situer le Verbe face aux créatures ; voir notamment I *Sent.* d. 27, a. 6, sed contra 1-2; d. 28, a. 10, quaest. 1, arg. 3-4; d. 36, a. 11, sed contra 2.

¹⁶ I *Sent.* d. 29, a. 2, sed contra 2 : "Item, Anselmus vult, quod processio personarum causa sit processionis creaturarum : et hoc etiam innuit Augustinus, cum illud, *Dixit Deus*, fiat hoc vel illud, sic exponit, id est, verbum genuit in quo erat ut fieret".

l'idée de *réduction* ou *reconduction* qui préside à ce mode de pensée et qui oriente la réflexion théologique vers la fontalité du Père, le principe sans principe :

(...) Être issu du principe, cela se trouve dans les créatures et dans les personnes divines, comme le dit Basile : le Fils et le Saint-Esprit ont en commun avec toute créature de 'recevoir', mais posséder par nature [leur] est propre. C'est pourquoi la production des personnes par leur principe (*principiatio personarum*) précède la production des créatures (*principiatio creaturarum*) comme sa cause, et celle-ci se 'réduit' (*reducitur*) à celle-là comme l'effet [se 'réduit'] à sa cause. La production des personnes par leur principe se 'réduit' en outre au principe de la divinité qui est le Père innascible¹⁷.

On perçoit clairement ici l'ensemble des principaux thèmes qui donnent lieu à la formulation de la causalité des processions trinitaires. Le concept de *principe*, tout d'abord, réunit la considération de la Trinité et de la création : il constitue, chez Albert, le lieu principal d'une doctrine de la Trinité créatrice. Ce concept est associé, ici comme dans les *Sentences*, à l'affirmation d'une *antériorité* des processions trinitaires, fondée sur la *causalité* de ces mêmes processions. L'idée de *réduction*, enfin, précise la démarche menée par Albert : réduction de la procession des créatures à ce principe qu'est la procession des personnes divines, puis réduction de la procession des personnes au Père. La thèse albertinienne conduit ainsi à trouver la source et la raison ultime de la communication divine (Trinité et création) dans le Père.

L'étude des noms personnels tels que Verbe, Amour, Don, etc., détaille cette causalité de la Trinité en fonction des propriétés des personnes. Albert explique ainsi que le Verbe qui est "dit" par le Père procède comme la *ratio* de la "diction" des créatures, non pas du côté du Père qui le dit (le Fils ne possède aucune raison de principe à l'égard du Père), mais du côté des créatures (*ratio dictionis ex parte rei dictae*)¹⁸; le Père connaît ainsi dans le Fils tout ce dont le Fils est le "principe suffisant", du fait qu'il l'a engendré comme tel (*per hoc quod genuit eum in ratione talis principii*)¹⁹. De manière comparable, le Saint-Esprit est, en tant qu'Amour et Don, la raison de ce que Dieu donne par amour aux créatures. La procession éternelle du Saint-Esprit précède alors, comme leur cause et leur raison, tous les dons accordés dans sa procession temporelle²⁰. Ces analyses n'occupent cependant pas la première place dans le commentaire d'Albert. La plupart des passages visent davantage à distinguer le sens personnel, notionnel et

¹⁷ *De resurrectione*, tract. 4, q. 3, a. 7, ad 2 (ed. colon., t. 26, p. 350, dans le contexte de la fruition) : "(...) Principiatum enim invenitur in creaturis et in personis divinis, sicut dicit Basilius, quod accipere filio et spiritui sancto cum omni creatura commune est, sed habere per naturam proprium. Unde principiatio personarum praecedat principiationem creaturarum ut causa, et ista reducitur in illam sicut effectus in causam. Principiatio autem personarum ulterius reducitur in principium totius divinitatis, et hoc est pater innascibilis"; pour la référence à Basile, voir ci-dessus, note 13. Le *De resurrectione*, oeuvre du séjour parisien d'Albert, est antérieur à la rédaction du commentaire sur les *Sentences*, cf. W. Kübel, *Prolegomena* au t. 26 de l'édition de Cologne (Münster, 1958), p. X.

¹⁸ I *Sent.* d. 32, a. 1, sol. et ad 10; cf. a. 3, sol.

¹⁹ I *Sent.* d. 32, a. 3, sol.

²⁰ I *Sent.* d. 18, a. 1; cf. d. 13, a. 4, arg. 2 et ad 2; d. 14, a. 13, ad 3; d. 18, a. 2, ad 3; a. 3; a. 6, ad 3. La plupart des textes étudiant le rapport du Saint-Esprit envers les créatures concernent moins la création proprement dite que la mission de la personne divine.

essentiel des expressions formulant un rapport entre les personnes divines et la création²¹, sans présenter une véritable synthèse au sujet de la Trinité créatrice.

La causalité des processions des personnes divines s'inscrit enfin dans les fondements du discours théologique sur la Trinité. La théologie prend sa source dans la connaissance de foi; elle se développe cependant au moyen des analogies qui permettent de nommer Dieu Trinité connu à travers les créatures. Le commentaire sur les *Noms divins*, datant de la période durant laquelle les rapports entre Albert et Thomas furent les plus étroits²², apporte d'utiles précisions à cet égard. Quoiqu'imparfaite, la représentation de la Trinité dans les créatures (vestige, image) permet à l'intelligence croyante de connaître et de nommer la Trinité créatrice : "La génération éternelle du Fils par le Père et la distinction de toutes les personnes est participée d'une certaine manière par les créatures, étant représentée par le vestige et l'image. C'est pourquoi, avec l'aide de la foi, nous pouvons parvenir à une certaine connaissance des personnes à partir des créatures²³". Cet enseignement engage la doctrine de l'analogie et des noms divins, fondée sur la participation. La réalité désignée par les noms "Père", "Fils", etc., existe vraiment et proprement en Dieu, de qui la paternité et la filiation "dérivent" dans les créatures chez qui elles existent de manière participée²⁴. Sans cela, notre discours sur la Trinité se trouverait vidé de son contenu rationnel. Toute paternité, spirituelle ou matérielle, c'est-à-dire toute communication de l'être, doit ainsi être ramenée (cf. la méthode de la "réduction") au Père comme à son exemplaire premier (*exemplar primum, primum dans esse*²⁵). Si l'on prend en compte l'ensemble du processus trinitaire par lequel les personnes divines sont connues et nommées, il faudra alors tenir que *par ce processus (le processus des personnes) est causé et nommé tout processus dans le ciel et sur la terre*²⁶. La métaphysique de la participation, associée ici à la causalité (exemplarité) des processions trinitaires, permet ainsi de fonder le réalisme de notre connaissance de la Trinité. Albert le rappelle encore pour établir, comme aux *Sentences*, la priorité de la puissance d'engendrer à l'égard de la puissance de créer : "il faut que l'acte de création présuppose la procession des personnes²⁷".

Pour terminer ce bref aperçu, relevons enfin que, pour Albert, la *bonté* divine (le souverain bien) réunit la considération de la communication trinitaire et créatrice, apportant le

²¹ Voir par exemple I *Sent.* d. 10, a. 3; d. 10, a. 6; d. 27, a. 4; a. 6; d. 28, a. 10.

²² Cf. J.A. Weisheipl, *Thomas d'Aquino and Albert His Teacher*, "The Etienne Gilson Series, 2", Toronto, 1980. Le commentaire sur les *Noms divins* doit être daté aux alentours de 1250.

²³ *Super Dion. de div. nom.*, c. 2, n° 56 (ici ad 2; éd. colon., t. 37/1, p. 81) : "Aeterna generatio filii a patre et distinctio omnium personarum participatur aliquo modo a creaturis, repraesentata per vestigium et imaginem. Unde possumus iuvante fide ex creaturis in cognitionem aliquam personarum venire"; cf. arg. 2; cf. *Super Dion. myst. theol.*, c. 1 (éd. colon., t. 37/2, p. 455, ad 2).

²⁴ Voir notamment *Super Dion. de div. nom.*, c. 2, n° 37 et 63-64.

²⁵ *Super Dion. de div. nom.*, c. 2, n° 64.

²⁶ *Super Dion. de div. nom.*, c. 1, n° 39, au terme de l'étude du nom "trinitas" : "Est ergo sententia huius partis, quod deus dicitur trinitas propter tres personas, quae distinguuntur secundum processum unius ab altera eminenter. Et ab hoc processu causatur et nominatur omnis processus in caelo et in terra, et sic iterum patet, quod dicitur per eminentiam et per causam". Cette thèse s'appuie sur *Ep* 3, 15.

²⁷ *Super Dion. de div. nom.*, c. 4, n° 120 (ici ad 7-9) : "Cum enim omnis creatura procedat per creationem sub vestigio vel imagine repraesentans trinitatem personarum, oportet, quod actus creationis praesupponat processionem personarum, et ita potentia [generandi], ut dictum est, praecedat potentiam [creandi] secundum rationem intelligendi".

motif de toute *discretio* divine (distinction des personnes et distinction de Dieu à l'égard de tout ce qui procède hors de lui) : "Il convient en effet au souverain bien de se communiquer non seulement dans la diversité d'essence par la production des créatures, mais aussi dans l'identité [d'essence] selon les processions des personnes²⁸". Cette place de la bonté suggère la connexion que la procession des personnes entretiendra avec la structure d'*exitus-reditus*, régie par le dynamisme du bien divin.

Les personnes divines, l'exitus et le reditus

La structure de sortie-retour, dans le commentaire sur les *Sentences*, apparaît en divers lieux fort significatifs. Elle intervient ainsi dans l'étude du concept même de *procession*, dans un contexte trinitaire (la procession du Saint-Esprit). Albert y évoque en particulier le dynamisme de l'amour, suggérant l'image d'un "cercle" processif intratrinitaire (sortie du Père et retour au Père) : celui qui aime sort d'une certaine manière vers la chose aimée, et celui qui est aimé y retourne en réciprocité d'amour (*egressus-regressus*), l'amour étant le *medium* qui en est issu²⁹. Mais ce schéma circulaire (*motus circularis*, *circularis exitus*, *regyratio*) n'est pas reçu sans réserve : si l'image du cercle (sortie et retour au principe) convient d'une certaine manière à la procession des personnes, c'est en tant que la réciprocité d'amour du Père et du Fils implique un "retour" d'amour au Père (union des personnes), et en tant que la puissance de spirer est communiquée au Fils par le Père, se trouvant ainsi référée au Père en raison de son *auctoritas*³⁰. A proprement parler, le mouvement d'*exitus-reditus* ne s'accomplit donc pas au sein même de la Trinité, mais dans son oeuvre dans le monde³¹. Les créatures "sortent", "fluent" ou "procèdent" de Dieu hors de l'unité de l'essence divine³², et retournent à Dieu en qui elles trouvent leur fin, la créature raisonnable étant de son côté ramenée à son principe par les processions temporelles des personnes divines³³ : toute créature découle de Dieu, tout est contenu et gouverné par lui, et tout retourne à lui³⁴. Cette structure circulaire trouvera son expression majeure dans l'incarnation du Fils, en qui s'effectue la "conjonction" de l'*ultimum* (l'homme) au *primum* (Dieu), réalisant ainsi la perfection du cercle³⁵. Il ne s'agit pas, dans ce cas, de cette "circulation" requise par la perfection de l'univers (*exitus a principio* et *ordo ad finem : circulus ordinis*), mais d'une libre intervention de Dieu dans le monde par l'union de l'humanité à la divinité dont Albert souligne le caractère tout à fait gratuit³⁶.

²⁸ *Super Dion. de div. nom.*, c. 2, n° 27 : "Decet enim summum bonum, ut communicet se non solum in diversitate essentiae per productionem creaturarum, sed etiam in identitate secundum processiones personarum"; voir F. Ruello, *Les "Noms divins" et leurs "raisons" selon saint Albert le Grand commentateur du "De divinis nominibus"*, "Bibliothèque thomiste, 35", Paris, 1963, p. 118-124.

²⁹ I *Sent. d.* 11, a. 1, sol.

³⁰ *Ibid.*, a. 1, ad 3, ad 4, ad 5 et ad 9 (avec les arguments).

³¹ *Ibid.*, a. 1, arg. 6 et ad 6.

³² Voir par exemple I *Sent. d.* 11, a. 1, ad 2; d. 4, *div. text.* : "flux" des personnes" et "flux" des créatures *ab ipsis (personis)*.

³³ Voir par exemple I *Sent. d.* 14, a. 3, ad 3; cf. aussi a. 4, ad object.

³⁴ Voir notamment II *Sent. d.* 1, a. 12, sol.

³⁵ III *Sent. d.* 20, a. 4, sed contra 5; cf. d. 1, a. 1, arg. 3.

³⁶ III *Sent. d.* 20, a. 4, ad object. 5.

L'application de la structure de sortie-retour à l'oeuvre des trois personnes divines dans le monde reçoit son expression la plus frappante dans l'explication de textes de S. Augustin et de S. Hilaire. Albert explique que le Père est le *principe tant à l'égard du Fils et de l'Esprit que par rapport aux créatures*, puisque c'est de lui que le Fils et le Saint-Esprit tiennent leur agir créateur ; *auctor* de l'oeuvre de création, il est également la fin, *celui à qui tout est rapporté tant par les créatures que par les personnes divines*³⁷. Le Fils et le Saint-Esprit, de leur côté, exercent leur influence tant dans l'*exitus* que dans la *reductio* des créatures : tout est produit et ramené au Père par le Fils et le Saint-Esprit. Dans cette structure trinitaire de l'histoire du salut, le Saint-Esprit ramène (*convertit*) à lui-même et au Fils, le Fils ramène à lui-même et au Père, et ici, dans le Père sans principe, "cesse toute relation". L'aspect personnel de cette conversion peut être résumé dans la formule suivante : "La personne qui procède d'une autre rapporte à celle-ci, selon l'ordre de nature, ce qu'elle tient d'elle"³⁸. L'action de la Trinité *ad extra* reproduit ainsi l'ordre de la nature divine dans la Trinité : le Père crée toutes choses par le Fils et le Saint-Esprit qui procèdent de lui, et tout est ramené au Père par la mission du Saint-Esprit et du Fils.

L'ensemble de cet enseignement rassemble de très nombreux points de doctrine : le principe et l'ordre, l'antériorité et la causalité de la procession des personnes à l'égard de la procession des créatures, la procession du Verbe et du Don comme *ratio* des effets créés, la participation comme fondement de notre discours sur la Trinité, la sortie et le retour des créatures au Père par l'oeuvre du Fils et du Saint-Esprit. La doctrine de la Trinité créatrice ne se présente pas comme une question spéciale, mais davantage comme un thème fondamental dont la signification s'étend à l'ensemble de la théologie trinitaire. Dans une nouvelle synthèse, qui révèle une exploitation plus systématique du rapport de causalité entre la Trinité et la création, ainsi qu'un souci d'organisation mieux marqué, Thomas reprendra la plupart des éléments dégagés par Albert.

II. La Trinité créatrice dans le commentaire de Bonaventure

La pensée de Bonaventure au sujet de la Trinité créatrice se trouve intimement liée aux intuitions majeures de sa théologie trinitaire. C'est par la mise en oeuvre systématique de ces intuitions que ce thème occupe une place remarquable dans son commentaire sur le premier Livre des *Sentences*. Les traits principaux de la pensée bonaventurienne en ce domaine peuvent être ramenés à deux idées fondamentales : la diffusion du souverain bien et la fécondité divine (primauté, plénitude fontale dans le Père), puis l'exemplarité du Fils et du Saint-Esprit. Nous

³⁷ I *Sent.* d. 3, a. 17 : "Pater enim consideratur tripliciter, scilicet, ut principium non de principio, tam respectu personarum quam respectu creaturarum ... Et Pater accipitur ut finis in quem omnia referuntur, et a creaturis, et a personis : quia Filius in illum refert quod est, a quo habet ut sit ... Si vero consideratur ut finis, tunc convenit ei ad quod omnia reducuntur sive revertuntur." Cf. Pierre Lombard, *Sententiae*, lib. I, dist. 3, c. 7-8 (t. 1/2, p. 70-71); Augustin, *De Trinitate* VI, X, 12 (CCSL 50, 242; cf. *PL* 42, 932; *BA* 15, 498-499); *De vera religione* LV, 113 (CCSL 32, 259-260; cf. *PL* 34, 172; *BA* 8, 188-191); pour ce dernier passage, voir l'étude de O. du Roy, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin*. Genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391, "Etudes Augustiniennes", Paris, 1966, p. 369-379; 418-419.

³⁸ I *Sent.* d. 31, a. 14, ad quaest. 2 : "Persona enim quae est ab alia, refert in eam per naturae ordinem quod habet ab ea". Cf. Hilaire, *De Synodis* 59, XXVI (*PL* 10, 521); cf. *De Synodis* 38, XXVI (*ed. cit.*, 512); *Sententiae*, lib. I, dist. 31, c. 2, n° 8 (t. 1/2, p. 228).

en prolongerons l'aperçu par une esquisse du thème de la "réduction" des créatures à Dieu par le Fils et le Saint-Esprit.

La diffusion du souverain bien et la fécondité divine

Dans sa recherche des fondements de la communication en Dieu par la procession des personnes, Bonaventure met en avant, de manière particulièrement remarquable, les concepts de bien et de primauté³⁹. En vertu de sa souveraine bonté, Dieu se communique en lui-même par une diffusion naturelle; faisant jaillir sa bonté hors de lui-même, il se communique *ad extra* par une diffusion volontaire. Poursuivant ici une idée centrale de la *Summa* halésienne⁴⁰, Bonaventure voit dans la souveraine et parfaite communication de la bonté au sein de Dieu l'un des motifs majeurs qui permettent à l'intelligence croyante de saisir la pluralité des personnes en Dieu⁴¹. De la même manière, la bonté divine constitue le "motif" (la *ratio*) de la communication divine par la création. On parlera proprement de *diffusion du bien* dans le cas de la diffusion "extrinsèque" et "volontaire" (création), la communication intrinsèque (*diffusio intra*) et "naturelle" n'ayant pas pour raison formelle la pure raison de bien, mais celle de bien dans une hypostase capable d'en produire une autre⁴². Le concept de bien rend ainsi compte, de manière différenciée, de la fécondité trinitaire et de la fécondité créatrice⁴³.

Le second concept fondamental est celui de primauté (*primitas*). La fécondité du "premier", ici comme dans le cas du bien, s'applique tant à la création qu'aux processions trinitaires. Du côté personnel, la primauté dans la personne du Père désigne cette ultime perfection à laquelle aboutit le théologien franciscain dans sa recherche du mystère de la communication divine : la primauté apporte la raison profonde de la fécondité du Père qui, comme principe de toute la divinité (plénitude fontale), produit d'autres personnes⁴⁴. Nous trouvons ici, au coeur de la pensée bonaventurienne concernant le Père, un principe dont Thomas se servira dans son commentaire pour expliquer la connexion entre la Trinité et la

³⁹ Voir notamment les études générales de O. González, *Misterio trinitario y existencia humana*. Estudio histórico teológico en torno a San Buenaventura, "Biblioteca de teología (Univ. de Navarra), 6", Madrid, México, Buenos Aires, Pamplona, 1966, p. 117-190; 506-536; L. Mathieu, *La Trinité créatrice d'après saint Bonaventure*, Paris, 1992, p. 19-58.

⁴⁰ *Summa fratris Alexandri*, lib. I, p. 1, inq. 2, tract. un., q. 3, c. 5 (éd. Quaracchi, t. 1, n° 317; cf. n° 295, *secunda ratio*; n° 297, ad 23 et ad 24; n° 319, ad 4); pour la communication du bien dans la création, voir par exemple *Summa fratris Alexandri*, lib. I, p. 1, inq. 1, tract. 3, q. 3, m. 2, c. 3 (éd. cit., n° 110; cf. n° 115, 352, 370, etc.); Alexandre, *Glossa in I Sent.*, d. 1, n° 36 (éd. Quaracchi, t. 1, p. 23).

⁴¹ Bonaventure, *I Sent.* d. 2, a. un., q. 2, fund. 1 : "cum bonitatis sit summe se communicare"; cf. concl.

⁴² Bonaventure, *I Sent.* d. 19, p. 1, a. un., q. 2, ad 3.

⁴³ Pour Bonaventure, le bien exerce son influence dans l'ordre de l'efficacité aussi bien que dans l'ordre de la finalité (*I Sent.* d. 45, a. 2, q. 1, concl.; cf. *II Sent.* d. 1, p. 2, dubium 1); associé à la structure circulaire de l'origine et de la fin, le bien apparaît ainsi au coeur de la compréhension de la causalité divine, dans un mode de pensée fortement imprégné de l'héritage dionysien (voir d. 45, *loc. cit.*).

⁴⁴ *I Sent.* d. 11, a. un., q. 2, concl. : "ratio primitatis est ratio principiandi, sive fecunditatis"; le thème est déjà présent parmi les raisons apportées en faveur de l'existence d'une pluralité des personnes en Dieu (d. 2, a. un., q. 2, fund. 1, concl. et ad 4); cf. aussi d. 7, a. un., q. 2, ad 6; d. 27, p. 1, a. un., q. 2, ad 3, *solutio auctoris*; d. 28, a. un., q. 2, concl. Outre les études indiquées à la note 48, voir notamment A. de Villalmonde, "El Padre plenitud fontal de la Deidad", dans *S. Bonaventura 1274-1974*, Volumen commemorativum, t. 4, Grottaferrata, 1974, p. 221-242; E.J. Butterworth, *The Doctrine of the Trinity in Saint Thomas Aquinas and Saint Bonaventure*, Diss. Fordham University, New York, 1985, p. 215-235.

création : dans un genre donné, la primauté fournit la raison de la place de principe qu'occupe le premier "élément" de ce genre à l'égard de ce qui vient ensuite⁴⁵.

La procession du Fils et du Saint-Esprit : exemplarité et causalité

Bonaventure élabore sa compréhension théologique de la procession des personnes sur la base de la fécondité de la nature et de la volonté (libéralité) en Dieu. En raison de la perfection divine, la nature souverainement féconde et la volonté souverainement libérale "ne peuvent pas ne pas produire une personne"⁴⁶. C'est, dans cette perspective, l'exploitation du binôme nature-volonté qui conduit le théologien à préciser le rapport qu'il faut établir entre les productions divines (Trinité et création). Pour situer la volonté dans la génération en Dieu, Bonaventure réunit et distingue la procession des personnes et la création, selon la place qu'y occupent la nature et la volonté⁴⁷. Cette analyse conduit à souligner le rapport de dépendance qui rattache la production des créatures à la procession des personnes. Bonaventure l'établit en montrant que la génération du Fils a lieu selon la raison d'exemplarité (*secundum rationem exemplaritatis*⁴⁸), à partir du parallèle offert par la procession du Saint-Esprit. Le Saint-Esprit procède par libéralité, au sein de la Trinité, comme la raison de la libéralité (*ratio liberalitatis*), puisqu'il est l'Amour qui est le "Don en qui sont donnés tous les dons"; la créature procède de son côté comme ce qui est causé ou fait par libéralité (*quod fit vel datur ex liberalitate*). De manière comparable, les créatures procèdent de Dieu comme un effet produit (*exemplatum*) par leur principe exemplaire, tandis que le Fils procède comme la raison exemplaire ou "raison de produire selon l'exemplarité" (*ratio exemplandi*). Le Fils procède donc comme l'exemplaire lui-même ou la raison d'exemplaire envers les autres réalités (*sicut ipsum exemplar vel ratio exemplandi cetera*)⁴⁹, la raison (*ratio artificandi*) de ce qui est accompli par l'art divin (*artificiatum*)⁵⁰.

Poursuivant ici les explications de Guillaume d'Auxerre, Bonaventure ne se limite pas à poser cette exemplarité de la procession du Fils dans le cadre des appropriations, mais il y voit une caractéristique qui revient au Fils *de manière propre*⁵¹. Le platonisme chrétien trouve ici son expression suprême : le monde des idées (*mundus archetypus*) est proprement identifié à la deuxième personne de la Trinité. L'exemplaire peut être considéré suivant la raison de connaissance; de ce côté, toute la Trinité est l'exemplaire du monde créé. Mais, si l'on ajoute à cet aspect la raison d'émanation (*ratio emanandi*), il faut tenir que le Fils est proprement

⁴⁵ I *Sent.* d. 27, p. 1, a. un., q. 2, ad 3 (*sol. auctoris*) : "ratio primitatis in aliquo genere est ratio principiandi in illo"; chez Bonaventure, l'argument s'applique à la fécondité du Père qui produit d'autres personnes, mais aussi à la fécondité de l'essence créatrice; cf. II *Sent.* d. 1, p. 2, a. 1, q. 1, concl.

⁴⁶ I *Sent.* d. 10, a. un., q. 1, concl.

⁴⁷ I *Sent.* d. 6, q. un., a. 2.

⁴⁸ *Ibid.*, a. 3.

⁴⁹ *Ibid.*, concl., ad 3 et ad 4.

⁵⁰ I *Sent.* d. 10, a. 1, q. 1, ad 3; Bonaventure intègre ici à la considération de la nature (Fils) celle de l'intellect et de l'art (Verbe), car ce mode de procession selon l'exemplarité ne peut être que "naturel" (d. 6, a. un., q. 3, concl.).

⁵¹ I *Sent.* d. 6, q. un., a. 3, ad 4 : "... Idea sive mundus archetypus non tantum appropriatum est ispi Filio, verum etiam proprium". Guillaume d'Auxerre mettait déjà en avant, comme le fait Bonaventure, le parallélisme entre le Saint-Esprit (il est proprement le Don en qui sont donnés tous les dons) et le Fils (il est proprement l'idée, l'exemplaire des créatures); cf. *Summa aurea*, lib. II, tract. 1, c. 1, sed contra 2 et sol. (éd. J. Ribailly, t. 2/1, p. 13); c. 2, sol. (éd. cit., p. 16).

l'*exemplar*⁵². La prise en compte de l'émanation conduit en effet à considérer ensemble le plan de l'origine personnelle et celui du rapport aux créatures : le Fils procède comme *ratio exemplandi*. D'une manière générale, il faut ainsi reconnaître que la génération du Fils est la *raison exemplaire de toute émanation*. C'est ce même principe qui guidera la réflexion de Thomas lorsqu'il ramènera la procession des créatures à la procession du Fils, parfaite image qui contient en plénitude la perfection divine, principe, exemplaire et raison de la production des créatures selon l'imitation de la nature⁵³. Quant au Saint-Esprit, ainsi que Bonaventure l'a rappelé pour établir l'exemplarité qui revient au Fils, il est la raison de la production des créatures par la libéralité divine (*ratio liberalitatis*), la raison de vouloir et de donner (*ratio volendi, ratio dandi*), tandis que les créatures procèdent "au-dehors" de Dieu comme ce qui est fait par libéralité, voulu, donné (*liberaliter factum, volitum, donatum*)⁵⁴. Les processions des personnes sont ainsi présumées à la production des créatures, puisqu'elles en sont la *ratio*. Leur causalité est invoquée pour établir le mode de la procession personnelle : avant la production des créatures, il faut poser en Dieu l'émanation éternelle du Verbe, en qui le Père a tout disposé; pour la même raison, il faut qu'émane une personne en laquelle le Père veut et donne toutes choses : c'est le Saint-Esprit, qui procède donc par mode de libéralité⁵⁵. Cette analyse des attributs divins constitue l'un des lieux majeurs de la connexion entre le mystère trinitaire et la création chez Bonaventure.

Ces explications sont développées dans l'étude des propriétés des personnes, qui manifeste la place prépondérante de l'exemplarisme bonaventurien dans la représentation des rapports entre les personnes divines et les créatures. Parmi bien d'autres textes, l'étude du nom de *Don* offre un remarquable exemple de cette doctrine exemplariste et de sa mise en oeuvre par Bonaventure. Examinant la formule "le Saint-Esprit est le Don par qui sont donnés tous les dons", Bonaventure attribue au Saint-Esprit, en *propre* (et non seulement par appropriation), la causalité exemplaire à l'égard des dons créés. Sous cet aspect, le Saint-Esprit procède par mode de *premier Don*, "de telle sorte que toute donation droite et gratuite a lieu après cette [première donation] et reçoit d'elle la raison de donation⁵⁶". L'affirmation doit être bien comprise. Bonaventure n'affirme pas que les dons créés sont l'effet propre du Saint-Esprit (ils sont l'effet de toute la Trinité). Il s'agit ici de la causalité exemplaire prise du côté du mode de la procession de la personne divine, comme on l'a vu dans l'étude de la procession du Fils (*ratio exemplandi*). Le procédé théologique qui préside à cet argumentation est celui de la "réduction" au *primum*, déjà rencontré dans l'étude du Père et précisé ici dans le domaine de l'exemplarité : "Le Saint-Esprit est le premier Don; mais tout ce qui est postérieur doit être réduit à ce qui est antérieur; donc, tout don se réduit au Don qui est le Saint-Esprit; donc, dans tous les dons, la raison de

⁵² *Ibid.*, ad 4; III *Sent.* d. 11, a. 1, q. 2, fund. 4.

⁵³ Thomas, I *Sent.* d. 10, q. un., a. 1, sol.

⁵⁴ Bonaventure, I *Sent.* d. 10, a. 1, q. 1, ad 1.

⁵⁵ *Ibid.*, fund. 4 : "Omnes creaturae a Deo procedunt per cognitionem, et voluntatem; sed ante creaturarum productionem ponere fuit in divinis emanationem Verbi ab aeterno, in quo Pater omnia fienda disposuit : ergo pari ratione necesse fuit emanare personam, in qua omnia vellet et donaret; sed talis procedit per modum liberalitatis : ergo etc."

⁵⁶ I *Sent.* d. 18, a. un., q. 1, concl. : "Ipse enim procedit per modum primi doni, ita quod omnis donatio recta et gratuita post illam est et ab illa accipit rationem donationis"; voir aussi d. 17, p. 1, a. un., q. 1, concl. Si le Saint-Esprit n'existait pas (!), on ne pourrait plus trouver en Dieu cette exemplarité de la donation sous la raison de donation (*ibid.*, ad 4).

donation vient du Saint-Esprit⁵⁷”. De cette manière, la procession des personnes divines est préalable à la création et au salut, comme Bonaventure l’explique dans cette saisissante adaptation pneumatologique du *Prologue* de S. Jean : “La raison de Don se rapporte à la distribution des grâces de la même manière que la raison de Verbe se rapporte à la production des choses; mais au commencement, avant la production des choses, fut le Verbe : donc au commencement, avant la collation des grâces, fut le Don⁵⁸.” La causalité des processions personnelles s’inscrit à la croisée des thèmes majeurs de la pensée bonaventurienne : l’*exemplarité* et la *primauté*.

La réduction des créatures à Dieu par le Fils et le Saint-Esprit

Avec le thème du Saint-Esprit comme Don, nous avons déjà atteint le domaine du salut. Sans entrer dans l’ensemble de la dimension trinitaire du retour à Dieu, il n’est pas sans intérêt de relever brièvement ici la permanence des idées de *médiation* et de *réduction* qui guident la pensée de Bonaventure. Nous les trouvons en particulier à propos des passages d’Augustin et d’Hilaire déjà rencontrés dans un contexte semblable chez Albert⁵⁹. Le Fils et le Saint-Esprit sont nommés, davantage que le Père, par des noms qui comportent un rapport aux créatures (Verbe, Don). Suivant le mode de notre connaissance, le Fils et le Saint-Esprit sont “*quasi medium* entre nous en Dieu”, et par appropriation “ce sont eux qui nous reconduisent à Dieu” (*sunt reducetes ad Deum*), le Père apparaissant comme le “principe” auquel nous sommes reconduits (“réduits”) ⁶⁰. Franchissant un pas supplémentaire, Bonaventure attribue cette *reductio* au Fils, car c’est à son image que nous devenons fils de Dieu : toute réalité postérieure doit être “réduite” par le premier du genre⁶¹. Le Saint-Esprit lui-même, puisqu’il procède du Fils, est “réduit” au Père par le Fils avec les créatures qu’il reconduit (*per Filium cum aliis ad Patrem reducitur*), et c’est pourquoi on approprié la *reductio* au Fils. Cette structure théologique manifeste le Père comme la source de laquelle tout provient et à qui tout est “réduit” par le Fils : *fontale principium, a quo omnia et in quem omnia per Filium reducuntur*⁶².

On mesure ici la fécondité des grands thèmes bonaventuriens pour une théologie trinitaire de la création et du salut. C’est la connexion de ces thèmes (diffusion du bien, primauté, exemplarité, analyse du mode de la procession des personnes divines, médiation, ordre, “réduction”) qui constitue l’apport original de Bonaventure au sujet de la Trinité créatrice, et confère à son enseignement sa profonde cohérence.

⁵⁷ *Ibid.*, fund. 3 : “Spiritus sanctus est primum donum; sed omne posterius ad prius reducitur : ergo omne donum reducitur ad donum, quod est Spiritus sanctus : ergo in omnibus donis ratio donations est per Spiritum sanctum; ergo etc.”.

⁵⁸ *Ibid.*, q. 2, contra 5 (= fund. 5) : “Sicut se habet ratio verbi ad rerum productionem, sic se habet ratio doni ad gratiarum distributionem; sed ante rerum productionem in principio fuit Verbum : ergo ante gratiarum collationem in principio fuit Donum”.

⁵⁹ Voir ci-dessus, note 37 et 38.

⁶⁰ I *Sent.* d. 27, p. 2, a. un., q. 2, ad 5.

⁶¹ III *Sent.* d. 1, a. 2, q. 3, concl.; sur ce thème de la “réduction” par le Fils comme “*prius* ontologique”, voir A. Gerken, *La théologie du Verbe*. La relation entre l’incarnation et la création selon S. Bonaventure, “Bibliothèque bonaventurienne”, Paris, 1970, p. 35-40; 215-251.

⁶² I *Sent.* d. 31, p. 2, dubium 7, concl.

III. La Trinité créatrice dans le commentaire de Thomas sur les *Sentences*

Thomas exploite, dans une nouvelle synthèse, la plupart des éléments rencontrés chez Albert et Bonaventure. Son commentaire accorde pourtant, bien davantage que celui de ses devanciers, une place exceptionnelle à la causalité des processions trinitaires : la procession des personnes divines est la cause, la raison, l'origine ou l'exemplaire de la procession des créatures. Thomas y trouve d'une part l'un des fondements majeurs de la structure d'*exitus-reditus* qui commande la considération théologique du réel et l'organisation de son commentaire⁶³. Il y trouve d'autre part un instrument théologique rigoureusement mis en oeuvre dans diverses questions de théologie trinitaire, que l'on peut rassembler en trois groupes : la procession du Saint-Esprit comme Amour et sa procession temporelle ; la doctrine du Verbe et de l'Amour ; la doctrine des relations et la question du principe, dans le contexte de l'origine⁶⁴. Sans entrer dans les détails de son enseignement, nous voudrions esquisser ici l'enjeu et la portée de cet enseignement, en relevant la part d'héritage mais aussi la profonde originalité de la pensée théologique du jeune Thomas en ce domaine.

La Trinité créatrice et la structure des Sentences

La structure du commentaire de Thomas peut être ramenée à deux idées maîtresses, qui commandent la structure du réel et l'organisation de la théologie : la *procession* et le mouvement de *sortie-retour*. La connexion de ces deux idées fondatrices est précisément assurée par la thèse de la causalité de la procession des personnes à l'égard de la procession des créatures.

Le thème apparaît tout d'abord, de manière programmatique, dans le *Prologue* général de Thomas. Rigoureusement construit et structuré en plusieurs éléments repris dans chaque section, à la manière d'une miniature théologique⁶⁵, le *Prologue* énonce le projet théologique du jeune Thomas en suivant résolument la structure de l'économie trinitaire, dans une approche sapientielle dominée par la figure du Fils. La notion primordiale, dans cette petite fresque des oeuvres de la Sagesse, est celle de *procession*. Illustrée par de nombreuses images associées à la métaphore des fleuves (cf. le *Prooemium* général de Bonaventure), la thématique de la procession (dérivation, origine, effusion, processus, *exitus*, flux) constitue, dans un profond dynamisme, le cadre général de l'interprétation de toute la réalité. Dieu est, en lui-même, flux des personnes divines dans l'unité d'essence, et le processus de la création dérive du processus des personnes⁶⁶.

⁶³ Thomas, *Sent. Prol.*; I *Sent.* d. 2, *div. text.*; cf. III *Sent.*, d. 1, *div. text.*

⁶⁴ I *Sent.* d. 10, q. un., a. 1; d. 14, q. 1, a. 1; d. 14, q. 2, a. 2; d. 26, q. 2, a. 2, arg. 2 et ad 2; d. 27, q. 2, a. 3, ad 6; d. 29, q. 1, a. 2, q. 2; d. 32, q. 1, a. 3.

⁶⁵ Une étude de détail peut montrer la structure littéraire particulièrement soignée de ce *Prologue*, généralement peu mise en valeur pas les travaux consacrés au commentaire de Thomas; on peut voir cependant H. Schoot, "Theologisch miniatuur : de proloog op het Scriptum", *Werkgroep Thomas van Aquino, Jaarboek 1985*, p. 73-84.

⁶⁶ L'étude de F. Ruello sur la structure du commentaire ("Saint Thomas et Pierre Lombard. Les relations trinitaires et la structure du commentaire des *Sentences* de saint Thomas d'Aquin", *Studi tomistici* 1, 1974, p. 176-209) concluait à la primauté de la notion de "principe" (p. 209). La notion de principe tient cependant moins de place, dans le *Prologue*, que celle de procession. Le terme lui-même n'y apparaît pas. Les deux notions sont bien connexes, mais on n'a peut-être pas assez souligné, jusqu'ici, le choix de Thomas pour une approche dominée par

(...) De même que la rivière dérive du fleuve, de même le processus temporel des créatures [dérive] du processus éternel des personnes. C'est pourquoi il est dit dans le *Psaume* [148, 5] : *Il a dit, et ils ont été faits* : “Il a engendré le Verbe en qui était que cela fût fait”, selon Augustin. En effet, ce qui est premier est toujours la cause de ce qui vient ensuite, selon le Philosophe : c'est pourquoi le premier processus est la cause et la raison de toute procession qui vient ensuite⁶⁷.

La procession du Fils constitue la cause et la raison de tout processus ultérieur. Thomas l'énonce en référence à Augustin⁶⁸, usant d'un matériel théologique et d'une formulation très proches des textes parallèles rencontrés chez S. Albert. La référence à Aristote⁶⁹, de son côté, met en relief la notion de primauté (Bonaventure), appliquée ici à la procession du Fils. Les processions trinitaires fournissent dès lors le fondement de tout “ce qui vient ensuite”. Thomas le redira dans le *Prologue* de son *Super Boetium de Trinitate*, peu après le commentaire sur les *Sentences* : le *De Trinitate* concerne “la Trinité des personnes, de la procession desquelles dérive toute autre nativité ou procession⁷⁰”. Or la Trinité des personnes “surgit” de la première nativité, c'est-à-dire de la génération par laquelle le Père engendre de toute éternité sa Sagesse⁷¹. La nativité éternelle du Fils constitue ainsi, puisqu'elle est *première*, l'origine (*initium*) de laquelle “dérive” toute procession ou nativité ultérieure⁷². L'affirmation doit être entendue dans toute son ampleur : du fait de sa primauté, la nativité du Fils ne constitue pas seulement l'*initium* de la procession des créatures, mais *aussi* de la procession du Saint-Esprit, puisque

l'idée de procession (flux, dérivation, *exitus*, etc.), appuyée par la thèse de la causalité des processions divines à l'égard de la procession des créatures et par la structure de sortie-retour.

⁶⁷ Thomas, *Sent. Prol.* : “Sicut trames a fluvio derivatur, ita processus temporalis creaturarum ab aeterno processu personarum : unde in Psalmo dicitur ‘Dixit et facta sunt’, idest Verbum genuit in quo erat ut fieret, secundum Augustinum. Semper enim illud quod est primum est causa eorum quae sunt post, secundum Philosophum; unde primus processus est causa et ratio omnis sequentis processionis”; nous suivons le texte de l'édition du P. Mandonnet, t. 1 (Paris, 1929), en tenant compte des renseignements généreusement mis à notre disposition par le P. A. Oliva et le P. L.-J. Bataillon, de la Commission Léonine.

⁶⁸ Voir ci-dessus, note 12.

⁶⁹ Ce principe est souvent cité par Thomas, dans des formulations diverses qui en affectent la signification; il peut renvoyer à deux passages d'Aristote dans la *Métaphysique*, Livre II (a) : 993 b 24 - 993 b 30, et 994 a 11-13. Pour le premier, généralement retenu (une dizaine d'occurrences dans le commentaire sur les *Sentences*, sans que la référence soit toujours explicite), voir V. de Couesnongle, “La causalité du maximum. L'utilisation par saint Thomas d'un passage d'Aristote”, *RSPT* 38 (1954) 433-444; Id., “La causalité du maximum. Pourquoi saint Thomas a-t-il mal cité Aristote?”, *RSPT* 38 (1954) 658-680. Chez Thomas, voir notamment, pour I *Sent.* : d. 5, q. 1, a. 1, ad 1; d. 18, q. un., a. 3, contra 2; d. 19, q. 5, a. 1; d. 24, q. 1, a. 1; d. 32, q. 1, a. 3; d. 35, q. un., a. 3, contra 2. Cf. Bonaventure, II *Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, fund. 2; III *Sent.* d. 1, a. 2, q. 3.

⁷⁰ *Super Boet. de Trin., Prol.* : “Eius namque doctrina in tres partes diuiditur. Prima namque est *de trinitate personarum, ex quarum processione omnis alia natiuitas uel processio deriuatur* ...” (ed. Léon., t. 50, p. 76).

⁷¹ *Ibid.* : “Materia siquidem huius operis est in una diuina essentia trinitas personarum, que consurgit ex prima natiuitate, qua diuina Sapientia a Patre eternaliter generatur”.

⁷² *Ibid.* : “Que quidem natiuitas initium est cuiuslibet natiuitatis alterius, cum ipsa sola sit perfecte naturam capiendi generantis, alie uero omnes imperfecte sunt, secundum quas genitum aut partem substantie generantis accipit, aut substantie similitudinem; unde oportet quod a predicta natiuitate omnis alia natiuitas per quamdam imitationem deriuatur : Eph. III ‘Ex quo omnis paternitas in celo et in terra nominatur’. Et propter hoc Filius dicitur ‘primogenitus omnis creature’, Col. I, ut natiuitatis origo et imitatio designetur, non eadem generationis ratio”.

l'Esprit procède du Père et du Fils⁷³. Thomas voit ainsi dans la génération du Fils l'origine de *tout processus ultérieur* (procession de l'Esprit et procession des créatures, à des titres évidemment divers).

L'exploitation de cette idée de processus ou procession s'inscrit harmonieusement dans la structure de sortie-retour. Thomas pouvait trouver chez ses devanciers, Albert en particulier⁷⁴, d'importants jalons pour la mise en oeuvre de cette structure (ni Albert ni Bonaventure ne s'en servaient cependant aussi délibérément pour l'élaboration de la structure de leur commentaire). Mais c'est la place qu'y occupe la théologie trinitaire, de façon tout à fait originale, que nous voudrions souligner ici. Si la créature "sort" de Dieu, c'est parce que, de toute éternité, le Fils "sort" du Père. Si la créature rationnelle reçoit de retourner au Père, c'est parce que le Fils la conduit à lui; dans l'homme, c'est enfin tout l'univers qui rejoint sa source : "Ayant réparé la condition de l'homme, il a d'une certaine manière réparé tout ce qui a été fait pour l'homme"⁷⁵. L'incarnation du Fils accomplit le retour (*reversio*) des bontés naturelles à leur principe, par elle la créature est unie à son principe (thème de l'homme "microcosme" et conjonction du *primum* et de l'*ultimum*). Dans le Fils et par le Fils c'est alors tout l'univers qui *retourne à son principe*⁷⁶. Dans cette vue synthétique, le Père apparaît enfin comme celui de qui tout provient et vers qui tout retourne, par la procession éternelle et la procession temporelle (incarnation, mission) du Fils⁷⁷.

C'est cette structure trinitaire de l'histoire du salut qu'exprime le schéma d'*exitus-reditus* : *exitus a principio* des personnes divines dans l'unité d'essence (Livre I) et *exitus* des créatures dans la diversité d'essence (Livre II); *reditus* du côté du *reducens* (Livre III), et selon ce qui est requis du côté de la réalité "réduite" (Livre IV). L'articulation interne du premier Livre (Trinité et attributs du Dieu créateur), ainsi que l'articulation des deux premiers Livres (première unité, constituée par l'*exitus*) repose très précisément sur la causalité créatrice des processions personnelles : "En effet, la sortie des personnes dans l'unité d'essence est la cause de la sortie des créatures dans la diversité d'essence" (*exitus enim personarum in unitate essentiae est causa exitus creaturarum in essentiae diversitate*)⁷⁸. Dans cette perspective,

⁷³ *Ibid.* : "Nec solum creaturarum est initium predicta natiuitas, set etiam Spiritus sancti, qui a generante genitoque procedit".

⁷⁴ J.A. Weisheipl (*Frère Thomas d'Aquin. Sa vie, sa pensée, ses oeuvres*, Paris, 1993, p. 86) a suggéré à ce propos une influence probable de la *Glose* d'Alexandre de Halès sur les *Sentences*. Notre recherche nous conduit à souligner l'influence plus directe d'Albert le Grand; parmi de nombreux textes, voir par exemple Albert, *Super Dion. de div. nom.*, c. 1, n° 32-33 (ed. colon., t. 37/1, p. 17-18) : *exitus a Deo* puis *reditus in ipsum*; l'*exitus* donne lieu à double considération : la raison de la production (*ratio producendi*), puis la chose elle-même qui est produite; quant au *reditus*, Albert en distingue deux aspects majeurs : le retour ou rappel du côté de son auteur (*ex parte revocantis*), et du côté de son bénéficiaire (*ex parte revocati*). C'est très exactement, dans ses grandes lignes, la structure proposée par Thomas.

⁷⁵ *Sent. Prol.* : "... Reparato hominis statu, quodammodo omnia reparavit quae propter hominem facta sunt"; cf. IV *Sent. d.* 48, q. 1, a. 1, sol.

⁷⁶ III *Sent. Prol.* : "Et ideo quando humana natura per incarnationis mysterium Deo conjuncta est, omnia flumina naturalium bonitatum ad suum principium reflexa redierunt ..."; le thème sera notamment repris, de manière fort significative (image du cercle), dans la question du motif de l'incarnation (III *Sent. d.* 1, q. 1, a. 3, arg. 1, sol. et ad 1).

⁷⁷ Notre étude du *Prologue* rejoint ici une conclusion majeure de F. Ruello, *Saint Thomas et Pierre Lombard*, p. 209.

⁷⁸ I *Sent. d.* 2, *div. text.*; III *Sent. d.* 1, *div. text.* Le binôme "unité" - "diversité de l'essence" est posé dès le *Prologue* de Thomas (*ordo et modus creationis*); il est bien présent chez Albert et Bonaventure, mais ceux-ci ne s'en servent

l'étude des attributs du Dieu créateur (I *Sent.* d. 35-48) s'inscrit dans le prolongement immédiat de la théologie trinitaire, puisqu'elle concerne "la causalité dans les personnes divines à l'égard de la production des créatures" (*causalitas in divinis personis respectu productionis creaturarum*)⁷⁹. La priorité du traité *De Trinitate* ne relève donc pas seulement de motifs pédagogiques, mais il s'agit d'une priorité (causalité) réelle qui commande l'approche du théologien. Deux thèmes majeurs constituent le contexte métaphysique de cette structure : la causalité du "premier" (cf. Bonaventure), et la dérivation (procession, flux, etc., cf. Albert) du créé "hors" de Dieu. La procession temporelle des personnes fournit par ailleurs la cause et la raison du retour⁸⁰. C'est ainsi l'organisation de toute la matière théologique qui s'appuie sur la procession des personnes divines : leur *exitus* rend compte de l'*exitus* des créatures; leur mission "visible" et "invisible" ramène les créatures à leur source.

La procession des personnes : la génération du Fils et la procession de l'Esprit

Reprenant les analyses de Bonaventure au sujet de la nature et de la volonté en Dieu, Thomas est alors conduit à réunir et à distinguer la procession des personnes et celle des créatures autour du couple nature-volonté. Ces deux modes suffisent à rendre compte de toutes les actions dans les créatures (agent naturel et agent volontaire), qui se "réduisent" comme à leur cause et à leur exemplaire aux deux processions divines⁸¹. Comme Bonaventure, Thomas rattache ici à la considération de la nature celle de l'intellect, en distinguant l'effet créé produit par les attributs divins (*principiatum*) et la procession des personnes qui constitue la raison de la production des effets (*ratio principiandi*) : le Saint-Esprit procède, en tant qu'Amour, comme la raison de la production des créatures par la volonté divine, tandis que le Fils est engendré comme le Verbe ou l'Art par qui Dieu (le Père) crée toutes choses⁸². Dans le prolongement de Bonaventure encore, qui n'en faisait pourtant pas le centre de son argumentation, Thomas établit ensuite la procession du Saint-Esprit comme Amour par la "réduction" de la production des créatures au principe qui en est la raison du côté de la libéralité divine (*principium quod sit quasi ratio totius liberalis collationis*), tout comme la production des créatures du côté de la nature divine se "réduit" à la procession du Fils qui en est le principe, l'exemplaire et la raison⁸³. L'ensemble s'appuie d'une part sur la foi (on ne "démontre" pas la Trinité par des raisons nécessaires), et d'autre part sur le principe suivant : *il faut que la procession des personnes, qui*

pas dans ce contexte (voir pourtant l'usage de la notion de "flux" chez Albert, I *Sent.* d. 4, *div. text.*). Le thème se rattache en particulier à la diffusion du souverain bien *in diversitate essentiae* par la production des créatures, et *in identitate essentiae* par la production des personnes; voir par exemple Albert, *Super Dion. de div. nom.*, c. 2, n° 27; cf. c. 4, n° 119 et 120 (arg. 1 et ad 1). Bonaventure, I *Sent.* d. 19, p. 1, a. un., q. 2, ad 3 : *diffusio intra* (processions des personnes *in unitate naturae*) et *diffusio extra* (production des créatures); cf. d. 44, a. 1, q. 2, ad 4; d. 45, a. 2, q. 1, concl.

⁷⁹ I *Sent.* d. 2, *div. text.*; voir aussi d. 35, *div. text.*

⁸⁰ I *Sent.* d. 14, q. 2, a. 2; cf. d. 14, q. 1, a. 1; d. 15, q. 4, a. 1.

⁸¹ Thomas, I *Sent.* d. 10, q. un., a. 5, sol.; Albert, cherchant à rendre compte du "nombre" des personnes en Dieu, explorait plus délibérément la voie fournie par le couple intellect-volonté (d. 10, a. 12; cf. a. 2, ad 6); il distinguait alors les productions divines *intra essentiam* et *extra essentiam*.

⁸² Thomas, I *Sent.* d. 6, q. un., a. 2, sol.; d. 13, q. un., a. 3, ad 4; cf. Bonaventure, I *Sent.* d. 6, a. un., q. 3; le vocabulaire de Thomas rejoint également celui d'Albert au sujet de la *principiatio* des créatures par la *principiatio* des personnes (ci-dessus, note 17).

⁸³ I *Sent.* d. 10, q. un., a. 1; cf. Bonaventure, I *Sent.* d. 10, a. 1, q. 1, arg. 4, contra 1, ad 1 et ad 3.

*est parfaite, soit la raison et la cause de la procession des créatures*⁸⁴. Thomas ne recourt pas à la méthode de l'appropriation, mais il rattache directement, dans un discours propre, la procession des créatures à celle des personnes. Dans le cas de nature, l'exemplarité (efficience exemplaire) tient une place prépondérante ; dans le cas de la procession du Saint-Esprit, c'est la causalité propre à la volonté et à l'amour qui est en jeu : Dieu crée parce qu'il aime⁸⁵. L'expression *causa et ratio* se situe ainsi à la croisée de la causalité efficiente, de la causalité exemplaire et de la finalité, du motif de l'agir volontaire et du principe d'intelligibilité. D'une manière plus générale, les processions trinitaires sont considérées comme le *premier processus* (premier processus de la nature et premier processus de la volonté) qui, étant *parfait*, est la raison du processus de la création⁸⁶. Cette idée de *primauté* et de *perfection*, déjà présente dans le *Prologue* et dans l'étude de la génération⁸⁷, fournit ici encore le point d'appui de l'affirmation de la causalité de la procession des personnes; elle est étroitement liée au procédé de "réduction", puisque celle-ci est proprement un *réduction au principe premier qui est la cause de tout processus ultérieur*.

Cet article consacré à la procession du Saint-Esprit occupe une place exceptionnelle dans l'oeuvre de Thomas, qui n'aura plus recours à cette argumentation dans ses ouvrages ultérieurs. La valeur et la fonction de la thèse de la causalité des processions trinitaires reposent sur l'analyse des attributs divins, sur les idées d'exemplarité, de primauté et de perfection (réduction) qui dominent la synthèse du jeune Thomas.

Trinité, création et mission

La causalité des processions personnelles apparaissait jusqu'ici comme un fondement de la structure du commentaire (*exitus-reditus*) et comme un instrument de la théologie trinitaire (procession du Fils et de l'Amour). Dans le traité des missions, Thomas réunit ces deux aspects : la causalité des processions trinitaires y constitue le cadre général de la réflexion théologique, et fournit un instrument privilégié pour l'élaboration de plusieurs questions.

Thomas s'en sert tout d'abord pour établir l'existence de la procession temporelle du Saint-Esprit : de même que la génération du Fils est la raison de toute la production des créatures (*ratio totius productionis creaturae*), la procession du Saint-Esprit comme Amour du Père et du Fils constitue la *ratio* en laquelle Dieu accorde à la créature les effets de son amour (*ratio in qua Deus omnem effectum amoris largiatur*). L'ensemble de l'exposé s'appuie sur le principe suivant : *processiones personarum aeternae sunt causa et ratio productionis*

⁸⁴ Thomas, *ibid.*, sol. : "Supposita autem, secundum fidem nostram, processione divinarum personarum in unitate essentiae, ad cuius probationem ratio sufficiens non invenitur, oportet processionem personarum, quae perfecta est, esse rationem et causam processionis creaturae".

⁸⁵ Nous sommes bien davantage, ici, dans le domaine de la causalité finale, cf. *Resp. ad magistrum Ioannem de Vercellis de art. CVIII*, art. 24 (éd. Léon., t. 42, p. 283-284).

⁸⁶ Thomas, *I Sent. d. 10, q. un., a. 1, ad 2.*

⁸⁷ La génération, quant à sa réalité, réside *per prius* en Dieu de qui elle "dérive" ou descend dans les créatures qui l'imitent de manière déficiente (d. 4, a. 1, sol.); cette métaphysique de la dérivation domine la compréhension des rapports entre Dieu et le monde dans le commentaire de Thomas (analogie par référence à un "premier"); cf. B. Montagnes, *La doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin*, "Philosophes médiévaux, 6", Louvain, Paris, 1963, p. 45-53; 67-81; l'enseignement du jeune Thomas en ce domaine suit de très près celui d'Albert (cf. *op. cit.*, p. 73).

*creaturarum*⁸⁸. Dans ce contexte, Thomas n'a plus en vue la production des créatures par la volonté divine, de manière générale (création), mais bien les effets de l'amour divin par lesquels s'accomplit la mission de la personne. Ce premier exposé requiert donc davantage de précisions sur la nature des effets du Saint-Esprit dans l'*exitus* et le *reditus*.

Pour situer les effets attribués au Saint-Esprit dans sa mission, Thomas recourt une fois encore aux mêmes principes de réponse, dont il présente l'aperçu le plus synthétique du commentaire. L'exposé s'appuie sur la structure de circulation (*circulatio*) du réel, qui s'accomplit autour d'une réalité unique (Dieu principe et fin) par les mêmes *media* : la sortie du principe et le retour à la fin s'accomplit *per eadem*. L'audace théologique réside ici dans l'identification de ces *media* aux processions des personnes divines : de même qu'elles sont la *ratio productionis creaturarum a primo principio*, la procession du Fils et celle du Saint-Esprit sont la *ratio redeundi in finem*. La fonction de médiation "ascendante" et "descendante" des réalités "intermédiaires", mise en valeur par la tradition dionysienne (Albert), est ici appliquée de manière éminente à la procession des personnes⁸⁹. Cet énoncé traduit le donné de la foi : le Père crée par le Fils et par le Saint-Esprit, et c'est par le Fils et le Saint-Esprit que nous sommes unis à la fin ultime. Fidèle à la perspective de la fin qui domine son approche du *reditus*, Thomas réserve alors les effets de la mission au domaine de l'union prochaine à la fin (grâce et gloire), tandis que la causalité de la procession des personnes dans l'*exitus* concerne les effets par lesquels nous subsistons dans l'être de nature. Cette causalité dans l'*exitus* se trouve assimilée à l'enseignement de Denys au sujet de la procession de la sagesse et de la bonté de Dieu dans les créatures⁹⁰. Il n'est aucunement question ici d'un quelconque "reditus" naturel, mais seulement du retour des créatures rationnelles capables de recevoir la "sigillation" des personnes divines et d'être unies à la Trinité dans la fruition bienheureuse.

Thomas appuie cette affirmation sur les deux passages de S. Augustin (*De vera religione*) et de S. Hilaire déjà rencontrés en d'autres contextes chez Albert et Bonaventure : le Père est le "principe" auquel nous retournons, le Fils est la "forme" que nous suivons, le Saint-Esprit est la grâce par laquelle nous sommes réconciliés ; "A un seul sans-principe et principe de tout nous rapportons toutes choses par le Fils"⁹¹. Le Père apparaît ici, une fois encore, comme celui qui crée par les personnes procédant de lui, et comme celui à qui nous sommes reconduits par la mission du Fils et du Saint-Esprit⁹². La prière chrétienne, qui s'adresse à Dieu-Père,

⁸⁸ I *Sent.* d. 14, q. 1, a. 1, sol. Thomas précise en outre que le rapport personnel éternel est inclus dans le rapport temporel (l'effet d'amour donné à la créature), puisqu'il en est la *ratio* (a. 2, sol.).

⁸⁹ L'idée est omniprésente dans le commentaire d'Albert sur la *Hiérarchie céleste*; notre connaissance de Dieu obéit à la même règle : *per eadem media de primo venit ad ultimum et de ultimo ad primum* (Albert, *Super Dion. myst. theol.*, c. 2, q. 2, arg. 2; ed. colon., t. 37/2, p. 467). Thomas pourra lire plus tard ce principe dans la traduction de l'*Elementatio theologica* de Proclus par Guillaume de Moerbeke (prop. 38; éd. H. Boese, Leuven, 1987, p. 23). Voir aussi Thomas, II *Sent.* d. 38, q. un., a. 1, sol.

⁹⁰ Voir aussi I *Sent.* d. 8, q. 3, a. 1, ad 1; d. 13, q. un., a. 1, sol.

⁹¹ Thomas, I *Sent.* d. 14, q. 2, a. 2, sol.; voir ci-dessus, notes 37, 38 et 59.

⁹² Voir notre petite étude : "Le Père et l'oeuvre trinitaire de création selon le Commentaire des *Sentences* de S. Thomas d'Aquin", dans *Ordo sapientiae et amoris*, Hommage au Professeur Jean-Pierre Torrell OP à l'occasion de son 65^e anniversaire, éd. C.-J. Pinto de Oliveira, "Studia friburgensia, N.S. 78", Fribourg, 1993, p. 85-117.

traduira cette réalité par une sorte de “réduction” des personnes au Père, puisqu’il est le principe sans principe à qui nous reconduisent le Fils et le Saint-Esprit⁹³.

La même structure apparaît encore dans l’article qui pose l’existence de la mission invisible du Fils. Dans ce cas, Thomas ne considère plus le rapport de l’amour à son objet (mission du Saint-Esprit), mais sa réflexion est dominée par le thème de la similitude et de la causalité exemplaire qui permet de rendre compte de la mission du Fils. Cette similitude, dans l’*exitus*, est une représentation de la bonté du créateur (thème du vestige). Mais, dans l’ordre du retour (Thomas parle ici de *reductio rationalis creaturae in Deum*), le Fils est envoyé en tant qu’il est représenté dans l’âme du juste par une similitude dont l’origine et l’exemplaire est la propriété éternelle de la personne divine (*quae est exemplata et originata ab ipsa proprietate relationis aeternae*)⁹⁴. Le Père apparaît ici encore comme le *principium* ou l’*ultimum* auquel nous reconduit la personne divine envoyée. Dans cette perspective éminemment dynamique, le Fils et le Saint-Esprit nous sont donnés en tant que nous les possédons d’une nouvelle manière comme *conduisant à la fin* ou unissant à Dieu (*habentur personae divinae novo modo quasi ductrices in finem vel conjungentes*)⁹⁵.

Deux lignes principales peuvent être dégagées de cet enseignement. La première concerne la doctrine de l’inhabitation des personnes divines, et c’est ici l’influence de la *Somme* halésienne, davantage que celle d’Albert ou Bonaventure, qu’il faut souligner⁹⁶. La seconde concerne le cadre général de l’enseignement de Thomas : l’*exitus-reditus* d’une part, et la causalité de la procession des personnes d’autre part. Ici, la pensée de Thomas apparaît remarquablement nouvelle et originale. On peut cependant relever divers jalons posés par Albert et Bonaventure. La structure de sortie-retour était déjà exploitée par Bonaventure, pour expliquer le mode de la présence de Dieu dans toutes les créatures, et dans les justes⁹⁷. Quant à l’idée de *circulatio/regiratio* associée aux processions des personnes, elle apparaît comme la reprise d’un thème qu’Albert analysait dans l’étude du concept de procession, et que Thomas réserve aux oeuvres *ad extra* en l’exploitant de manière systématique. L’idée de la double procession de la bonté divine peut également se réclamer de S. Albert. Le dominicain allemand distinguait en effet deux processions : la diffusion du bien par la création d’une part (*bonum est diffusivum sui et esse*), dont parle Denys, et qui s’observe dans les effets que sont l’être, la vie, la sensibilité, l’intellectualité (les dons “naturels” chez Thomas); la procession temporelle de la personne divine d’autre part, qui s’accomplit dans les dons de la grâce qui manifestent cette personne⁹⁸. L’explication de Thomas dépasse de très loin l’idée de manifestation qui semblait

⁹³ IV *Sent.* d. 15, q. 4, a. 5, q1a 3, ad 1.

⁹⁴ I *Sent.* d. 15, q. 4, a. 1, sol.; nous touchons ici, comme dans la mission du Saint-Esprit, à un domaine où Thomas reconnaît une relation propre de la personne divine envers la créature (exemplarité et *terminatio* en une similitude de la propriété éternelle, cf. d. 30, q. un., a. 2, sol.).

⁹⁵ I *Sent.* d. 15, q. 4, a. 1, sol.

⁹⁶ Parmi de nombreux travaux, cf. en particulier F.L.B. Cunningham, *The Indwelling of the Trinity. A Historico-Doctrinal Study of the Theory of St. Thomas Aquinas*, Dubuque, 1955, p. 253-262, 273-284 (voir table 1, p. 362-371).

⁹⁷ Bonaventure, I *Sent.* d. 37, p. 1, a. 3, q. 2, concl. (modes de l’existence de Dieu dans les choses).

⁹⁸ Albert, I *Sent.* d. 14, a. 1, ad 3; cf. arg. 3; cf. aussi d. 3, a. 17; d. 10, a. 6, arg. 3 et ad 3.

suffire à Albert, mais elle reprend cette structure, en l'amplifiant par une vue d'ensemble de la causalité des personnes divines dans l'*exitus* et le *reditus*.

Le Verbe et l'Amour

L'analyse des noms de Verbe et d'Amour reprend, dans le prolongement des explications déjà données, la causalité des processions personnelles. Le thème intervient ici pour apporter la raison du fait suivant : un nom propre à une personne divine (Verbe, Don) peut comporter un rapport aux créatures. En effet, l'essence divine n'est pas seule en jeu dans le rapport de Dieu envers ses créatures. La règle de l'unité de la Trinité dans son opération *ad extra* (les noms divins désignant un rapport à la créature signifient l'essence divine) ne constitue donc qu'un aspect du problème, ainsi que le suggéraient déjà les explications de Bonaventure⁹⁹. Tout ce qui désigne un rapport à la créature conduit à saisir l'essence divine mais, ajoute Thomas : "Puisque non seulement l'essence divine, mais aussi la procession personnelle qui est la raison de la production des créatures, comporte un rapport à la créature, quelque chose de personnel peut donc aussi être signifié avec un rapport à la créature¹⁰⁰". Il faut donc, dans ce cas, prendre en compte une double règle : l'attribution des effets créés à l'essence commune, mais *aussi* la causalité des processions personnelles. Cette causalité apporte très précisément la raison pour laquelle un nom personnel peut comporter un rapport à la créature.

L'analyse de la formule "le Père et le Fils nous aiment par le Saint-Esprit" apporte davantage de détails (Thomas, dans ce contexte, manifeste un plus grand intérêt qu'Albert et Bonaventure pour le rapport entre la Trinité et les créatures¹⁰¹). Nous y trouvons les principaux éléments déjà rencontrés plus haut, à l'exception de la structure de sortie-retour. Les problèmes de langage sont ici au premier plan. Lorsque l'on dit que le Père et le Fils nous aiment par le Saint-Esprit (*Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto*), le verbe *aimer* peut être pris soit essentiellement, soit notionnellement. S'il est pris essentiellement, la dilection revêt un sens essentiel (efficience de toute la Trinité), tandis que l'ablatif *Spiritu Sancto* désigne la raison de l'efficience (*ratio efficientiae*) du côté des effets dont la raison et l'origine (*ratio et origo*) est la procession du Saint-Esprit, tout comme le Verbe est la raison des créatures en tant qu'elles sortent de Dieu par le mode de l'intellect. Si le Verbe *aimer* est pris notionnellement, il désigne alors principalement cette *ratio efficientiae*, et conduit ensuite à saisir le rapport d'efficience qui revient à l'essence divine¹⁰². Ces analyses traduisent la réalité suivante : le Père spire l'Amour personnel (le Saint-Esprit) qui est la raison de tout don libéral fait par Dieu à sa créature. La règle générale qui commande ces explications se trouve ainsi formulée : l'efficience est certes attribuée à toute la Trinité (l'essence divine) mais "la procession des personnes divines est aussi une certaine origine de la procession des créatures". C'est

⁹⁹ Bonaventure, I *Sent.* d. 27, p. 2, a. un., q. 2, ad 5. Le franciscain se référait ici à l'enseignement d'Augustin concernant les personnes divines dans le *reditus*, dont Thomas s'est précisément servi plus haut pour expliquer la signification de la causalité de la procession des personnes dans le *reditus* (d. 14, q. 2, a. 2).

¹⁰⁰ Thomas, I *Sent.* d. 27, q. 2, a. 3, ad 6 : "Sed quia non tantum essentia habet ordinem ad creaturam, sed etiam processio personalis, quae est ratio processionis creaturarum; ideo potest etiam aliquid personale cum respectu ad creaturam significari".

¹⁰¹ Thomas, I *Sent.* d. 32, q. 1, a. 3; voir Albert, I *Sent.* d. 10, a. 6, sol.; d. 32, a. 7, ad 3; Bonaventure, I *Sent.* d. 10, dubium 3, et d. 32, a. 1, q. 1, ad 4-5.

¹⁰² Thomas, *ibid.*, sol.

précisément sur ce principe théologique que se fonde l'attribution de la *ratio efficientiae* à la personne (à sa procession). Et, une fois de plus, Thomas invoque à l'appui de ses explications l'argument déjà produit au *Prologue* : "puisque tout ce qui est premier dans un genre est la cause de ce qui vient ensuite"¹⁰³. L'idée de primauté demeure constamment attachée à la causalité de la procession des personnes, permettant de manifester l'aspect personnel (Verbe, Amour) des relations que la Trinité entretient avec ses créatures.

L'origine : la relation et le principe

Un dernier groupe de questions fait enfin intervenir la causalité des processions personnelles, dans le contexte de l'origine. Dans sa doctrine de la relation tout d'abord, au faîte de sa théologie trinitaire, Thomas invoque la causalité des processions personnelles pour établir les prérogatives de la relation en tant que principe propre de la distinction des hypostases divines. Du côté de sa "quantité", la relation divine est l'être le plus faible qui soit : elle possède la plus petite consistance d'être, étant une relation de seule opposition. Mais, en dignité et en causalité, la distinction et la relation en Dieu l'emportent sur toutes les autres distinctions/relations. Thomas montre d'une part que la distinction des hypostases divines est la *première* distinction, en faisant valoir sa causalité : la procession des personnes est la *cause* de la procession des créatures¹⁰⁴. Il montre d'autre part que la distinction/relation divine l'emporte en causalité sur toute autre distinction/relation car, explique-t-il, "par la procession des personnes divines distinctes est causée toute procession et multiplication des créatures" (*ex processione personarum distinctarum causatur omnis creaturarum processio et multiplicatio*)¹⁰⁵. La distinction des personnes est ainsi la cause de cette autre distinction qu'est la production des créatures (distinction entre Dieu et ce procède hors de Dieu), et elle est aussi la source de distinctions entre les créatures (leur multiplication). Ce passage, sans parallèle dans les commentaires d'Albert et de Bonaventure, occupe une place exceptionnelle dans l'enseignement de Thomas au sujet de l'un et du multiple, jetant une lumière fort suggestive sur le sens de la distinction et de la multiplicité. Il est en outre d'un grand intérêt, pour notre propos, que Thomas introduise ce thème dans cette pièce maîtresse de la théologie trinitaire qu'est la doctrine de la relation.

L'étude du nom de principe, enfin, reprend le thème de la causalité des processions personnelles, et plus précisément de leur exemplarité. Ayant rappelé l'analogie engagée par la notion de principe lorsqu'on considère le principe de la personne (rapport notionnel) et le principe des créatures (rapport commun à toute la Trinité), Thomas pose la question de l'antériorité d'une signification de *principium* par rapport à l'autre. L'article qui examine ce problème apparaît en son entier comme une reprise de l'enseignement d'Albert, jusque dans

¹⁰³ *Ibid.* : "Sciendum tamen ad ejus intellectum, quod processio divinarum personarum est et quaedam origo processionis creaturarum; cum omne quod est primum in aliquo genere sit causa eorum quae sunt post".

¹⁰⁴ I *Sent.* d. 26, q. 2, a. 2, arg. 2 (cf. ad 2). Le thème de la *primauté* occupe ici encore une place centrale. Mais, tandis que dans les textes précédents la primauté apportait la raison de la causalité, c'est ici la causalité qui apporte la raison de la primauté. On voit que cette idée, constante chez Thomas, s'applique dans les deux directions : ce qui est premier est cause, ce qui est cause est premier.

¹⁰⁵ *Ibid.*, ad 2. La multiplicité reçoit alors un sens éminemment positif. Dans la théologie de la création, la multiplication des créatures se rattache à la bénédiction du septième jour (*Gn* 2,3); elle est ordonnée à la participation de l'être divin par les créatures "autant qu'elles le peuvent" (II *Sent.* d. 15, q. 3, a. 3, sol.).

les détails de l'exposé¹⁰⁶. Thomas fonde sa réponse sur la causalité des processions personnelles : "La procession des créatures a pour exemplaire la procession des personnes divines. C'est pourquoi, absolument parlant, *principe* est dit premièrement par rapport à la personne et ensuite par rapport à la créature¹⁰⁷". C'est le même argument déjà produit par Albert dans ce contexte (ordre de nos concepts dans la connaissance du mystère de Dieu), mais explicité ici dans le sens de l'exemplarité¹⁰⁸. L'élément nouveau qu'apporte cette réponse réside dans l'attribution de l'exemplarité à la procession des personnes prise indistinctement. Auparavant, Thomas avait développé ce thème de l'exemplarité en référence aux processions que l'on observe *dans* les créatures (agents créés), et l'avait également appliqué à la causalité de la procession du Fils, puis aux effets de la mission de la personne divine. La question du *principe* affirme d'une manière générale l'exemplarité du processus trinitaire.

On perçoit ainsi les grands thèmes qui, chez Thomas, constituent le contexte doctrinal de l'affirmation dont nous avons esquissé les principaux développements dans le commentaire sur le premier Livre des *Sentences* : la dérivation des réalités créées en référence à la perfection divine (Albert), la fécondité ou la causalité du *primum* (Bonaventure), l'analyse des attributs divins dans les productions divines (Bonaventure), la réduction au principe et l'exemplarité (Bonaventure, mais aussi Albert), l'ordre des concepts engageant un rapport entre une réalité notionnelle et essentielle (Albert). Le choix délibéré en faveur de l'*exitus-reditus* dans la structure du commentaire et dans la doctrine des missions intègre pleinement cet enseignement, en conférant une place centrale à la causalité du processus trinitaire dans la synthèse du jeune Thomas.

À la plupart des éléments développés par Thomas au sujet de la causalité des processions trinitaires, on pourrait assigner un antécédent chez Albert et Bonaventure. L'exploitation rigoureuse et systématique de cette thèse manifeste pourtant un trait tout à fait original du jeune Thomas, et plus profondément encore un véritable *mode de pensée* théologique, particulièrement attentif à la dimension personnelle de l'agir divin *ad extra* : la causalité de la Trinité éclaire le mystère trinitaire lui-même et l'approche théologique de toute réalité. Cette conclusion doit conduire à nuancer considérablement la place que l'on attribue souvent à Thomas dans l'histoire de la théologie trinitaire. Les manuels, d'une part, décrivent volontiers sa doctrine du créateur comme étant exclusivement dominée par la figure du Dieu un. D'autre part, la revalorisation par la théologie contemporaine de ce qu'on appelle la "Trinité économique" s'est souvent présentée en opposition à une tradition théologique occidentale dont Thomas serait l'un des principaux représentants. Il resterait à examiner l'enseignement de Thomas dans ses oeuvres ultérieures, mais il est certain que, dans son commentaire sur les *Sentences*, l'Aquinate échappe à cette vue des choses en présentant une théologie profondément

¹⁰⁶ Thomas, I *Sent.* d. 29, q. un., q. 2, q1a 2; Albert, I *Sent.* d. 29, a. 2.

¹⁰⁷ Thomas, I *Sent.* d. 29, q. un., a. 2, q1a 2, sol. : "Ad id quod ulterius quaeritur, dicendum quod processio creaturarum exemplatur a processione divinarum personarum; unde, absolute loquendo, per prius dicitur principium respectu personae quam respectu creaturae". La suite de la réponse (avec Albert encore) établit l'ordre inverse, mais dans un sens partiel seulement (*secundum quid*).

¹⁰⁸ Pour Albert, voir ci-dessus notes 10, 16 et 27. La réponse de Thomas s'inscrit, comme celle d'Albert, dans le prolongement du problème de la puissance d'engendrer et de créer : la réalité personnelle ou notionnelle est "antérieure" à l'essence divine prise avec un rapport aux créatures (Thomas, I *Sent.* d. 7, q. 1, a. 3, ad 4).

marquée par le déploiement ou l'influence des processions trinitaires dans la création et dans l'histoire du salut.