

UNITÉ DES CHRÉTIENS

**PRIÈRE
ET
UNITÉ**

Chantilly · 80



Numéro 39 - Juillet 1980 - 11 francs

UNITÉ DES CHRÉTIENS

●
Revue trimestrielle
de formation et d'information
œcuméniques
●

Rédaction - Administration

17, rue de l'Assomption,
75016 Paris Tél. 647.73.57

Abonnement pour la France :

Simple : 42 F par an
De soutien : 80 F par an
Etranger : 55 F par an
A verser au C.C.P. Unité des
Chrétiens - 34.611.20 C - La Source

Abonnement pour la Belgique :

S'adresser au P. Philippe Liessens,
35, rue Duquesnoy 1000 Bruxelles-1
240 F.B. (simple) - 260 F.B. (sou-
tien) par an à verser au
C.C.P. Unité Chrétienne
000.0216165-49 Bruxelles

Abonnement pour le Canada :

S'adresser au P. Armand Desautels,
AA., « Unité des Chrétiens » Mont-
martre canadien, 1679 Chemin St-
Louis. Québec. Qué G1S 1G5
\$ 7 par an.

Abonnement pour la Suisse :

Pour la rédaction, s'adresser à M.
l'Abbé Edmond Chavaz, 21, Che-
min des Chaumets, CH 1249 Col-
lex-Bossy - Genève.
Tél. (022) 74.11.77

Pour l'administration, s'adresser à
Mlle Madeleine Bovey, C. C. P.
12 22220 « Unité des Chrétiens »,
15, Parc Dinu-Lipattu, 1225 Chêne-
Bourg, 17 F.S. (simple) - 30 F.S.
(soutien) par an.

L'abonnement part obligatoirement
du premier numéro de l'année : les
abonnés qui souscrivent en cours
d'année reçoivent les numéros dé-
jà parus. L'abonnement est renouvelé
automatiquement pour l'année
suivante, à moins de demande de
résiliation reçue par le secrétariat
de la revue avant la fin de l'an-
née ou du renvoi du numéro de
janvier avec la mention « refusé ».

Pour tout changement d'adresse
prière de joindre 5 F.F.

- Directeur de la publication :
Jacques Desseaux.
- Secrétaire de rédaction :
Jérôme Cornélis.

IMPRIMERIE DE LA CENTRALE
10, rue de l'Hospice, 62301 Lens
No C.P.P.A.P. 51562

SOMMAIRE No 39

Pages

EDITORIAL

Albert Nicolas et Jacques Desseaux : Œcuménisme à la source 1

DOSSIER

CHANTILLY 80 : PRIERE ET UNITE

Xavier Léon-Dufour : L'ultime échange de Jésus
avec son Père (Jean XVII) 3

François Refoulé : Le Notre Père. Point de vue exégétique 9

André Benoît : L'oraison dominicale
chez les Pères des premiers siècles 18

Jean M. R. Tillard : L'œcuménisme, une exigence spirituelle 25

Joseph de Baciocchi et André Dumas : Conclusions 31

Informations Internationales 37

Table ronde : Prière, engagement, communauté 38

Témoignages 40

Propositions des groupes 42

ACTUALITE

Jérôme Cornélis : Jalons sur la route de l'Unité 43

Chantilly 80 : Liste alphabétique des participants
en troisième page de couverture

Couverture : Prière d'enfants (Photo Oikoumène).

ŒCUMÉNISME A LA SOURCE

par Albert Nicolas et Jacques Desseaux

Une sorte de gratuité joyeuse

UN jour, sans doute, des Historiens écriront la Préhistoire et l'Histoire de ces rencontres œcuméniques nationales. La Préhistoire des Sessions biennales suscitées, du côté catholique, par le Père MICHALON, dès 1964; du côté protestant par le Pasteur Hébert ROUX, la Préhistoire de nos Sessions monoconfessionnelles de Bièvres, simultanées et séparées, à partir de 1968, avec les protestants à La Roche-Dieu, les catholiques au Séminaire des Missions Etrangères, se rassemblant quelques heures pour la Prière, le repas, la réflexion, l'échange.

L'Histoire de nos Chantilly interconfessionnels, triennaux, dont Georges APPIA qui en fut l'âme dans l'Esprit, indiquait tout le sens, toute la spiritualité, lorsqu'il ouvrait la rencontre de 1977 en disant « quelque chose me paraît extrêmement fondamental, dans la perspective chrétienne : c'est la gratuité. Il ne faut pas évacuer cette dimension vraiment fondamentale. Nous pouvons vivre cette rencontre dans une sorte de gratuité joyeuse, en tendant les mains simplement et en recevant de nos frères, en recevant les uns des autres et ensemble de notre commun Seigneur ».

A Chantilly 74, nous étions rassemblés pour approfondir ensemble les exigences de l'appel de l'Apôtre Pierre « Rendez compte de l'Espérance qui est en vous à ceux qui vous interpellent » (1 Pierre 3, 15). A Chantilly 77, notre thème central était « Ethique et Unité ».

Unité et Mission

Il est évident que ces thèmes de Chantilly 74 et 77, traités selon notre spécificité, étaient identiques à ceux qu'étudiaient conjointement, durant la même période, les organismes internationaux : Conseil œcuménique à Genève, Secrétariat pour l'Unité à Rome.

L'on se souvient que la 5ème Assemblée du C.O.E. à Nairobi (novembre-décembre 1975) se montra fort attentive à la relation entre foi et cultures humaines, avec le désir explicite de souligner que l'Evangile s'incarne en chacune de celles-ci mais n'en privilégie aucune. A travers, notamment, la Section 1 (confesser le Christ aujourd'hui) et la Section 2 (les exigences de l'Unité) - qui s'inspiraient d'ailleurs des travaux de Foi et Constitution - l'Assemblée disait avec vigueur aux Eglises : Jésus Christ libère et unit, il faut briser les barrières des tra-

ditions confessionnelles mais en liant l'effort vers l'Unité à un engagement avec les opprimés et ceux (individus ou groupes) qui aspirent et travaillent à un monde meilleur.

Nairobi rappelait aussi que l'Unité visible est le but du Mouvement œcuménique mais ajoutait que cette Unité ne saurait s'accomplir que dans les situations concrètes de l'humanité. Engagement pour l'unité et engagement dans la mission ne sont pas séparables, surtout si la Mission est comprise comme une communion aux efforts des hommes pour bâtir le monde que Dieu désire. La reconstitution de l'Unité des chrétiens et le service des espérances humaines apparaissent ainsi comme les deux faces d'une unique vocation : celle d'être en vérité instruments de l'Evangile et serviteurs du dessein de Dieu.

Seule une Eglise véritablement une peut être le signe authentique d'espérance dont l'humanité a besoin. L'engagement commun au service des espoirs humains constitue l'un des plus puissants moyens pour recréer la communion entre chrétiens : autrement dit œcuménisme théologique - celui du dialogue doctrinal - et œcuménisme pratique - celui du témoignage commun - ont partie liée.

La réflexion théologique doit intégrer le fait du Témoignage commun à ses considérations sur l'Unité, en montrant comment il débouche sur une lecture et une Confession communes de l'Unique Foi, sur une adhésion commune à l'Unique Seigneur. De son côté, le Témoignage chrétien doit prendre en compte les exigences de la réflexion théologique.

Toutes ces formes d'œcuménisme s'abreuve à la source de l'Esprit. Elles baignent dans la prière de Jésus pour l'Unité - celle de Jean 17, celle du Notre Père - que l'Esprit fait monter des cœurs et des lèvres de

Changement de Direction à UDC

En application des règlements de la Conférence épiscopale française, le P. Jacques DESSEaux quitte son poste de Secrétaire de la Commission pour l'Unité des Chrétiens.

Le Conseil Permanent de l'Episcopat a nommé pour le remplacer, à partir du 1er juillet 1980, le P. René GIRAULT, délégué diocésain à Poitiers.

Le P. René GIRAULT a demandé à assurer en outre la direction de la Revue « Unité des Chrétiens ».

Conformément aux statuts qui la régissent (loi 1901), le P. DESSEaux demeure Secrétaire de l'Association pour l'Unité des Chrétiens dont le siège est désormais : 1 ter, rue d'Anjou - 78000 VERSAILLES.

millions d'hommes et de femmes, rassemblés dans ce que l'Abbé COUTURIER et le Père Maurice VILLAIN appelaient « le Monastère Invisible ».

Nouvel élan

Tout le déjà vécu œcuménique du dialogue théologique et du Témoignage commun, immergé dans l'œcuménisme spirituel, exige, pour qu'il s'accélère, s'accroisse, se répande, s'approfondisse, que nous donnions un nouvel élan à cet œcuménisme spirituel, afin que se crée, selon l'expression du Père Jean TILLARD, « l'espace évangélique hors duquel aucune vraie Unité ne sera possible ».

Chantilly 80 a pour sa part contribué puissamment à ce nouvel élan. L'expérience spirituelle d'Unité, faite par des chrétiens de toutes Confessions, saisis ensemble par la grâce, - surtout les jeunes, dans des rassemblements internationaux, type Taizé - est tout à fait fondamentale. C'est cette expérience spirituelle, adorante et contemplative, que l'Esprit du Seigneur nous a donné de vivre ensemble durant cette rencontre, à Chantilly, où nous étions tellement heureux de nous retrouver, bénéficiaires une fois encore de l'accueil si chaleureux de l'équipe des Fontaines, nous les 200 anglicans, catholiques, orthodoxes, protestants, participants de ces journées.

Il nous faut insister sur le climat spirituel et la vie liturgique, animés par Sœur Catherine, Pierre Calimé, Jacques Fischer. L'ensemble des participants a souligné cet aspect fondamental. C'est ainsi que l'un d'eux nous a écrit pour noter « le temps de prière et la liturgie vécus positivement plus qu'aux Chantilly précédents ». Un autre ajoute : « Je craignais que le thème convienne mal à une session. Et finalement cela a été très beau à tous points de vue. J'oserais dire : la meilleure de toutes ».

Se situant dans cette perspective toute spirituelle, Albert NICOLAS a présenté, dès le premier instant, le déroulement de Chantilly 80, dans

une intervention à laquelle nous avons voulu tous deux garder ici même son style direct.

Rassemblés au nom du Christ

Nous sommes rassemblés ici à Chantilly dans la semaine après Pâques, au nom du Christ Ressuscité et Vivant.

1) En son nom, nous prions, souvent ensemble la même prière : le NOTRE PERE, sur le fondement de la même tradition biblique. C'est le fondement commun que nous voulons affirmer, au début et à la fin de cette route de quatre jours, pour en recevoir à nouveau la force, la promesse, et les attitudes ou décisions à prendre.

A travers l'étude de JEAN XVII, nous méditerons et redécouvrirons ensemble la source de la communion, de l'Unité qui se trouve dans l'Unité du Père et du Fils, dans l'amour de Dieu pour tous les hommes.

Ce sera l'objet de nos études ce matin et demain matin.

En ce début, je souhaite que nous gardions présents à l'esprit, tout au long de notre session

— tous ceux qui ont été scandalisés par la prière des chrétiens, à cause de la distance, de l'abîme entre les mots prononcés et le reste de la vie : l'hypocrisie, dénoncée tellement souvent par le Christ (cf. le scandale des séparations, des guerres...);

— tous ceux qui, à cause du poids de leurs souffrances, ou de l'impossibilité de franchir par des mots la distance entre nous et le Dieu caché et révélé, absent et présent, ne peuvent pas prier.

Je souhaite, à cause de ces deux rappels, que nous conservions deux références :

— le combat de Jacob au gué de Jabbok (Genèse 32/25-33);

— l'attente de la création tout entière qui gémit en attendant la délivrance : ce doit être le cadre de notre prière et de notre réflexion (Rom. 8).

Diversités et Unité

2) Sur ce fondement premier de l'écoute de la Parole, nous prendrons conscience de nos DIVERSITES, tenant à la fois à l'interprétation multiple des mêmes paroles, aux attitudes et spiritualités différentes, et aux engagements distincts et quelquefois même opposés dans la vie.

Ce sera l'apport des TEMOIGNAGES que nous écouterons ce soir et demain soir et qui ne pourront nous apporter que quelques aperçus sur la grande diversité du peuple de Dieu : une Diaconesse, un jeune Luthérien, un Catholique engagé dans le mouvement du Renouveau, un Foyer mixte, enfin des amis de la Cimade et du CCFD. Nous les écouterons, nous leur poserons des questions et nous parlerons avec eux.

Mais la diversité du peuple de Dieu, commençant par celle des douze apôtres autour du Christ, puis celle des premières Eglises et celle des Chrétiens répandus sur la terre dans des contextes très différents, comment permet-elle de manifester l'UNITÉ d'hommes et de femmes reconnaissant le même Seigneur ? Comment vivre cette Unité, cette communion ? Ce sera l'objectif de la matinée du samedi, de la Table Ronde autour du thème « Prière, engagement et communauté » à laquelle participeront trois amis, catholique, orthodoxe et protestant et deux représentants du Ministère d'Unité dans l'Eglise.

3) Ceci étant, nous ne pouvons pas oublier que nous sommes tous ici chargés d'un ministère, d'une fonction, d'une place dans des Eglises du Christ, proches, mais SEPARÉES. Nous sommes tous là, lucides et passionnés, ayant aux tripes la passion de l'Unité dans la vérité et dans l'amour - et il faudra bien nous saisir ensemble de ces questions qui concernent l'état de nos Eglises, et leur mission dans le monde.

Ce sera le rôle de la rencontre interconfessionnelle par régions, de la réunion monoconfessionnelle demain soir et de l'apport de nos amis du Conseil Œcuménique et du Secrétariat pour l'Unité sur la situation internationale.

Comme Jacob

4) Aurons-nous des conclusions ? Un message ? Nous ne l'avons pas

SESSION SUR LA PRIERE

Du 18 août au soir au 23 août au matin, rencontre de Religieuses catholiques et de Diaconesses protestantes, chez les Diaconesses de Reuilly, 10, rue Porte de Buc, 78000 Versailles, avec Dom Georges Lefèbvre et le Pasteur Jacques Mundler de l'Eglise Réformée. Thème : La prière.

Renseignements et inscriptions auprès de : Dom Georges Lefèbvre, Abbaye Saint-Martin - 86240 Ligugé.

prévu, mais cela peut venir des groupes et des propositions qu'en relation avec les groupes pourront faire nos deux théologiens, le P. de BACHIOCCHI et le Professeur André DUMAS. La question reste ouverte...

Que voulons-nous donc faire ensemble ? Que pouvons-nous faire ?

Un exemple venant d'un tout autre contexte que le nôtre me permettra peut-être de donner quelques indications. Ces derniers temps ont paru dans le *Time Magazine* les résultats d'une grande enquête sur la lutte actuelle contre le cancer, et les espoirs que l'on fonde actuellement sur une substance nouvellement repérée et appelée *interferon*. Des équipes travaillant un peu partout dans le monde, se communiquant les résultats de leurs travaux, de leurs observations, de leurs échecs et de leurs découvertes. Une petite lueur, si minime soit-elle, permet aux autres de repartir pour une nouvelle étape. Dans cette course, dans cette lutte, rien n'est indifférent, négligeable. L'enjeu est d'importance : il s'agit de vaincre une maladie.

Nous sommes placés en France devant une même exigence, non pas pour faire disparaître nos diversités, mais pour prendre conscience du scandale de nos séparations, cloisonnements, inimitiés quequefois, qui restent un scandale contre la vérité et l'amour, et un obstacle au service des hommes.

Tout ce que vous représentez et apportez ici avec vos expériences locales, vos réflexions, vos souffrances, vos échecs parfois, tout cela a sa place dans une recherche commune, passionnée pour la reconstitution de l'Unité.

Nous devons être aussi sages que les enfants de ce siècle, aussi hardis, intelligents, inventifs pour nos Eglises en France et leur mission parmi les hommes. A nous de voir si nous relevons ce défi, et si nous serons à la hauteur de ceux qui, dans tous les domaines du monde, travaillent et luttent dans un combat persévérant.

Un dernier mot : au milieu de notre travail, nous prierons, nous chanterons, nous exprimerons notre louange - et nous demanderons comme Jacob : je ne te laisserai pas aller avant que tu ne m'aies béni !

Et maintenant, frères et sœurs, chers amis, heureux d'être ensemble, au travail !

L'ULTIME ÉCHANGE DE JÉSUS AVEC SON PÈRE (Jean XVII) *

par Xavier Léon-Dufour

Exégète catholique, je suis fraternellement proche de mes collègues protestants. La réalisation de la TOB a confirmé du reste que les biblistes des diverses églises peuvent converger dans leur lecture ; lorsque les options diffèrent, cela tient souvent à la personnalité de chaque exégète plutôt qu'à son appartenance confessionnelle. La traduction et la répartition de Jn 17 que je proposerai ici sont simplement les miennes, oui ; aussi je vous demande de sympathiser avec ce que je vais présenter pour qu'ensemble nous entrons plus profondément dans le texte johannique.

Le titre qui m'a été indiqué par les organisateurs de cette conférence était simplement « Jean XVII » et non « La prière sacerdotale ». Je m'en suis réjoui, car en réalité ce texte ne se présente pas comme une prière d'oblation et d'intercession par le Sauveur à l'heure de son sacrifice. En disant « prière sacerdotale », on tend à privilégier un aspect, sacrificiel, qui en fait n'est fondé que sur une certaine traduction du v. 19 : « Je me sacrifie... » alors que le texte grec signifie simplement : « Je me sanctifie... ». En outre ce titre ne caractérise pas suffisamment la gloire, l'unité et l'amour qui dominent le chapitre. Serait-il donc préférable de dire : « La prière pour l'unité » ? J'accepterais volontiers cette appellation, mais c'est le terme *prière* qui pourrait alors faire difficulté, dans la mesure où il désigne une demande. En effet, Jean, qui emploie le verbe *aiteō* (4, 9s ; 11, 22 ; 14, 13s ; 15, 7-16 ; 16, 23s-26) au sens de « solliciter quelque chose », lui a préféré au chapitre 17 *erōtaō*, dont le sens est « demander quelque chose au cours d'une conversation, interroger ». Ainsi, par exemple, les pharisiens questionnent Jean-Baptiste sur son identité (1, 19...), ou les disciples interrogent familièrement Jésus (4, 31 ; 9, 2...). La présence répétée du verbe *erōtaō* (17, 9-15-20) suggère donc qu'il s'agit ici d'une conversation, au cours de laquelle sont exprimées des demandes. Comment, du reste, le « priant » pourrait-il oser dire : « Je veux » (v. 24) ? Si je



souligne cela, c'est pour montrer que notre passage a un caractère d'intimité entre deux personnes qui conversent et dont l'une expose à l'autre ses désirs — ce qui nous oriente déjà vers le mystère de la relation Père/Fils, mystère devant lequel nous allons nous trouver tout au long de cette lecture. Aussi je pense qu'il convient de renoncer non seulement à qualifier ce chapitre de « sacerdotal », mais aussi provisoirement de « prière », et qu'on peut l'intituler : « L'ultime échange de Jésus avec son Père ».

Le chapitre 17 récapitule tout ce qui a été indiqué dans les derniers entretiens de Jésus avec les siens. Grâce à l'Esprit, Père et Fils habitent dans les disciples (14, 15-26) ; cette présence est féconde (14, 12-14), elle permet de porter des fruits d'amour (15, 1-17) ; par l'Esprit, les disciples pourront tenir face au monde où Jésus va les laisser (15, 18-16, 4) ; enfin, leur existence est une existence eschatologique (16, 4-33) dans la paix accordée (14, 27). Que manque-t-il donc à un tel « testament » ? Il manque l'exercice même par Jésus de ce qu'il annonçait : sans cesse, il disait qu'il intercéderait pour les siens, qu'il enverrait l'Esprit, indiquant ainsi qu'il vivait dans une intimité extraordinaire avec le Père. Ce n'étaient là qu'affirmations, pleines de promesses, mais pas encore la manifestation simple de l'existence de Jésus en communion avec le Père. Or, au chap. 17,

(*) Notes prises au cours de la Conférence du 10 avril 1980

Jésus va vivre devant nous sa relation mystérieuse avec Dieu. C'est pourquoi il lève les yeux au ciel, c'est-à-dire vers le Père même.

La traduction proposée est littérale, y compris pour l'emplacement des termes, afin d'aider à sentir le grec sous-jacent. Ma lecture cherche d'abord à discerner le mouvement du texte, ensuite d'en détecter les relations et de préciser le sens de certains mots.

1) Le mouvement du texte

1) Le désir du Fils

(1) Jésus déclara ces choses-là et, levant les yeux vers le ciel il dit : Père, elle est venue, l'heure ; glorifie ton Fils afin que ton Fils te glorifie : (2) de même que tu lui as donné pouvoir sur toute chair afin que tout ce que tu lui as donné il leur donne vie éternelle. (3) Or ceci est la vie éternelle : qu'ils te connaissent, toi le seul véritable Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus Christ. (4) Moi, je t'ai glorifié sur la terre, ayant parfait l'œuvre que tu m'as donnée afin que je la fasse. (5) Et maintenant, glorifie-moi, toi, Père, auprès de toi-même de la gloire que j'avais avant que le monde fût, auprès de toi ».

Les premières paroles sont : « Père, l'heure est venue ». C'est l'« heure » que Jésus avait annoncée peu auparavant. En Jn 12, 27, il demandait de passer sain et sauf à travers, et non, comme on le croit, d'être « sauvé » de l'heure, à savoir préservé. En effet, la situation n'était pas la même que lors de l'épisode de Gethsémani dans les Synoptiques : là l'heure était encore à venir (Mc 14, 35-41), et Jésus pouvait exprimer son désir d'en être épargné. En Jn 12, 23 par contre, l'heure est venue ; comment Jésus aurait-il pu demander qu'elle passe à côté de lui ? [Je renvoie à ma contribution sur le sujet, publiée dans les *Mélanges O. Cullmann, Neues Testament und Geschichte*, 1972, p. 157-165].

Ici elle n'est pas seulement l'heure de la Passion, elle est reconnue par Jésus comme l'heure de sa glorification.

Posant d'emblée le thème de la gloire les v. 1-5 nous placent à l'origine. Qu'est-ce que la « gloire » ? La gloire, c'est « Dieu se manifestant ». Dans le Prologue, Jésus est désigné comme le Logos, à savoir, selon l'heureuse formule de C.H. Dodd, « Dieu qui s'exprime ». Et voici que s'achève l'histoire terrestre du Logos. Il a pris figure, et c'est pour être bientôt défiguré par les hommes. Or, Dieu va le rétablir dans la gloire qui

est la sienne. Jésus se sait « tourné vers le Père » dans une intimité surprenante, mais aussi rayonnant de la gloire divine, car il est réellement la source de la vie divine, celle qu'il communique à quiconque croit que Dieu seul est vrai et que son Envoyé est l'expression même de Dieu. Cet itinéraire correspond à celui que rapporte le Prologue : « En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes ». Ici s'ajoute la mention du « pouvoir donné sur toute chair » (17, 2). Le Prologue faisait culminer la manifestation du Logos en évoquant « la gloire qu'il tient de son Père » (1, 14) ; ici cette gloire apparaît dès le début et revient en finale (17, 1-24).

Ensuite notre texte précise en quoi consiste la vie éternelle, non pas en donnant une définition, mais en déclarant comment s'acquiert cette vie. Pour l'homme de la Bible, la connaissance est l'adhésion de tout l'être. Ici, c'est la reconnaissance du seul vrai Dieu à travers celui qu'il a envoyé. Ajoutons une précision technique sur le v. 3, que de nombreux critiques veulent éliminer, sous prétexte que Jésus n'aurait pas pu dire « Jésus Christ ». Cette opération chirurgicale est arbitraire et provient du souci d'atteindre un état du texte plus « vraisemblable » ou d'entendre les paroles mêmes que Jésus de Nazareth aurait prononcées. Il faut prendre le texte tel qu'il a été transmis par la communauté croyante — et du reste ce verset a une place centrale dans l'introduction.

En ces premiers versets, Jésus s'est situé par rapport au Père et, par rapport aux hommes, il a exprimé ce qui l'anime fondamentalement. Voilà pourquoi il convenait d'intituler cette introduction : « le désir du Fils ».

2) Origine et situation de la communauté des disciples

« (6) J'ai manifesté ton Nom aux hommes que tu m'as donnés du monde. A toi ils étaient, et à moi tu les as donnés et ils ont gardé ta parole. (7) Maintenant ils ont connu que tout ce que tu m'as donné est d'auprès de toi (8) parce que les paroles que tu m'as données je [les] leur ai données, et eux [les] ont accueillies et ils ont connu vraiment que d'auprès de toi je suis sorti et ils ont cru que toi tu m'as envoyé. (9) Moi, c'est à leur sujet que je t'adresse ma demande ; ce n'est pas au sujet du monde que je t'adresse ma demande, mais au sujet de ceux que tu m'as donnés (10) parce qu'ils sont à toi et tout ce qui est mien est tien et ce qui est tien est mien et je suis glorifié en eux. (11) Désormais je ne suis plus dans le monde, et eux ils sont dans le monde, et moi vers toi je vais. »

Jésus fait mémoire de son œuvre sur la terre. Elle a consisté tout simplement à « manifester » le Nom du Père. Jésus est le « révélateur », celui qui illumine, qui exprime Dieu. Il l'a fait non pas dans un sens mystérique (par exemple, communiquer magiquement ou par un voyage céleste la puissance attachée à un nom mystérieux), mais par la mise en valeur du Nom de Dieu, celui que Dieu même lui a donné (v. 11 b), tout comme les paroles à dire (v. 8). Ce Nom en quoi consiste la gloire, c'est le fond de l'être, ce qui en finale sera appelé « Père », Amour.

Par son activité, Jésus révèle la gloire de Dieu (2, 11 ; 9, 4 ; 11, 4), il fait rencontrer Dieu. Les croyants, qui ont gardé sa parole, sont non pas tant le résultat du ministère de Jésus que d'abord un don du Père à son Fils. C'est Dieu qui est à l'origine de leur foi, et par là de leur appartenance à Jésus. Le Père lui-même est donc le formateur de la communauté : il l'a constituée par ceux qu'il a tirés du monde.

Le v. 7 commente : « ils ont [re-] connu » (parfait-présent) Jésus comme révélateur. Quand ? Maintenant (cf. 17, 13). La reconnaissance de la foi s'accomplit face à la Passion. Et voici un paradoxe bien johannique : alors que normalement la mort déchire les liens entre les hommes, Jésus affirme que sa mort affermit ces liens pour toujours. En effet, s'il déclare : « Nul n'arrachera [les brebis] de ma main », c'est que « nul ne peut les arracher de la main du Père » (10, 28-29).

De fait, les disciples ont accueilli Jésus, tout comme le Prologue affirmait, avec le même verbe (*elabon*) : « Ils l'ont reçu ». Accueillir, saisir, c'est l'acte de quiconque se tourne vers Jésus et croit ses paroles, celles que le Père lui a données. Par la parole de Jésus existe donc un troupeau de croyants qui peut être appelé la communauté de Jésus.

Avant d'exposer comment ces croyants vont vivre, Jésus précise qu'il adresse sa demande à leur sujet seulement, et non pas au sujet du monde. L'opposition est dure, tranchante, mais nécessaire à entendre. Elle prend sens à partir de la relation qui unit Jésus et le Père : entre eux tout est commun, le mien et le tien sont continuellement échangés. Si donc c'est le Père qui a donné à son Fils les disciples, c'est qu'il a laissé de côté les autres, c'est-à-dire « le monde » qui a refusé la foi et l'amour. Plus loin, Jésus dira que ses disciples sont envoyés vers le monde ; pour le moment il

a souci de marquer la différence entre les disciples et le monde.

Oui, mais cela pose un problème car Jésus déclare : « Je m'en vais vers toi ». Comment donc la communauté pourra-t-elle se maintenir sur terre, sans y avoir son centre de gravité ? Quelle sera l'attitude de ceux qui ont cru que Jésus venait du Père et que ses paroles exprimaient Dieu même ? Bientôt Jésus n'est plus ici-bas, il passe chez le Père. Que vont faire les disciples affrontés à un monde hostile ?

Ce problème va être résolu en reformulant le catéchisme primitif qui précisait l'existence de deux commandements majeurs : **hagiasmos** et **philadelphia**, sainteté et amour fraternel. Voilà ce que maintenant Jean va reprendre, menant à son terme le mouvement de la tradition des origines chrétiennes.

« (11 b) Père saint, garde-les en ton Nom que tu m'as donné pour qu'ils soient un de même que nous. (12) Quand j'étais avec eux, moi je les gardais en ton Nom que tu m'as donné et j'ai veillé et aucun ne s'est perdu, sauf le fils de perdition afin que l'Écriture fût accomplie. (13) Mais maintenant je vais vers toi, et ces choses je les déclare dans le monde afin qu'ils aient ma joie dans sa plénitude en eux-mêmes. (14) Moi je leur ai donné ta parole et le monde les a pris en haine, parce qu'ils ne sont pas du monde. (15) Je ne te demande pas de les enlever du monde mais de les garder du Mauvais. (16) Du monde ils ne sont pas, de même que moi je ne suis pas du monde.

(17) Sanctifie-les dans la vérité : la parole, la tienne, est vérité. (18) De même que tu m'as envoyé vers le monde, moi aussi je les ai envoyés vers le monde (19) et pour eux je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient eux aussi sanctifiés en vérité. (20) Ce n'est pas seulement au sujet de ceux-ci que je t'adresse ma demande, mais aussi au sujet de ceux qui, par leur parole, croiront en moi (21) pour que tous ils soient un, de même que toi, Père, [tu es] en moi et moi en toi, pour qu'eux aussi soient un en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé. (22) Et moi, la gloire que tu m'as donnée, je [la] leur ai donnée pour qu'ils soient un de même que nous sommes un, (23) moi en eux et toi en moi, pour qu'ils soient parfaits vers l'unité, afin que le monde connaisse que tu m'as envoyé, toi, et que tu les aies aimés de même que tu m'as aimé. »

Deux demandes structurelles du développement. D'abord « Père saint, garde-les (11b), puis « Sanctifie-les » (17). Mais l'objectif est unique, déclaré d'emblée en 11 c : « pour qu'ils soient un de même que nous » (nous l'approfondirons plus loin).

Le moyen de l'unité est d'abord

mis en relief : c'est la sainteté. Or il ne s'agit pas là d'une action humaine, mais d'une opération divine.

Rappelons la situation de la communauté : jusqu'à présent, Jésus était là pour protéger ceux qui croyaient en lui ; maintenant il passe la main à son Père, il lui remet entièrement les disciples, cessant apparemment d'être leur protecteur. Jadis il a veillé sur eux, menant à bonne fin tout ce qui lui était confié. Il sait, en les quittant, qu'ils sont au Père, comme lui-même ; c'est pourquoi « ils auront en eux la plénitude de ma joie », dit Jésus, la joie eschatologique (cf. 16, 22). Ainsi on comprend la première demande : « Garde-les en ton Nom », c'est-à-dire non pas seulement « en ta puissance », mais aussi, selon la fonction par laquelle Dieu est désigné dans le texte, en toi comme « Père ». Le sens est donc : « Garde-les dans leur situation de fils, garde-les comme fils ». De fait, Jésus ajoute plus loin « en ton Nom que tu m'as donné ». Le Nom que Dieu a donné à Jésus équivaut sans doute à la personne même de Dieu, mais c'est la personne de Dieu en tant qu'elle est qualifiée par rapport au Christ, et donc la relation par laquelle Jésus est le **Fils**.

Fort bien, mais il y a l'existence dans le monde, ce monde qui a pris en haine les disciples comme il a haï Jésus lui-même. Le risque est grand de la perte définitive ; et comme Jésus n'est plus là pour « veiller » sur les disciples, il faut que le Père prenne en main leur défense, non en les arrachant du monde, mais en les gardant du Mauvais, c'est-à-dire du Prince de ce monde. En un sens, les disciples sont déjà enlevés du monde, puisque l'origine de leur communauté est Dieu même et que la communauté est fondée par Jésus face à la Passion et au rejet du monde. En un autre sens cependant, ils restent dans le monde (cf. 17, 11 a). Ainsi, loin d'être un signe d'échec, la haine du monde signifie l'authenticité de la communauté sur laquelle veille le Père saint, les gardant en son Nom, les maintenant dans la filiation divine.

Voilà ce que va traiter la deuxième partie du développement, à partir de l'appel à la « sanctification » (v. 17). La communauté n'est pas confiée au Père seulement pour qu'il la garde, mais aussi pour qu'il la « sanctifie dans la vérité », tout comme Jésus a été sanctifié dans la vérité. I. de la Potterie, dans une œuvre imposante et remarquable (**La vérité selon saint Jean**, Rome, 1979) a

montré qu'il convient d'écarter bien des interprétations fausses de ce passage, en particulier les interprétations de type sacrificiel et, évidemment, celles qui y voient une justification du sacerdoce. Reprenons brièvement sa démonstration.

Souvent on traduit le verbe **hagiazô** par « consacrer », sans s'apercevoir que l'on introduit dans le texte une note culturelle qui en est absente. Certes, la sanctification implique une mise à part, un passage du domaine « profane » au domaine de Dieu ; c'est proprement appartenir à la sphère de Dieu. Cela peut aller jusqu'au sacrifice de soi, sans pour autant impliquer nécessairement le sens culturel ou sacerdotal. Il suffit de remarquer le rapport avec le v. 11 b, où le Père lui-même est dit « saint ». Or le Père saint ne se sacrifie, ne se consacre pas ; il est saint par nature et il veut que les hommes soient sanctifiés, c'est-à-dire retrouvent leur lieu véritable qui est le lieu, ou la situation, de filiation. La sanctification n'est autre chose que l'existence au cœur du Père, dans le Père : il s'agit de maintenir, d'épanouir la relation filiale. Quand on lit Jn 10,36 : « Celui que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde », on voit bien que la sanctification est l'attitude filiale de Jésus (cf. le sublime commentaire de Cyrille d'Alexandrie) : l'obéissance de Jésus a culminé sans doute à la Croix mais elle n'est pas du tout limitée à la Croix. Ce qui est visé au v. 19, c'est la totalité d'offrande, c'est la disposition profonde de Jésus à l'obéissance, qui lui permet de rester proprement Fils du Père.

Vous objecterez qu'il y a, tout de même, le « c'est pour (hyper) eux que je me sanctifie ». Oui, le mot **hyper** a un sens sacrificiel dans la communauté primitive, mais nous ne trouvons pas dans le contexte de Jn 17 les expressions qui l'accompagnent ailleurs dans l'évangile : « Je donne ma vie » (**tithèmi tèn psychèn** : 10, 15) et « mourir (**apothnèskô** : 11, 50s ; 18, 14). Le grand art de Jean est précisément de faire des allusions. Sans doute, l'obéissance de Jésus ira jusqu'à l'extrême, mais le terme **hyper** ici n'a pas le sens sacrificiel culturel ; tout comme Paul, Jean a voulu souligner le caractère **personnel** de cette obéissance, du don de soi : Jésus s'est vraiment sanctifié, il peut dès lors obtenir pour les disciples d'être eux aussi sanctifiés en vérité, c'est-à-dire en sa personne.

Autre notation capitale. Trop souvent la sanctification est identifiée à une

« séparation ». Certes les disciples doivent être « gardés » du monde, mais, dès qu'ils sont « sanctifiés », ils peuvent être « envoyés » dans le monde, tout comme Jésus, sans peur. Cette mission, qu'est-ce en son fond, sinon l'expression même de la « gloire » ? Dieu est un être en expansion.

Alors surgit un nouveau problème. Parvenant au contact des hommes, cette expansion ne va-t-elle pas devenir dispersion ? Les disciples vont se multiplier grâce à la parole de ceux qui amèneront à Jésus d'autres croyants : n'y a-t-il pas un risque de désagrégation de la communauté ? Ainsi va être développé le thème de l'unité des disciples, thème déjà esquissé au v. 11 b « pour qu'ils soient un de même que nous » et qui est répété à plusieurs reprises, car il constitue l'essentiel : « pour que tous ils soient un, de même que toi, Père, [tu es] en moi et moi en toi, pour qu'eux aussi soient un en nous » (v. 21) ; - pour qu'ils soient un de même que nous sommes un, moi en eux et toi en moi, pour qu'ils soient parfaits vers l'un[ité] » (v. 22-23). Tel est bien le terme de la demande de Jésus : l'unité. Précisons donc la nature de cette unité, à un tel point importante pour Jean, et sa fonction dans l'existence de la communauté.

La nature de l'unité est caractérisée par une conjonction, en grec *kathôs*, traduite ordinairement par « comme » : « qu'ils soient un comme nous ». Or les grammairiens n'identifient pas *kathôs* et *hôs*. Cette dernière conjonction désigne bien un « comme » de reproduction, d'imitation, de ressemblance, alors que *kathôs* marque un rapport de fondation entre les deux éléments mis en relation. Divers personnages sont unis par ce type de relation en Jn 17 :

— ce que le Père est au Fils, Jésus l'est aux disciples (17, 18-23 ; cf. 6, 57b ; 10, 15 ; 15, 9-10 ; 20, 23).

— ce que Jésus est aux disciples, les disciples doivent l'être entre eux (17, 14-16 ; cf. 13, 15 ; 13, 34, 15, 12).

— ce que le Père est au Fils, les disciples doivent l'être entre eux (17, 11-21-22).

Il s'agit du rapport entre deux relations : la seconde est fondée sur la première ; l'unité que Jésus demande pour les disciples (la relation entre eux) est fondée sur l'unité Père/Fils (leur relation entre eux).

Ce n'est donc pas un « comme » d'imitation. Ainsi lorsque Jésus dit : « Aimez-vous les uns les autres com-

me je vous ai aimés » (13, 34), il prescrit à ses disciples non pas de l'imiter, mais d'aimer les autres de l'amour qui est le sien propre, c'est-à-dire par la force de l'amour qui est en Jésus même. J'expliquais cela à un auditoire du Burundi, lorsqu'un Africain m'a interrompu : « Il en va de même dans notre langue quand nous voulons parler d'un tel qui est manifestement tout à fait le portrait de son père : « C'est lui tout craché ». On pourrait dire, si vous le permettez, que la communauté chrétienne, c'est « Jésus tout craché ». Souhaitons-le ! Aussi traduirai-je volontiers le commandement de Jésus : « De l'amour dont je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres ! ». L'amour même de Jésus s'exprime à travers la communauté ; notre amour fraternel se fonde et se ressource dans son propre amour.

Revenons à notre texte. L'unité des disciples trouve donc dans l'unité Père/Fils non pas seulement son « modèle », mais son fondement, sa substance. L'amour du Père pour le Fils s'exprime désormais à travers l'amour de Jésus pour les siens et à travers l'amour des disciples entre eux. Telle est la nature de l'unité souhaitée par Jésus pour sa communauté. Elle est proprement divine, tirant son origine et sa fin de Dieu même. Au fond, la réalité ultime est « relation » d'unité de deux.

Cette unité a une fonction dans l'existence de la communauté : c'est ce que veulent dire les « afin que » qui tombent en cascade dans les v. 21-23. Deux finalités sont indiquées. La première, immédiate : que la communauté soit une, la seconde qui lui est subordonnée : « que le monde croie que tu m'as envoyé » (rappelez-vous ce que Jésus a dit aux disciples en 13, 35 : l'amour mutuel doit être l'indice que « vous êtes mes disciples »). L'unité de la communauté atteste que Jésus a été

réellement envoyé par le Père. Pour la traduction, je proposerais de traduire les *hina* des v. 21-23 en mettant au début de 21 « pour, pour », ensuite « afin que » (le monde croie), au v. 22 « pour », et en 23 « pour, pour » ensuite « afin que ». « Afin que » indique le but ultime : que le monde reconnaisse la mission de Jésus ; le « pour » indique le but prochain : l'unité.

4) Finale

« (24) Père, ce [jux] que tu m'as donné[s], je veux que où je suis, moi, ceux-là aussi soient avec moi, afin qu'ils contemplent la gloire, la mienne que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé dès avant la fondation du monde. (25) Père juste, et le monde ne t'a pas connu, mais moi je t'ai connu et ceux-ci ont connu que tu m'as envoyé. (26) Et je leur ai fait connaître ton Nom et je [le leur] ferai connaître afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux. »

Pour clore son échange avec le Père, Jésus évoque la relation qui l'unit à lui dans l'intimité la plus profonde. Aussi commence-t-il simplement en s'adressant au « Père » et en se situant dans la gloire auprès de lui. Ainsi est bouclé le mouvement du texte, qui commençait par annoncer la gloire, puis qui l'avait délaissée pour exposer les conditions de l'unité, et maintenant y revient par la simple mention de « là où je suis, moi ». Le désir profond de Jésus est donc que les disciples demeurent à jamais en communion avec lui, dans la gloire.

Et Jean creuse plus profond encore jusque dans la source ultime de la gloire et de l'unité, à savoir, par le terme qui n'a pas encore été prononcé, l'Amour : « Tu m'as aimé dès avant la fondation du monde ». Trait fulgurant par lequel Jésus domine le temps et évoque l'éternité, c'est-à-dire non pas un super-temps, mais un fondement du temps. L'éternité

RENCONTRE DE « L'AMITIE »

Du 1er au 8 septembre : rencontre organisée à Dinard (Ile et Vilaine) par « L'Amitié ». Thème : « Judaïsme et Christianisme, continuité et rupture. Et maintenant ? »

Conférences-Etudes bibliques-échanges avec :

Armand Abécassis, professeur à l'Université de Strasbourg, le **Père Yves Jouanin**, professeur au Centre de Théologie de Rennes, **M. F. Lovsky**, président de la commission « Eglise et Peuple d'Israël » de la Fédération Protestante de France, **M. Roberti** de l'Université de Rennes et diacre de l'Eglise Orthodoxe, et **M. Hassy Tajra** de la Faculté protestante de Théologie de Paris

Renseignements et Inscriptions auprès de Geneviève Clerino, 8, rue Combenaire - 36000 Châteauroux.

n'est-elle pas ce qui fonde et féconde le temps ?

Enfin Jésus fait appel à la justice du Père. Déjà cette justice avait été annoncée en 16,10 : le Paraclet doit démontrer la culpabilité du monde en fait de justice. Le Père montre sa justice en glorifiant le Fils, ce Fils que le monde a condamné. C'est pourquoi Jésus continuera, à travers ses disciples, à répandre la connaissance du Nom du Père, c'est-à-dire à révéler notre filiation. Ainsi, pour terminer par le mystère en sa profondeur, c'est l'amour qui sera pleinement manifesté et répandu en tous.

Au terme de ce mouvement du texte, Jésus demeure donc en présence de l'amour qui est le mystère de l'existence. Voilà ce qu'il faut maintenant approfondir en examinant les diverses relations qui, selon le texte, constituent l'existence des disciples.

II) des relations et des mots

Le mouvement du texte nous a conduits à éprouver un désir profond de l'unité par la sainteté. Cela ne trouve son sens que si la « sainteté » est comprise comme situation filiale et que si l'unité est fondée dans l'Amour du Père. Or l'idée d'unité peut recouvrir des réalités fort différentes. On dit, à juste titre, que Dieu seul est UN. Mais que veut-on déclarer par là ? S'agit-il d'une unité statique, comme lorsque certains parlent de l'unité de la « nature » humaine ou de la « nature » divine ? Il en va autrement dans notre texte. D'emblée l'unité est relation, et relation d'amour. La vérité de la communauté des disciples de Jésus est un état relationnel. Reprenons donc les diverses relations qui sont mentionnées dans le texte de Jn 17.

Je les énumère d'abord : Père/Fils, Fils/disciples, Disciples/disciples, Père/Disciples, Disciples/monde, Fils/hommes. Quelques facteurs unissent les termes de ces relations : donner/accueillir, sortir de/venir vers, envoyer/accomplir l'œuvre ; un seul verbe dit la réciprocité : glorifier.

Le Père a donné son Nom, le pouvoir, l'œuvre à accomplir, des hommes, des paroles, l'amour, tout enfin, et surtout la gloire : le Père est essentiellement Don. Quant au Fils, il demande, il reçoit, il se sanctifie, il accomplit, il vient à, il est sorti de, il est UN dans le respect de l'altérité. Mais il n'est pas un simple exécutant. C'est ce que montre la traduction, inspirée de celle de A. Vanhoye, adoptée aujourd'hui dans

la dernière édition de la Bible de Jérusalem ; « Moi je t'ai glorifié sur la terre, ayant parfait l'œuvre que tu m'as donnée afin que je la fasse » (17, 4). Traduction compliquée certes, mais respectueuse des nuances : non pas « ce que tu m'as donné à faire », mais « toi, tu me l'as donné, et moi je le fais ». De même en Jn 5, 36, le Père montre les œuvres et le Fils les mène à leur accomplissement. La relation Père/Fils n'est pas celle d'un président qui envoie un ambassadeur ; elle suscite en l'autre ce que le Père veut qu'il soit fait par le Fils. Le Père crée en Jésus une œuvre qui est l'œuvre de Jésus même. Telle est, en son cœur, la relation d'amour : elle n'aboutit pas à quelque chose d'imposé, à un mandat, à des ordres, mais elle engendre réellement chez l'autre une réalité personnelle, vivante. C'est Jésus qui fait. Dans une telle relation, l'unité est réelle. Loin d'être une fusion, elle s'accomplit dans le respect de l'altérité.

Ne pensez-vous pas que là se trouve le fondement de la personne humaine ? Le rapport véritable entre deux êtres n'est pas domination, ni esclavage ni absorption, ni utilisation. Le Fils ne craint pas de dire qu'il est « sorti de », qu'il « vient à » ou, de façon unifiée, qu'il « se sanctifie ». Se sanctifier, pour Jésus, c'est se tenir dans le milieu qu'est le Père, se recevant sans cesse de lui, recevant de lui toute chose, pour à son tour exprimer le Père en s'exprimant soi-même.

Dans la relation Fils/disciples, le donateur est le Fils : il manifeste le Nom, il donne les paroles, il donne sa joie. Comme le Père, il « garde » les disciples et même, d'un mot très humain, il « veille » sur eux. Enfin comme le Père il « envoie ». Réciproquement, les disciples accueillent, croient, connaissent, glorifient, sont sanctifiés, contemplent la gloire.

La troisième relation suppose les deux autres, la première étant fondatrice, la seconde médiatrice. Au sommet et au terme, voilà que le Père s'occupe directement des **disciples**, comme si la médiation de Jésus était court-circuitée : « Père, garde-les en ton Nom. Ne les enlèves pas du monde ! Garde-les du Mauvais. Sanctifie-les ! Que ton amour soit sur eux ». Jésus a rétabli une relation immédiate Père-disciples. Aussi prend sens l'unité : les disciples ne doivent pas être Un seulement comme « nous », mais « ' partir de » nous. Dieu est avant tout « personnalisant », celui sans lequel je n'existe pas ; il est le terme de la relation qui me constitue.

En fin de compte, l'unité que Jésus demande est laborieuse. Elle ne consiste pas à aller de deux vers un, mais elle valorise les deux par l'un. Dieu ne détruit pas les êtres, bien au contraire : il les maintient dans leur structure, il les accomplit en les situant dans leur originalité intrinsèque. L'objectif de l'unité est ainsi de valoriser les deux par l'un, car cet Un, qui est en expansion, n'est autre que l'Amour.

Si le mystère de Dieu et de nous-mêmes git dans la relation, dans le dialogue qui nous constitue en profondeur, une lumière peut être projetée sur les principaux termes utilisés en Jn 17 ; leur résonance dialogale, leur saveur relationnelle n'est peut-être pas suffisamment perçue dans la langue religieuse habituelle.

La vérité n'est pas une réalité subsistante, fût-elle divine, cachée derrière les apparences, qui viendrait à se révéler, comme pour la pensée grecque. L'ouvrage de I. de la Potterie confirme magistralement cette interprétation. La vérité est la révélation, en acte, de Dieu en et par Jésus. Et cela au point que la vérité peut s'identifier à Jésus Christ. Non pas comme si elle se concentrait en un être existant par lui-même, car Jésus est dialogue avec le Père ; on pourrait dire à la limite qu'il n'est que dialogue. Voilà pourquoi cette vérité est « parole » et pourquoi « les paroles » de Jésus ne sont autres que le Logos se disant aux hommes, et le Logos n'est autre que Dieu s'exprimant sans cesse. Appliquée à nous-mêmes, la vérité consiste à nous maintenir dans la relation filiale.

« Fils dans le Fils », voilà une formule paulinienne qui correspond à la pensée johannique. De fait, on reconnaît là un contact en profondeur entre Jean et Paul, malgré la diversité de leurs langages. Aussi pourrait-on évoquer une autre « unité », dont il est souvent question dans les milieux exégétiques, à savoir l'unité du Nouveau Testament. On dit parfois que la diversité de nos Eglises se justifie par la diversité des théologies que présentent les écrits néotestamentaires, de sorte que le Nouveau Testament lui-même ne connaîtrait d'unité qu'œcuménologique. Pour ma part, à la différence de E. Käsemann, j'estime que la situation est plus complexe encore ; mais je ne puis ici entrer dans le sujet. Qu'il me suffise de rappeler la portée œcuménique du problème de l'unité du Nouveau Testament, problème à situer au niveau

de l'accord des langages en profondeur. Je pose seulement une question : la diversité des langages signifie-t-elle nécessairement divergence doctrinale ?

La **sanctification**, que trop souvent on ramène à la sacralisation d'un individu devenu parfait ou encore au sacrifice d'une vie entièrement donnée, voilà une autre notion qui gagne à être située dans la relation Père-Fils. Elle désigne toute l'existence filiale qui se maintient dans la vérité, dans la parole, en Jésus Christ, comme en un milieu vital. On discute fort aujourd'hui sur le rapport entre sacré et profane et l'on tend à abolir la distinction. En fait, il convient de voir que le sacré, au sens biblique du terme, devient « sainteté » dans le Nouveau Testament, et que la sainteté, comme la sanctification, n'est autre que l'exacte situation de fils par rapport au Père.

La **gloire** n'est plus simplement le poids de Dieu (la racine hébraïque **k b d** signifie être « lourd ») ; elle est le rayonnement chaleureux de l'amour. Déjà Isaïe entendait les séraphins chanter : « Saint, saint, saint est le Seigneur... sa gloire remplit toute la terre » (Is 6,3). A bien comprendre Jean, la gloire est le fond même de l'être, et c'est l'amour. Un amour qui cherche à se donner, à se communiquer. Et cela entraîne le tragique de la sortie de soi qui désormais constitue l'être en profondeur. L'amour véritable veut que l'autre soit non pas exactement la même réalité que moi, mais qu'il « soit » tout court.

Oui, l'amour est la relation par excellence ; ce terme dit au mieux le mystère divin en sa profondeur et en son dynamisme. Entrer dans l'amour de Dieu, c'est participer à la genèse des mondes. C'est, davantage encore, spirer l'Esprit-Saint lui-même.

Avez-vous remarqué qu'en Jn 17, l'Esprit-Saint n'est pas nommé, à la différence des chapitres précédents du discours d'adieu ? Là il est évoqué en tant qu'il exerce une fonction propre, celle de Défenseur et d'Enseignant. Ici, il coïncide simplement avec l'amour qui unit le Père et le Fils, et les hommes entre eux. Parler de l'amour de Dieu, c'est désigner l'Esprit-Saint, ce qui conduit à y voir une personne. L'Esprit-Saint, relation vivante qui unit le Père et le Fils, est l'Amour personifié.

Cette remarque permet de comprendre pourquoi Saint Jean de la Croix cite précisément Jn 17 dans la stro-

phe 39° du **Cantique Spirituel** pour justifier une proposition étonnante :

el aspirar del aire
l'aspiration de l'air.
 el canto de la dulce filomena
le chant du doux rossignol
 el soto y su donaire
le bocage et ses charmes
 en la noche serena
durant la nuit sereine
 con llama que consume
dans la flamme qui consume
 y no da pena
et point ne peine.

« Cette aspiration de l'air est une capacité (**habiidad**) du Saint-Esprit, que l'âme demande ici pour aimer en toute perfection. Cet Esprit, comme en aspirant de son aspiration divine élève l'âme d'une manière très élevée et l'informe pour qu'elle aspire en Dieu la même aspiration d'amour que le Père aspire dans le Fils et le Fils dans le Père, qui est ce même Esprit-Saint qu'ils aspirent en elle dans cette transformation ; en effet, il n'y aurait pas véritable transformation si l'âme ne s'unissait et ne se transformait aussi bien dans l'Esprit-Saint que dans les autres personnes divines, encore que ce ne soit pas en un degré manifeste et évident, à cause de la bassesse de la condition présente... Il n'y a pas de quoi s'émerveiller que l'âme puisse une chose si haute, étant donné que Dieu lui fait cette grâce d'être déiforme et unie en la très Sainte Trinité, ce qui la fait Dieu par participation... Comment cela se fait-il ? Il n'y a pas à le savoir, il n'y a pas à l'exprimer, il n'y a qu'à faire comprendre comment le Fils de Dieu nous a obtenu cet état sublime et nous a mérité cette condition si haute de pouvoir être les fils de Dieu, suivant la doctrine de Saint Jean (Suit des citations de Jn 1,12 ; 17,24 ; 17,20.23) ».

Je ne puis que vous inviter à méditer dans le silence. J'ajoute simplement, dans le contexte de notre lecture, que si réellement nous sommes au Christ, nous sommes fils de Dieu, nous exprimons, nous aussi, l'amour de Dieu, nous aspirons l'amour, nous sommes par participation Dieu même dans son amour. En disant cela, j'ai le sentiment d'entrer dans la plus grande profondeur de l'être. Dans la nuit obscure, là où règne le silence du mystère.

En commençant la présentation de Jn 17, je me montrai réticent pour désigner le passage par le mot de « prière » et j'ai préféré l'intituler « Ultime échange de Jésus avec son

Père ». Mais si vous concevez, à juste titre, la prière comme le « désir », alors on peut maintenir le terme de « prière ». Jésus exprime en effet notre profond désir, celui d'être un. Prier pour l'unité, c'est tout simplement faire affleurer à la conscience le désir d'unité qui nous habite et nous précède. Il nous précède, car c'est dès avant la fondation du monde que l'Amour cherchait à épanouir sa présence. Ce n'est pas l'unité au sens statique, et qui peut parfois écraser, mais l'union, la communion dans le respect des personnes. Qu'est-ce que cela veut dire pour notre souci œcuménique ? Je vous laisse le soin de le préciser.

Voici quelques pistes de travail pour la recherche biblique personnelle :

(1) **Les grandes traditions d'Israël** : le Dieu unique réalise peu à peu l'unité des hommes.

Comment, à propos de l'élection, il divise en choisissant...

Comment il accepte le projet du Temple et celui du Roi, pour actualiser sa présence en Israël ; mais comment, immédiatement, une autre tradition se fait jour, mettant en question la précédente. De là, quelle est la nature de l'unité ainsi réalisée ?

(2) **Prophétie et prière pour le rassemblement des dispersés**

Jérémie (entre 622 et 609) 30-31 ; 23, 1-8.

Ezéchiel : (avant 587) 11,14-21 ; 20,5-26. 32-44 ; (après 587) : 34,1-16. 17-24. 25-31 ; 37,15-28 ; 39,23-29.

Isaïe 40,1-11 ; 49,1-21 ; 60,4-16 et 56, 3-8 ; 66,18-24 ; 11,10-16 ; 27,12-13.

Deutéronome 30,1-6. 15-20.

Zacharie 2,10-17 ; Baruch 4,30 - 5,9 ; Ps 106.

2 Maccabées 1, 24-29.

(3) **Textes non johanniques du NT**
 Ephésiens 4,3-6.

1 Timothée 1,10 ; 6,3 ;

2 Timothée 1,13 ; 4,3.

1 Jean 2,22-24 ; 4,2-3. 15 ; 5,10.

(4) **Dans l'évangile de Jean**
 « Un » (hén) : 10,16-30 ; 11,52 ; 17,11-21. 22. 23.

« Ramasser » (synagô) : 4,36 ; 6,12-13 ; 11,52.

« Attirer à » (hélkyô) : 6,44 ; 12,32 ; 21,6-11.

« Aller vers » (eis) (ou croire en) : 3,16 ; 4,39 ; 17,20.

« Disperser » (diaskorpizô) : 11,52.

« Détruire » (apollymai) : 3,16 ; 6,12-27 ; 10,28 ; 11,50 ; 17,12.

« Déchirer » (skhizô) : 19,24 ; 21,11.

« Formules d'immanence » (én) : 10, 38 ; 17,21.23.

Interpréter les passages majeurs évoquant l'unité : 10 ; 11,45-54 ; 12,20-36 ; puis 4,27-42 ; 6,1-15 ; puis 19,23-42 ; 21,1-23 (attention aux figures complémentaires), comme Pierre et le Disciple Bien-aimé).

LE NOTRE PÈRE POINT DE VUE EXÉGÉTIQUE

par François Refoulé, o.p.

Le sujet que l'on m'a demandé de traiter me paraît tout à la fois difficile, dangereux et ingrat.

Difficile : que dire, en effet, qui n'ait déjà été dit. La bibliographie donnée en fin de ses *Recherches sur le Notre Père* par J. Carmignac comporte plus de 70 grandes pages, et sa propre étude plus de 600 en caractères serrés ! Difficile, également, parce qu'en dépit de ces innombrables commentaires et articles, les obscurités et ambiguïtés du texte n'ont toujours pas trouvé une solution acceptée par tous. Ayant appris par cœur la prière du Seigneur depuis notre plus tendre enfance, nous ne sommes sans doute plus conscients des difficultés d'interprétation qu'elle présente. Pour en prendre conscience, il faut avoir à la traduire ou à la commenter. Les débats très vifs auxquels a donné lieu la nouvelle traduction liturgique œcuménique peuvent toutefois les faire pressentir. Les obscurités et ambiguïtés du texte laissent du reste penser qu'avec cette prière nous rejoignons les *ipssissima verba* de Jésus. L'authenticité du Notre Père n'a du reste été que rarement contestée (voir cependant S. Schulz : *Die Sprachquelle der Evangelisten*, 1972, pp. 86-93 et S. Van Tilborg, « *A Form criticism of the Lord's Prayer* » dans *Novum Testamentum*, 14 (1971) pp. 94-105). Comment, en effet, aurait-il pu s'imposer et se substituer au *shema* et à la *Tephillah* sans l'autorité de Jésus, d'autant plus qu'il ne fait aucune mention du Christ ?

Dangereux également : par le Notre Père, nous rejoignons en effet la propre prière de Jésus, comme le laisse entendre Luc dans le verset qui l'introduit. S'il est vrai, comme l'assure le P. George, qu'« entrer dans le Notre Père, c'est se mettre à tout regarder du point de vue de Dieu » (*Cahiers Evangile*, n° 5, p. 53), qui peut oser le commenter ? Qui en effet est assuré d'avoir « L'Esprit du Seigneur » ?

Ingrat enfin : car l'exégèse met en œuvre la méthode historico-critique. Critique, cela veut dire que l'exégète est un « maître du soupçon ». Sans cesse, en effet, il ne peut s'empêcher de poser cette question : « Jésus aurait-il vraiment dit ? » L'exégèse, en raison même de ses principes méthodologiques, ne peut pas ne pas être souvent « décapante ». Par ailleurs, comme historien, l'exégète se met en quête de l'origine. Il voudrait saisir le Notre Père jaillissant des lèvres du Seigneur. Mais l'origine ne cesse de lui échapper, de « filer en-



tre ses doigts ». Pourrait-il en être d'ailleurs autrement ? Les résultats auxquels il parvient ne peuvent donc, le plus souvent, qu'être provisoires et problématiques. L'exégèse est ainsi, inévitablement, dans une certaine mesure, décevante. Pour autant, nous la croyons nécessaire et utile : elle nous interdit de nous projeter dans le texte et de nous l'annexer ; elle maintient le vis-à-vis du texte, tout en élargissant notre champ de compréhension.

Dans l'exposé qui va suivre, nous ne nous proposerons pas de commenter une fois de plus l'oraison dominicale. Nous supposerons connus les notes de la TOB sur Mat. 6, 9ss que les auteurs ont largement développées, le dernier commentaire qui nous paraît à la fois le plus accessible et le plus équilibré, celui de J. Dupont et P. Bonnard (P. Bonnard, J. Dupont, F. Refoulé, *Notre Père qui es aux cieux. La prière œcuménique*, Cahiers de la TOB 3, Paris, 1968, Cerf) et celui, très remarquable dans sa concision de J. Delorme (*L'Ami du clergé*, 14 avril 1966). Nous nous bornerons donc à présenter les discussions auxquelles a donné lieu la prière du Seigneur depuis douze ans.

Après un bref aperçu sur la situation présente au sujet de quelques questions générales, nous aborderons les débats récents autour des quatre dernières demandes du Pater ; nous nous interrogerons enfin sur le caractère juif ou chrétien de cette prière.

Questions générales

Comme on sait, le Notre Père nous est parvenu sous deux formes différentes : l'une plus concise chez Luc, l'autre plus développée et plus rythmée chez Matthieu et cette dernière se trouve reprise par la *Didachè*. En faveur de la tradition lucanienne, J. Jeremias a fait valoir divers arguments : les trois versets supplémentaires en Matthieu se trouvent chacun à des endroits similaires (fin de l'invocation, fin des demandes se rapportant à Dieu, fin des demandes se rapportant à nous), les adjonctions de Matthieu viennent harmoniser la construction stylistique du Notre Père, en particulier la septième demande. Ces arguments n'ont toutefois pas convaincu tous les exégètes. J. Dupont estime que Luc a écourté le texte primitif, précisément parce que sa formule est « moins bien balancée et moins bien rythmée », alors que celle de Matthieu lui semble plus satisfaisante et mieux correspondre au style oral (*Les Béatitudes*, t. I, p. 65, note 1). Cette dernière opinion est aussi celle de J. Carmignac. M.-E. Boismard, A. Vögtle, F. Mussner se rallient en revanche à l'opinion de J. Jeremias. Elle a aussi notre préférence. Les auteurs demeurent donc divisés. Sur ce point, la situation n'a donc pas progressé depuis 1968.

Egalement le consensus n'est toujours pas réalisé au sujet de la langue originale du Pater : l'hébreu ou l'araméen. J. Carmignac, dans ses *Recherches*, a vigoureusement soutenu le substrat hébreu (p. 12). Pour J. Starcky, aussi, « Jésus aura dit le Pater en hébreu, conformément aux habitudes juives de l'époque, et ce texte limpide et bien rythmé pouvait être récité même par les disciples peu familiarisés avec la langue sacrée » (*La quatrième demande du Pater*, dans *Harvard Theological Review*, avril-juin 1971, p. 404). Ces auteurs ne nous semblent pourtant pas avoir réfuté les arguments de Jeremias en faveur de l'araméen. Non seulement les deux premières demandes semblent être la reprise de celles du *Kaddish*, prière en araméen, mais surtout le mot « dette » de la cinquième demande a son correspondant exact avec le terme araméen *hoba* alors qu'il est difficile de décider du terme hébreu le plus adéquat pour le traduire. J. Carmignac en convient d'ailleurs. Dans son survol de toutes les rétroversions en hébreu du Notre Père, il note scrupuleusement toutes les hésitations.

tations des traducteurs (Cf. *Hebrew Translations of the Lord's Prayer : an historical survey*, dans *Biblical and Near Eastern Studies. Essays in Honor of William Sanford LaSor*, 1978, pp. 64-65). Par ailleurs, P. Grelot dans une récente étude sur la quatrième demande - dont nous parlerons plus loin - constatant que la rétroversion de celle-ci est plus aisée en araméen qu'en hébreu, estime que l'hypothèse d'un original araméen paraît plus probable : « A mes yeux, ajoute-t-il, la réponse n'est pas douteuse. Mais il faudra examiner les problèmes généraux que posent la langue de Jésus et celle de la prière dans l'Eglise primitive ».

Que Jésus ait dit le « Notre Père » en araméen paraît également probable si l'on accepte les perspectives de Charles Perrot et de Gerd Theissen. Le premier situe en effet le mouvement de Jésus dans le prolongement des mouvements baptistes ; or, ces derniers se révèlent comme des mouvements populaires (Jésus et l'histoire, 1979, p. 112). De même, Gerd Theissen souligne le caractère populaire et même rural du mouvement de Jésus (Cf. *Le christianisme de Jésus*, Paris, 1978 et *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, 1979, spécialement pp. 79-105). Ne paraît-il pas naturel que Jésus, soucieux des petits, des gens simples de la campagne, des pauvres, ait voulu leur apprendre à prier dans leur langue, précisément l'araméen ?

Quatrième demande

La quatrième demande est assurément celle qui a donné lieu au plus grand nombre d'études et de commentaires. J. Carmignac lui consacre plus de cent pages de ses *Recherches*. Les traductions qui nous en sont proposées sont du reste à elles-seules révélatrices du large désaccord entre les interprètes. Voici donc quelques-unes des traductions récentes du texte de Matthieu :

« Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour » (Liturgie).

« Notre pain de demain, donne-le nous aujourd'hui (Jeremias).

« Donne-nous aujourd'hui notre pain jusqu'à demain (Carmignac).

« Donne-nous aujourd'hui le pain dont nous avons besoin » (TOB).

« Notre pain, celui qui nous est nécessaire, donne-le nous aujourd'hui » (Schürmann).

« Notre pain quotidien, donne-le nous aujourd'hui » (Osty).

Comme on sait, le texte de Luc présente deux divergences par rapport au texte du premier évangile. La première ne saurait toutefois être rendue en français : Luc emploie le verbe « donner » à l'impératif présent, ce qui introduit une nuance de continuité, alors que Matthieu use de l'impératif aoriste qui marque une action ponctuelle. La seconde est plus frappante :

là où Matthieu écrit « aujourd'hui », Luc dit « chaque jour ».

Les diverses traductions de la quatrième demande laissent apparaître la principale difficulté de ce texte : s'agit-il du pain nécessaire aujourd'hui, du pain quotidien, ou du pain de demain ? En revanche, elles ne font qu'entrevoir l'autre question qui divise les interprètes : le pain demandé est-il le pain matériel ou le pain spirituel ? Cette deuxième question ne recouvre que partiellement la première.

1) Pain d'aujourd'hui ou pain de demain ?

La divergence des interprétations tient essentiellement à la difficulté présentée par l'adjectif *épiouios* qui qualifie le pain. Ce mot constitue une *crux interpretum*. Il ne se trouve pas attesté ailleurs que dans le *Pater*. L'autre attestation, d'ailleurs tardive, est mise en doute par P. Bonnard dans la seconde édition de son commentaire de l'Evangile de Matthieu. Origène lui-même ne savait pas ce qu'il signifiait au juste. Les recherches sur l'étymologie possible du terme ne sauraient décider de son sens. Cf. *Dictionnaire de la Bible, Supplément* : art. oraison dominicale t. VI, col. 795-799. L'une des dernières tentatives, celle de J. A. de Foucauld « Notre pain quotidien » dans *Revue des Etudes Grecques* 83 (1970) pp. 56-62. Pour lui, *epouios*, de *épi*, au sens de *pros* et *ousia* signifiant « pour notre subsistance ». Pour tenter de le déterminer, trois « recours » sont possibles :

a) Recours à l'Evangile aux Hébreux et au contexte du Pater.

Au témoignage de St Jérôme, l'évangile aux Hébreux, œuvre judéo-chrétienne écrite en araméen et datant des années 150 portait le mot *mahar*, demain : c'est le *panem crastinum*, non pas au sens matériel de la nourriture d'ici-bas, mais au sens eschatologique qui désigne le pain de vie : *panem quem daturus es nobis in regno tuo*. Sans doute, cet évangile est aujourd'hui considéré par beaucoup comme une traduction araméenne, plus ou moins targumique, de l'évangile grec canonique, de Matthieu et sa valeur est donc réduite et même suspecte. J. Jeremias estime, pourtant, que, pour l'oraison dominicale, l'auteur a dû reprendre la formule en usage dans les communautés parlant araméen. Ainsi est-on en droit de penser que Jésus a dû employer le mot *mahar*. Ce pain « de demain » doit être compris, ajoute J. Jeremias, au sens eschatologique : « dans le judaïsme tardif, le mot « demain » désigne, en effet, non seulement le jour qui suit, mais aussi le grand lendemain, l'ultime achèvement... » (*Paroles de Jésus*, col. Foi vivante 7, p. 91). Ce sens, prétend en outre Jeremias, s'harmonise parfaitement avec l'orientation eschatologique du *Notre Père*.

Cette interprétation est adoptée par plu-

sieurs exégètes notamment R. Brown (*The Pater Noster as an Eschatological Prayer*, dans *Theological Studies*, juin 1961, pp. 194-199) ; F. Schweizer et W. Grundmann dans son commentaire de l'Evangile de Matthieu (p. 197), et, avec quelques hésitations, M. E. Boismard (*Synopse*, tome II). J. Carmignac retient le mot *mahar* mais en donnant un autre sens à la formule.

b) Recours au contexte général de l'Evangile

Pour tenter de déterminer le sens de *épiouios*, on peut également faire appel au contexte général de l'Evangile, à l'enseignement de Jésus. Cette démarche est celle de H. Schürmann, de J. Dupont, de la TOB et de la majorité des exégètes. On souligne que Matthieu fait suivre la tradition de l'oraison dominicale d'une péricope où Jésus exhorte ses disciples à chercher d'abord le Royaume, à vivre au jour le jour (Mt 6, 25-34). Cet enseignement de Jésus trouve du reste des parallèles dans le judaïsme. On cite ainsi la maxime de Rabbi Eleazar de Modi (+ 135) : « Celui qui a de quoi manger aujourd'hui et dit : Que mangerai-je demain ? Celui-là est un homme de peu de foi ». Aussi avec H. Schürmann, est-il permis de voir dans le *Pater* « la prière de celui qui cherche de toute son énergie, d'abord et avant tout, le Royaume ».

La conscience de l'imminence de l'Eschaton donne en outre à l'instant présent une intensité extraordinaire.

Cette interprétation est reprise par Gerd Theissen (*Wanderradikalismus*, dans *Studien Zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 1979, pp. 94-105) et Franz Mussner (*Traktat über dis Juden*, München 1979, p. 199-200) avec toutefois une nuance non-négligeable. Pour eux, le *Pater* est d'abord la prière des disciples, de ceux qui marchent à la suite de Jésus. L'urgence de la mission est telle qu'ils n'ont pas le temps de se soucier de leur propre nourriture. Pas plus qu'ils ne prennent bourse et bâton, ils ne prennent de pain avec eux. Ils sont obligés de se remettre totalement à la providence de Dieu (cf. Mc 6, 8).

c) Arrière-fond biblique

Déjà saint Basile avait supposé à l'arrière-plan de la quatrième demande le récit du don de la manne dans Exode 16. Depuis cette référence a été admise par de nombreux commentateurs. Le P. Starcky n'innovait donc pas dans son article de 1971 « La quatrième demande du Pater » (*Harvard Theological Review*, avril-juillet 1971, pp. 401-409) en supposant à l'arrière-plan de Matthieu 6, 11 Exode 16, 4 :

« Et Yahvé dit à Moïse : Voici que je vais faire pleuvoir pour vous du pain du ciel, et le peuple sortira pour en recueillir la ration du jour pour son jour » (*debar yôm beyômo* : c'est-à-dire la quantité nécessaire pour la journée).

J. Starcky innovait en revanche quand il proposait de retrouver derrière *épiou-*

sios ou mahar d'une part, et aujourd'hui (Matthieu) ou chaque jour (Luc) d'autre part la formule **debar yôm beyômo** que Jésus aurait employée. Cette expression représentant un hébraïsme difficile à rendre en grec, comme le prouvent les différentes traductions de l'expression dans les LXX, auraient donné lieu à deux ou même trois traductions quelque peu divergentes. « La solution la plus satisfaisante, conclut J. Starcky, c'est donc d'admettre à partir du Pater en hébreu deux traductions différentes, celle de l'Évangile selon les Hébreux et celle du grec canonique. La première, qui doit remonter au Matthieu primitif araméen, exprimerait bien le désir des premiers chrétiens de Jérusalem de manger la Pâque nouvelle dans le royaume des cieux, car pour eux « l'Avènement du Seigneur est proche ». Ce sens est exclu pour le texte de Luc et Matthieu. Tous deux ont compris **épiouosios** au sens de « subsistentiel ». La formule de Luc est plus proche des LXX, celle de Matthieu est plus grecque, mais son caractère rythmé et didactique suggère l'intervention de l'auteur du Matthieu grec, le mot **épiouosios** seul paraissant déjà consacré par l'usage, peut-être liturgique » (p. 409)

Dans un article récent (**La quatrième demande du « Pater » et son arrière-plan sémitique**, dans *New Testament Studies* 25 (1978-1979), pp. 296-314; Pierre Grelot, tout en admettant l'hypothèse de J. Starcky, souligne que la formule **debar yôm beyômo** a son exact correspondant araméen : **sekom yôm beyôma** (ou **beyômeh**, ou **beyômaya**) et qu'à partir de cet idiotisme il est également possible d'expliquer le terme **épiouosion** suivi des deux finales : « aujourd'hui » ou « chaque jour ». Il souligne en outre que la rétroversion du texte grec en suivant l'ordre des mots est plus facile en araméen qu'en hébreu. Je me bornerai ici à la conclusion de l'auteur :

« Sur la base du parallèle offert par Exode 16, 4, il faut résolument écarter la traduction du grec **épiouosios** par le « pain de demain » ou le « pain pour demain » ou le « pain jusqu'à demain ». Il s'agit du pain quotidien donné par Dieu chaque jour, avec application à « aujourd'hui » dans l'interprétation de Matthieu. Sur ce dernier point, c'est Matthieu qui est secondaire et non Luc : il actualise la prière du Seigneur en fonction de sa théologie générale » (p. 314).

La suggestion de J. Starcky et P. Grelot de voir à l'arrière-plan de la quatrième demande Exode 16, 4 nous paraît séduisante, bien qu'elle reste hypothétique et sans doute sera-t-elle reprise par de nombreux commentateurs. Nous pensons toutefois que ceux-ci, à l'encontre des deux exégètes français, refuseront de voir dans les formules de Matthieu et de Luc deux traductions indépendantes de la prière du Seigneur. En effet, la prière enseignée par Jésus à ses disciples, ne se lisant qu'en Matthieu et Luc, il est admis qu'elle provient du Document Q. Sans une source commune, comment pour-

rait-on d'ailleurs rendre compte chez l'un et l'autre du mot rare **épiouosios** ? J. Starcky était d'ailleurs conscient de la difficulté. De plus, les divergences du texte de Luc par rapport à celui de Matthieu s'expliquent fort bien dans les autres versets par l'activité rédactionnelle de Luc en raison de ses perspectives théologiques. Selon toute vraisemblance, il convient de lui attribuer aussi l'expression **kath'héméran**, « chaque jour » : celle-ci apparaît en effet une fois dans la triple tradition (Mc 14, 49. Mt 26, 55 ; Lc 22, 5), quatre autres fois en Luc (9, 23 ; 11, 3 ; 16, 9 ; 19, 45) et six fois dans les Actes. En l'occurrence, cette retouche motivée par sa théologie aurait permis à Luc de retrouver heureusement le sens authentique.

Relevons encore que l'expression **debar yôm beyômo** ayant son correspondant exact en araméen, il n'est plus possible de voir dans le mot **mahar** une tentative de traduction de la formule hébraïque. L'origine de **mahar** devient ainsi encore plus mystérieuse. Ce mot représente sans doute une interprétation du grec, tout comme les divers essais des versions anciennes.

En tenant compte de l'arrière-plan araméen ou hébreu, la traduction la plus exacte de la quatrième demande, croyons-nous, serait celle-ci : « Donne-nous chaque jour notre ration journalière de pain ».

II) Pain matériel ou pain spirituel

L'enquête de J. Carmignac que vient de compléter L.-M. Dewailly, dans un article à paraître, montre que, dans leur très grande majorité, les Pères de l'Église et, à leur suite, les auteurs du Moyen-Âge, ont interprété cette demande dans un sens spirituel. À l'inverse, les exégètes modernes défendent en général le sens matériel, à l'exception, évidemment, de ceux qui optent pour la traduction « pain de demain » ou qui estimerait par exemple à la suite de H. Bourgoin, que **épiouosios** est l'équivalent de **ousios**, « essentiel » au sens de « divin » (cf. H. Bourgoin, **Épiouosios expliqué par la notion de préfixe vide**, dans *Biblica* 60 (1979), pp. 91-96). Reconnaissons-le, le contexte général de l'évangile, l'arrière-plan sémitique, le parallèle de la grande prière juive des **Dix-huit bénédictions** (neuvième bénédiction) favorisent, comme sens littéral, le sens matériel.

Un certain nombre d'auteurs, notamment L.-M. Dewailly, estiment néanmoins que le sens spirituel ne saurait être exclu. Ils font en effet valoir que, pour un esprit sémitique, le sens demeure toujours ouvert. Cette ouverture de sens paraît même vraisemblable si l'on tient compte de l'usage du mot **artos** dans l'Ancien et le Nouveau Testament et surtout de la référence à la manne. La tradition juive a, en effet, donné à celle-ci un sens de plus en plus spirituel (voir la note de la TOB sur Exode 16, 15). Même si l'interprétation spiritualisante est plus dévelop-

pée dans le judaïsme hellénistique (cf. P. Beauchamp, *La cosmologie religieuse de Philon et la lecture de l'Exode par le livre de la Sagesse* thème de la manne, dans *Philon d'Alexandrie*, Paris 1967, pp. 207-218 ; J.-M. Van Cangh, *La multiplication des pains et l'eucharistie*, *Lectio Divina* 86, Paris 1975, pp. 52 ss) que dans le judaïsme palestinien (les targums d'Exode 16 s'en tiennent ainsi au sens matériel) celui-ci ne l'ignorait pas. Notons encore que c'est dans le prolongement de cette tradition spiritualisante que se situe le chapitre 6 du quatrième évangile que M.-E. Boismard désigne comme un *midrash* d'Exode 16 (*Synopsis*, t. III). Relevons enfin que Jn 6,34 semble se référer à la quatrième demande du Pater, ce qui laisse présumer une interprétation spiritualisante de cette demande dans les communautés johanniques. Ces divers indices nous invitent à donner à la prière pour le pain un sens ouvert.

La conclusion de P. Grelot nous paraît donc la plus vraisemblable : « Le parallèle de la manne permet aux commentateurs de passer aisément du « pain quotidien » au pain de la vie éternelle. Mais malgré l'insistance de beaucoup d'enquêteurs (cf. Jeremias, Carmignac), ce n'est pas le sens direct du texte. On peut seulement dire que, dans la perspective du Règne de Dieu qui vient, le don providentiel du pain quotidien suggère normalement le désir d'un autre pain, de sorte que le sens littéral direct n'est pas exclusif de toute signification symbolique qui se grefferait sur lui ». Cette conclusion rejoint du reste celle de F.-M. Braun (*Le pain dont nous avons besoin*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, juillet-août 1978, pp. 559-568) : « Si, pour les évangélistes, le pain le plus souhaitable est d'ordre spirituel, il est licite de penser à des sens étagés en profondeur. Mais ce n'est pas une raison d'évacuer le sens littéral sur lequel ils se fondent » (p. 567).

La cinquième demande

La demande du pardon n'a guère jusqu'ici suscité de grandes controverses, sinon à l'occasion de la traduction œcuménique liturgique : « Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés. »

La formule œcuménique liturgique entend traduire celle de Matthieu. La formule de Luc est en effet sensiblement différente. Voici la traduction littérale des deux formules :

Matthieu :

« Et remets-nous nos dettes comme nous aussi avons remis à nos débiteurs. »

Luc :

« Et remets-nous nos péchés car nous-mêmes remettons à quiconque nous doit. »

Les divergences entre les deux formules doivent apparemment être mises

au compte de l'activité rédactionnelle de Luc qui a voulu rendre la formule plus compréhensible à des oreilles grecques.

La comparaison entre la traduction littéraire de Matthieu et la traduction liturgique fait apparaître que celle-ci est assez libre. Elle substitue **offenses** à **dettes** - nul d'ailleurs ne le lui a reproché ; Luc se l'était déjà permis - mais elle déplace le « aussi » et substitue le présent, « pardonnons », au passé « avons remis ».

Ces deux modifications sont intentionnelles. J. Dupont et P. Bonnard s'en sont expliqués dans **Notre Père qui es aux cieux**. En ce qui concerne la substitution du présent au passé, on peut faire valoir avec Jeremias que « le terme **aphèkamen** remonte au mot araméen **shebaqnan** ; celui-ci présente, assure-t-il, le sens d'un **perfectum coincidentiae** » (*Théologie du Nouveau Testament*, p. 252). Pareillement, J. Dupont et P. Bonnard prétendent qu'**aphèkamen** représente un aoriste « dramatique » (p. 103). Quant au déplacement du « aussi », il en est donné deux justifications : le mot **kai**, assure-t-on, complète **hos** et surtout « nous aussi » ou « nous-mêmes » accentuerait trop le rôle que nous avons à jouer et risquerait de donner impression d'un marché **do ut des** (p. 104).

Ces deux justifications n'ont apparemment pas convaincu les exégètes dans leur ensemble, ni même ceux qui les ont présentées. Il est remarquable en effet que, dans son commentaire de l'évangile de Matthieu, P. Bonnard propose la traduction : « Remets-nous nos dettes, comme nous les remettons à ceux qui nous doivent » - il supprime le « aussi », et J. Dupont : « Remets-nous nos dettes, comme nous aussi remettons à nos débiteurs » (*Les Béatitudes*, t. 3, p. 623). Quant aux traducteurs de la TOB, ils proposent : « Pardonne-nous nos torts envers toi, comme nous-mêmes nous avons pardonné à ceux qui avaient des torts envers nous ». Il se peut qu'avec P. Bonnard - qui cependant ne s'en explique pas - il soit légitime d'omettre en français le « aussi ». E. Delebecq assure en effet qu'ici « le **kai** (aussi) est purement explétif, son seul rôle étant de rappeler qu'il existe une comparaison et une seule » (*Le Pater mal traduit : sicut et nos*, dans *La Pensée Catholique*, n° 168, p. 33). Toutefois, comme l'observe J. Dupont, le commentaire qui suit immédiatement l'oraison dominicale (versets 14-15) laisse penser que l'accent se trouve posé sur « comme nous aussi » (*Les Béatitudes*, t. III, p. 624). Quant à la substitution du présent au passé, elle ne saurait être décidée, croyons-nous, qu'après une exégèse d'ensemble de l'évangile de Matthieu.

En vérité, ces problèmes de traduction masquent un autre problème, théologique celui-là, ressenti depuis longtemps comme en témoignent les variantes textuelles présentées par les

manuscrits (cf. **DBS**, t. VI, col. 788) et, déjà, les retouches de Luc (rapelons que pour le P. Lagrange, le verset de Luc doit se comprendre comme : « car nous-mêmes, étant ce que nous sommes, pardonnons »). Le deuxième membre de la cinquième demande semble en effet indexer le pardon de Dieu à notre propre pardon. Celui-ci paraît ainsi, non seulement précéder le pardon divin mais même en être le modèle. Alors que Paul, dans les Colossiens par exemple, écrit : « Comme le Seigneur nous a pardonnés, faites de même, vous aussi » (3,13), Matthieu paraît dire : « Comme nous avons pardonné, Seigneur, fais de même ». C'est cette difficulté d'ordre théologique que les exégètes tentent, sinon de supprimer totalement, du moins d'atténuer. Trois arguments sont ici mis en œuvre, d'ailleurs convergents :

1 - Le premier est celui de J. Jeremias. Celui-ci, nous l'avons vu, fait appel au substrat araméen. En fonction de celui-ci, il estime devoir traduire ainsi le verset de Matthieu : « Comme nous-mêmes, en ce moment, nous remettons à ceux qui nous doivent ». « La proposition subordonnée de cette demande, commente-t-il, est donc un rappel qu'on se fait à soi-même du pardon qu'on accorde, de la disposition à donner à son tour aux autres le pardon qu'on attend de Dieu. Cette disposition est, comme Jésus l'a dit et répété, la condition indispensable pour obtenir le pardon de Dieu. Là où manque la volonté de pardonner, la requête du pardon divin est une imposture » (*Théologie du Nouveau Testament*, p. 252).

2 - Le second fait appel à l'ensemble de l'enseignement de Jésus. On arrive ainsi à cette conclusion de H. Schürmann : « Si donc nous avons remis leurs dettes à nos débiteurs, c'est parce que nous avons nous-mêmes reçu le pardon de Dieu. C'est parce qu'il nous a été pardonné que nous pouvons pardonner aux autres et c'est parce que nous pouvons pardonner qu'il nous est permis d'implorer notre pardon définitif (*La Prière du Seigneur*, p. 90). La note de la TOB va dans le même sens : « Ce pardon fraternel n'achète pas notre pardon, ni ne le mérite, mais il atteste la sincérité de notre demande (ce qui est marqué chez Mt. par la formulation au passé) ». De même pour J. Carmignac : « Ce n'est pas le pardon de Dieu qui est conditionné par le nôtre, c'est la valeur de notre supplication qui est conditionnée par notre pardon préalable » (*A l'écoute du Notre Père*, p. 55).

3 - Le troisième argument procède à partir des sens possibles de **ôs**. Selon P. Bonnard, cette conjonction peut recevoir trois sens :

- a) puisque,
- b) **comme** au sens de **comme nous alors** : promesse de pardon, intention de pardonner,
- c) **comme** sans valeur chronologique faisant dépendre l'un des pardons de

l'autre mais exprimant l'idée de simultanéité eschatologique. A la suite de Lohmeyer, c'est le dernier sens que retient P. Bonnard (*L'Evangile selon Saint Matthieu*, p. 87).

Ces trois arguments sont-ils entièrement convaincants ? Ils laissent l'impression d'être trop dictés par un souci apologétique, ou des considérations essentiellement théologiques. Pour décider du sens du verset 12 b, il nous semble, avec J. Dupont, qu'il faille d'abord tenir compte de l'adjonction des versets 14-15 qui le commente. Rappelons ces versets :

« En effet, si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous pardonnera à vous aussi ; mais si vous ne pardonnez pas aux hommes, votre Père non plus ne vous pardonnera pas vos fautes. » Or cette exhortation a son parallèle en Mc 11,25 :

« Et quand vous êtes debout priant, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, **remettez** afin que votre Père qui est dans les cieux, vous remette vos manquements. »

Ce logion doit être rapproché de la conclusion de la parabole du débiteur impitoyable en Matthieu 18, qui, en accentuant le caractère menaçant du jugement, insiste sur l'idée que le jugement de Dieu se calquera sur notre conduite à l'égard de nos débiteurs :

« C'est ainsi que mon Père céleste vous traitera si chacun de vous ne pardonne pas à son frère du fond du cœur » (v. 35).

Ce dernier verset, certainement rédactionnel, mérite de retenir notre attention. Il opère, en effet, un renversement de perspective par rapport à la déclaration du verset 33. Le Roi disait alors à son serviteur : « Ne devais-tu pas faire miséricorde à ton compagnon **comme** moi-même je t'avais fait miséricorde ? » (Relevons que, dans son commentaire P. Bonnard reconnaît à ce **comme** une valeur à la fois causative et comparative). Le verset 35 revient au contraire à dire : « Vous devez pardonner **afin** que Dieu vous pardonne ». Comme l'observe J. Dupont, il ne s'agit plus de prendre exemple sur la conduite de Dieu à notre égard, mais de nous rendre compte que notre conduite déterminera le jugement de Dieu (*Les Béatitudes*, t. III, p. 622).

Le même renversement de perspective se révèle dans la Béatitude de Mt. 5,7 par rapport à la sentence de Lc 3,36 : « Soyez miséricordieux, comme votre Père est miséricordieux ». J. Dupont relève que, ici encore, pour Matthieu, il ne s'agit plus d'être miséricordieux **comme** Dieu l'est, mais de l'être **pour** que Dieu le soit (*Les Béatitudes*, t. III, p. 625).

On ne saurait douter du point de vue de Matthieu : pour lui le pardon accordé au prochain est la condition à remplir pour être pardonné et admis

au Royaume de Dieu. L'entrée dans le Royaume est subordonnée à l'accomplissement de certaines conditions imposées à la conduite des chrétiens (cf. Mt 4,17; 5,19-20; 6,33; 7,21; 8,10-12; 13,38-43; 18,1-4,23, etc...).

Authenticité du verset 12 b

En raison du caractère matthéen du verset 12 b et même, de façon plus large, judéo-chrétien - ce verset présente en effet une grande similitude avec Siracide 28,1-7 - en raison également de sa perspective pastorale et moralisatrice - alors que les autres versets ont une perspective théocentrique - un certain nombre d'exégètes se demandent si ce verset appartenait à la formule primitive. Ce point de vue est celui du P. Boismard (*Synopse*, t. 2), de A. Vögtle, de F. Mussner. Pour A. Vögtle, « il est non seulement possible mais même probable que ce verset ait été ajouté dans la communauté judéo-chrétienne après Pâques, probablement à une date relativement proche » (*The Lord's Prayer : A Prayer for Jews and Christians?* dans *The Lord's Prayer and Jewish liturgy*, London, 1978, p. 95).

Cet argument n'est pas le seul. Comme le relève H. Schürmann; ce verset vient interrompre le cours du **Notre Père** dont les vœux et les demandes, très concis dans leur forme, se suivent sans cela à un rythme serré. Du point de vue de la forme, il s'agit certes d'un « corps étranger » dans cette prière par ailleurs très homogène » (p. 85). L'expression « corps étranger » est également celle de Jeremias (*Théologie du Nouveau Testament*, p. 251). C'est d'ailleurs le seul cas où une demande se trouve accompagnée d'un considérant et où le comportement humain est pris en considération (voir Boismard, *Synopse*, t. 2).

Cette position critique se heurte, il est vrai, à trois objections :

1 - Même s'il l'a retouché, en substituant notamment un **car** au **comme**, sans doute pour atténuer la subordination du pardon divin à notre pardon, Luc a ce verset. Il l'a donc reçu, selon toute vraisemblance, de la source Q.

2 - Marc 11,25 atteste ce verset. Beaucoup d'exégètes (Taylor, Dupont, Carmignac, Pesch, etc) pensent en effet que Mc 11,25 ne peut avoir été rédigé sans référence au contenu de l'oraison dominicale. Son vocabulaire en est un indice. N'est-ce pas d'ailleurs le seul endroit où Marc emploie l'expression « Le Père qui est dans les cieux » ?

3 - Les versets 37-38 du chapitre 6 de Luc attestent le même point de vue que Matthieu.

Ces objections sont-elles décisives ?

1 - En ce qui concerne la présence de ce verset dans la version de Luc, l'on peut, selon Boismard, penser soit à une addition faite au niveau du Mt

intermédiaire qui aurait influencé le proto-Luc, soit à une addition antécédente faite déjà dans le Document Q. Cette dernière solution est, semble-t-il, celle de A. Vögtle.

2 - Le logion de Marc se trouve lié au logion sur l'efficacité de la prière de l'épisode du figuier maudit. De toute évidence, et tous les commentateurs le reconnaissent, il n'appartenait pas au texte de l'épisode. Il fait figure de bloc erratique. Par ailleurs, ce verset présente une coloration matthéenne incontestable. Le P. Boismard pense que ce verset a été ajouté au chapitre 11 par l'ultime rédacteur marcién qui le reprit du Mt-intermédiaire où il se trouvait dans un tout autre contexte. En dépit de leur caractère hypothétique, les arguments du P. Boismard méritent considération.

3 - La troisième objection est assurément la plus embarrassante. « Le logion du v. 37 c, sur le pardon, relève le P. Boismard, exprime la même idée que Mt 6,14 (cf. Si 28,2); il est impossible d'en déterminer la provenance » (*Synopse*, t. II, p. 152). Le verset 37 représente de toute évidence une donnée ancienne (cf. J. Dupont, *Les Béatitudes*, t. I, pp. 164-167) : on ne saurait en dire plus.

En conclusion, il nous semble possible et même vraisemblable que le verset 12 b constitue un ajout à la formule primitive du **Notre Père**. Mais son insertion doit en toute occurrence être très ancienne. Il révèle le point de vue moralisateur, pastoral de la première communauté. Il correspond également à la perspective de Matthieu dont le centre d'intérêt, selon J. Dupont, est l'homme et sa manière de vivre (*Les Béatitudes*, t. I, p. 166, note 2).

Les deux dernières demandes

La traduction de la sixième demande a soulevé un très vif débat quand fut promulguée la traduction œcuménique liturgique. « Ne nous soumet pas à la tentation (mais délivre-nous du mal) », qui, pour nous catholiques, se substituait à la formule, il est vrai, pas entièrement satisfaisante : « Ne nous laissez pas succomber à la tentation (mais délivrez-nous du mal) ». En dépit des explications de J. Dupont (*Notre Père qui es aux cieux*, pp. 104 ss) et de J. Evenou (*La sixième demande du Notre Père*, dans *Foi et langage*, 1977, 182-186 et *Ne nous soumet pas à la tentation*, *ibid*, pp. 285-292), cette traduction demeure toujours controversée. Dans son dernier livre, *Face à la mort*, le P. Xavier Léon-Dufour assure ainsi que cette « traduction fut à bon droit critiquée vertement par Carmignac » et qu'elle fut écartée par la TOB. Celle-ci propose : « Ne nous expose pas à la tentation ». Bien que le P. Léon-Dufour fut un des co-auteurs de cette traduction, il avoue qu'aujourd'hui il ne l'aime pas davantage (p. 125, note 58). La formule liturgique œcuménique reprenait pour-

tant celle de Crampon, de la Bible de Jérusalem, d'Osty, etc...

Bien d'autres traductions ont été proposées de cette sixième demande : « Ne nous fais pas entrer dans la tentation » (ou : l'« épreuve ») (Osty, Chouraqui).

« Et ne nous conduis pas dans la tentation, mais délivre-nous du Mauvais » (Bonnes Nouvelles Aujourd'hui). « Garde-nous de consentir à la tentation, mais écarte-nous du démon » (Carmignac).

A vrai dire, pour J. Carmignac, la traduction la plus littérale, la plus fidèle, à la formule hébraïque serait : « Fais que nous n'entrons pas dans la tentation... ».

Le problème du verset 13

A première vue, la formule du premier évangile devrait se traduire : « Et ne nous introduis pas dans la tentation, mais arrache-nous au mal (ou au mauvais) ».

J. Carmignac reconnaît que cette traduction serait sans doute celle que donnerait un ordinateur. Sur ce point, tout le monde est d'accord. Sans doute l'ordinateur hésiterait-il seulement, pour le dernier mot, entre « mal » et « mauvais ». J. Dupont et J. Evenou relèvent toutefois que la traduction française ne permet pas de rendre la nuance de l'aoriste. Selon eux, celui-ci indiquerait qu'il s'agit d'un acte unique. Cette affirmation a été cependant contestée par le professeur Delebecque. Selon lui, le *mè* suivi d'un subjonctif aoriste signifie le *début* d'une action, alors que le présent marque la durée (exemple : ne fuis pas). Aussi, lorsque l'impératif est nié, l'aoriste signifie une négation totale. Nous prions Dieu de ne pas commencer.

Quoi qu'il en soit, la formule de nos évangiles fait difficulté, qu'elle soit traduite par « ne nous introduis pas », « ne nous soumet pas », « ne nous expose pas », « et ne nous inducas », etc... Elle semble suggérer que Dieu pourrait être cause directe de la tentation. « Ne nous soumet pas à la tentation », assure par exemple J. Carmignac, « semble bien attribuer clairement à Dieu, sans échappatoire possible, une causalité positive dans la tentation » (*A l'écoute du Notre Père*, p. 85). Une telle supposition paraît

ASSOCIES

Avez-vous versé votre cotisation 1980 ?

Sans vous, l'Association n'aurait pu assumer à elle seule les frais du séjour en France de la délégation du Patriarcat de Moscou (Novembre 79).

Un exemple parmi d'autres !

Cotisation simple : 45 F
de soutien : 80 F à 120 F

C.C.P. Ass. U.D.C.
31691 30 X La Source

presque blasphématique. La formule n'a du reste cessé d'embarrasser traducteurs et commentateurs, depuis les Pères de l'Eglise jusqu'à nos jours. La documentation rassemblée sur ce point par J. Carmignac et J. Evenou l'atteste suffisamment. Il se peut que nous identifions à tort l'entrée dans la tentation et le fait d'y consentir, comme l'observent J. Delorme et Paul Ternant (**Le Père exauce la prière filiale, dans Assemblées du Seigneur**, 48, p. 69, note 10) ou que nous donnions à ce mot une signification qui n'est plus exactement celle des contemporains de Jésus ; il reste que la formule nous choque. Il n'est pas impossible d'ailleurs que Jacques 1, 13 « Que nul, quand il est tenté, ne dise : « Ma tentation vient de Dieu », ne se propose déjà de redresser une mauvaise interprétation de la sixième demande du Pater. Quoi qu'il en soit, la formule a, de toute évidence, besoin d'être interprétée. Elle peut l'être en faisant appel aux données mêmes des évangiles et du Nouveau Testament ou aux prières juives contemporaines.

1) Nouveau Testament

a) **Le texte même de Matthieu** : le verset 13 b « mais arrache-nous au mal » (ou au « Malin ») constitue un parallélisme antithétique à 13 a. De tels parallélismes sont fréquents dans la Bible, spécialement dans les Psaumes. Il ne s'agit toujours alors que d'une seule et même réalité exprimée d'abord sous forme négative, puis sous forme positive. Il est donc manifeste que le « ne nous introduis pas dans la tentation » doit se comprendre à la lumière du « arrache-nous au mal ».

E. Delebecque relève toutefois qu'en grec « la négation mē précédant un verbe, et la conjonction alla suivie d'un autre verbe, introduit une subordination entre les deux propositions ; celles-ci ne sont pas au même niveau » (**La Pensée catholique**, n° 171, p. 76). La tournure signifie : « sans » faire ceci, fais cela » ou « loin de faire ceci, fais cela », ou encore « plutôt que de faire ceci... », etc... Les deux membres du verset 13 ne sont donc pas équivalents et le rédacteur semble préférer la seconde demande, la vraie traduction serait donc : « Sans (ou : loin de) nous exposer à la tentation, délivre-nous du Malin » (E. Delebecque). Quoi qu'il en soit, il est évident que la seconde demande permet de préciser le sens de la première : nous demandons à Dieu de nous préserver d'une situation que nous redoutons.

b) **Le récit de l'agonie et Luc 21, 36** : L'exhortation de Jésus aux disciples : « Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation » est parallèle à la sixième demande du Pater. Les deux formules ne sont toutefois pas rigoureusement identiques : le verbe *eiserchomai* se substitue à *eispherein* de Mt 6, 13. Il est remarquable que le rédacteur matthéen n'a pas cherché à aligner l'exhortation de Jésus sur la sixième demande du Pater, alors qu'en Mt 26, 42 il avait harmonisé la prière de Jésus avec la

troisième demande. Relevons enfin que, dans l'exhortation de Jésus, la négation porte sur « entrer » : « ne pas entrer ».

Quant au sens, le contexte du récit, selon le P. Léon-Dufour, invite à concevoir la tentation comme « une puissance à l'œuvre, une force qui peut saisir quelqu'un ; elle n'est pas une simple sollicitation au mal, elle est une puissance prête à dévorer » (**Face à la mort**, p. 125). Aussi le P. Léon-Dufour propose-t-il la traduction suivante du logion : « Veillez et priez pour ne pas tomber au pouvoir de la tentation ».

L'exhortation de Jésus « veillez et priez pour ne pas entrer en tentation » a son parallèle en Luc 21, 36 qui conclut le discours eschatologique du troisième évangile : « Veillez, priant tout le temps, pour avoir la force d'échapper à tout cela qui doit arriver et de vous tenir debout devant le Fils de l'homme ». Selon C. F. D. Moule, ce verset pourrait éclairer le sens de la sixième demande du Pater (« An Unsolved Problem in the Temptation-Clause in the Lord's Prayer », dans **Reformed Theological Review** 33 (1974), pp. 65-75). Ce parallèle est pourtant seulement thématique, le vocabulaire étant entièrement différent. En revanche le parallèle de 1 Th 5, 3 à Lc 21, 36 est tel qu'il implique un contact littéraire entre les deux textes, contact qui n'a du reste pas encore reçu d'explication satisfaisante (cf. Boismard, **Synopse**, t. II, pp. 366-367).

L'exhortation de Jésus en Luc 21, 36 a quelque chose de paradoxal. Les événements annoncés sont présentés comme devant inévitablement se réaliser et pourtant Jésus exhorte à prier pour y échapper. De même, en Marc 14, 36, Jésus demande au Père d'écarter la coupe et pourtant, dans l'annonce de sa Passion, il présente celle-ci comme une nécessité (dei : il faut). Comment comprendre de tels passages ? Les épîtres pauliniennes peuvent nous y aider. Dans ces épîtres, les exhortations à la vigilance sont aussi des exhortations à tenir ferme et à revêtir l'armure de Dieu (1 Th, 5, 8 ; Rm 13, 11 ss ; 1 Co 16, 13 ; Eph 6, 10 ss ; voir aussi 1 P 5, 8 s). Eph. 6, 11 est peut-être particulièrement éclairant pour notre propos : « Revêtez l'armure de Dieu pour être en état de tenir face aux manœuvres du diable ». Pour Paul, semble-t-il, comme pour les évangélistes ou Pierre, les « derniers jours » seront des temps d'épreuves, de détresse, de lutte, de tentation. Une parole de Jésus pourrait sans doute faire pressentir le péril auquel seront exposés les disciples : « Mais le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? » (Luc 18, 8). Les derniers temps seront donc des temps d'apostasie (cf. 2 Th. 2, 3 ; Mt 24, 10-12) ; les chrétiens auront à combattre pour rester fidèles jusqu'à la mort et tenir bon (cf. E. Lövestam, **Spiritual Wakenfulness in the New Testament**, Lund, 1963, pp. 128-132, 136-139).

Ces textes et Luc 21, 36 lui-même, dont le caractère rédactionnel est communément admis, sont tardifs par rapport

à la tradition du Pater... Cependant, ils nous livrent sans doute le contexte dans lequel les premiers chrétiens ont compris la sixième demande. Ils ont dû l'interpréter comme un appel au secours divin pour ne pas tomber au pouvoir de la tentation, pour n'y pas succomber et demeurer fermes dans la foi. Dans les derniers jours, l'épreuve, la tentation seront certes inévitables ; aussi est-il demandé au Père la force de « tenir debout ». Cette interprétation ne rejoindrait-elle pas le sens primitif des deux dernières demandes ?

c) **L'évangile de Jean** : selon le P. Boismard, la prière de Jésus au chapitre 17 se référerait, d'une part au Pater, d'autre part, aux chapitres 9 et 10 de la Didachè. Les versets 6 et 26 semblent en effet faire écho à la première demande du Pater ; le verset 15 « ...mais afin que tu les gardes du Mauvais » paraît être l'équivalent johannique de la dernière demande (**Synopse**, t. III, p. 396. Voir le commentaire du verset 15, p. 399). Cette référence est vraisemblable. Il se peut, comme le prétend le P. Boismard, que Jean réagisse ici contre le projet idéal essénien du retrait au désert. Quoi qu'il en soit, il ressort de ce passage que, pour Jean, du fait que les disciples demeurent dans le monde (au sens johannique), ils auront nécessairement à s'affronter aux puissances de mal et de haine. Jésus prie son Père pour que ses disciples ne tombent pas aux prises du Mauvais (cf. TOB, notes s et t sur Jn 17, 15).

2) Textes parallèles

On a parfois voulu trouver dans les deux dernières demandes un écho de la septième des dix-huit **Bénédictions** : « Vois notre détresse et combats notre combat, et rachète-nous à cause de ton Nom ». Le rapprochement n'est toutefois pas évident. En revanche, la sixième demande trouve un parallèle frappant dans une prière juive du matin et du soir de B. Barakôt 60 b. J. Jeremias pense même que Jésus a pu s'en inspirer directement. En voici le passage essentiel :

Ne me fais pas entrer au pouvoir du péché,

ni au pouvoir de l'iniquité,
ni au pouvoir de la tentation,
ni au pouvoir du déshonneur.

(Traduction de J. Dupont - P. Bonnard dans **Notre Père qui es aux cieux**, p. 105, note 19).

Ce texte n'est pas le seul pouvant être invoqué. Parmi les autres parallèles rassemblés par J. Carmignac dans ses **Recherches**, deux au moins méritent de retenir l'attention, l'un et l'autre provenant de Qumrân. Citons d'abord les versets suivants d'un Psaume apocryphe (11 QPsa, Col. XXIV, 11-12) (Notre traduction s'inspire de celles de J. Carmignac et de James A. Sanders) :

11 « Souviens-toi de moi et ne m'oublie pas ; et ne me conduis pas dans des situations trop dures pour moi ».

- 12 « Les péchés de ma jeunesse, éloigne-les de moi, et puissent mes transgressions n'être pas rappelées contre moi ».

De ce texte, l'on peut aussi rapprocher ce fragment d'un autre psaume également apocryphe, sans doute inspiré du Psaume 119, 133 (11, QPsa, col. XIX, 13-16) :

- 13-14 « Pardonne mon péché, Seigneur et purifie-moi de mon iniquité
14-15 Accorde-moi un esprit de fidélité et de connaissance et ne me laisse pas être déshonoré par la ruine.
15 Ne laisse pas Satan régner sur moi, ni un esprit impur ;
16 Ne laisse pas non plus la douleur ni la mauvaise inclination prendre possession de mes os ».

Ces textes sont intéressants non seulement parce qu'ils présentent des parallèles étroits avec les sixième et septième demandes du Pater, mais encore parce qu'ils nous permettent d'entrevoir la formule araméenne ou hébraïque sous-jacente. Dans tous ces passages, le verbe est au *hiphil* (causatif) précédé d'une négation. Selon J. Jeremias, ce causatif revêt nettement dans ces prières un sens permissif : « Ne permets pas... ». J. Carmignac observe en outre que « la négation placée devant un causatif peut en réalité nier soit la cause soit l'effet ». Autrement dit, l'expression hébraïque ou araméenne peut être traduite soit « ne pas faire entrer » ou « faire qu'on n'entre pas ». Selon J. Carmignac, il convient de choisir ici la seconde possibilité : « Fais que nous n'entrions pas dans la tentation ». La solution de J. Carmignac a retenu l'attention des spécialistes, d'autant plus que, comme nous l'avons relevé, dans l'exhortation de Jésus du récit de l'agonie, la négation porte sur « entrer ».

Il reste toutefois qu'il s'agit de traduire la formule de Matthieu ou de Luc et non une hypothétique formule araméenne ou hébraïque, si vraisemblable que soit cette dernière. Or, pour être fidèle au texte de Matthieu et notamment pour respecter le parallélisme antithétique des versets 13 a et 13 b, il convient, croyons-nous, de maintenir la négation en tête. La traduction la plus respectueuse du texte grec devrait donc sans doute se formuler approximativement de la manière suivante :

« Ne nous laisse pas tomber au pouvoir de la tentation mais délivre-nous du mal (ou du Mauvais) ».

Cette traduction est du reste celle proposée par de nombreux exégètes, J. Delorme, A. George, etc...

On pourrait aussi traduire : « Sans nous laisser tomber... » ou « Ne permets pas que nous tombions... ».

Le problème du verset 13 b

Comme nous avons pu le constater, les traducteurs hésitent entre « délivre-nous du mal » et « délivre-nous du Mauvais ». Selon J. De Fraine la traduction de *apo tou ponèrou* constitue la deuxième

me *crux interpretum* du Pater (*Dictionnaire de la Bible. Supplément*, t. VI, Col. 799). Il est en effet difficile de décider de façon certaine si le génitif *ponèrou* recouvre un neutre ou un masculin (voir état de la question, dans *Notre Père qui es aux cieux*, p. 110).

En faveur du « neutre », le premier argument, déjà ancien et bien connu, est le verset 5 de l'action de grâces du chapitre 10 de la *Didachè* : « Souviens-toi, Seigneur, de ton Eglise, pour la délivrer de tout mal ». La formule *tu rusasthai autèn apo pantos ponèrou est* parallèle à celle du Notre Père : *rusai hëmas apo tou ponèrou*. En 10, 5, la présence de *tout* lève toute ambiguïté. (Mais précisément l'absence de « tout » en Mt 6, 13 ne pourrait-elle pas être considérée comme un indice favorable au sens personnel ?). Le second argument, celui que met en avant Harder (*Theologisches Wörterbuch*, Bd VI, p. 561), est l'absence de tout texte, soit de l'Ancien Testament soit de la littérature juive extra-biblique, attestant un sens masculin et personnel. L'emploi de *ponèros* pour désigner Satan, le diable n'apparaît que dans le Nouveau Testament. Selon Harder, il s'agirait d'un emploi spécifiquement chrétien.

Ces arguments, surtout celui de Harder, sont certes de poids ; sont-ils néanmoins décisifs pour décider du sens de *apo tou ponèrou* en Mt 6, 13 ? En faveur du masculin, l'on peut, en effet, invoquer trois arguments. Le premier est le fragment du psaume provenant de Qumrân que nous avons cité précédemment (deuxième texte). Dans ces versets, le terme *tentation* n'apparaît pas, ni celui de *mal*, mais il est remarquable que nous y retrouvons dans le même ordre les cinquième et septième demandes du Pater : « Pardonne mon péché », « Ne laisse pas Satan régner sur moi ». Ce parallèle plaide en faveur du sens personnel. En second lieu, nous avons relevé que plusieurs auteurs tiennent le verset 13 b, absent de Luc, pour un ajout du rédacteur matthéen. Or, comme l'atteste Mt 13, 19, celui-ci pouvait donner à *ponèros* un sens personnel. Que *ponèros* en Mt 6, 13 désigne Satan ou le diable ne saurait donc être exclu. L'identification semble même vraisemblable. Enfin les textes pauliniens que nous avons mentionnés précédemment favorisent cette interprétation (cf. en particulier Eph 6, 10 ss).

La discussion précédente n'est pas une discussion oiseuse entre spécialistes. Elle commande, en vérité, l'interprétation du verset 13 et même l'ensemble des demandes en « nous ». A la suite de Jeremias, on admet en général qu'au verset 13 il est question de la grande tentation eschatologique de défection dans la foi (P. Ternant, *art. cit.* p. 69) dont la tentation rapportée par Exode 17, 1-7 pourrait être le prototype (cf. J. J. Lewis « *The Wilderness Controversy and Peirasmos* dans *Colloquium 7* (1974) pp. 42-44). Toutefois, les similitudes entre les demandes en « nous » et les textes parallèles provenant soit de la littérature rabbinique soit même

de la littérature qumrânienne suggèraient que ces demandes pourraient concerner la vie quotidienne. Il ne serait pas nécessaire pour les comprendre de faire appel à l'horizon eschatologique (cf. A. Vögtle, « *Der eschatologische « Bezug der Wir-Bitten des Vaterunsers »*, dans *Jesus und Paulus. Festschrift für W. G. Kümmel*, (1976) pp. 344-362). En revanche la mention de Satan ou du diable donnerait incontestablement un caractère eschatologique et même apocalyptique au verset 13 en son entier. Un texte comme Apocalypse 3, 10 donnerait alors le véritable contexte d'interprétation et l'horizon eschatologique devrait être considéré comme celui de toutes les demandes en « nous ». Le caractère eschatologique du Pater nous semble vraisemblable, les parallèles de Luc 21, 36 et des épîtres pauliniennes le favorisent également ; reconnaissons pourtant qu'il ne peut être affirmé avec une absolue certitude. De surcroît, si, comme nous le pensons, le verset 13 b est un ajout du rédacteur matthéen, on ne saurait décider de façon absolue du sens des demandes en « nous » du Pater dans la formule primitive.

La prière des disciples de Jésus

Luc introduit le Notre Père par ce verset : « Quand Jésus eut fini de prier, un de ses disciples lui dit : « Seigneur, apprends-nous à prier, comme Jean l'a appris à ses disciples » (11, 1). La mention de Jean, ici, est surprenante. « Cette addition, assure le P. Rigaux, montre que Luc ne compose pas cette introduction, comme il en a l'habitude, mais la reprend à une source. En effet, il n'est pas dans sa manière de revenir sur Jean. Cette introduction n'a de sens que dans une situation où les disciples de Jésus vivent parallèlement et se regardent » (*Témoignage de l'évangile de Luc*, 1970, p. 220). Pour une part, cependant, ce verset doit être considéré comme rédactionnel. La première indication, - Jésus en prière - est un trait si caractéristique du troisième évangile, relève J. Dupont, qu'il est bien difficile de l'attribuer à un document antérieur (*Les Béatitudes*, t. I, p. 63). Par ailleurs, le style et le vocabulaire portent la marque de Luc (cf. A. George, *Etudes sur l'œuvre de Luc*, 1978, p. 412, note 1). Reste la mention de Jean : elle est énigmatique. Elle laisse en effet supposer, comme le note justement B. Rigaux, une situation dans laquelle « disciples de Jésus et disciples de Jean se regardent ». Mais, Luc place la tradition du Pater dans cet ensemble, il est vrai, composite, que constitue la montée vers Jérusalem ; et celle-ci, chronologiquement, se situe vers la fin de la carrière de Jésus, donc en principe bien après la mort de Jean-Baptiste. Faut-il penser que Luc a trouvé cette mention de Jean dans une de ses sources ? Doit-on au contraire y voir la ligne d'une rivalité constante entre disciples de Jean et disciples de Jésus au moment de la rédaction de l'évangile ? Ce n'est pas impossi-

ble. Le quatrième évangile nous révèle une tension persistante entre disciples de Jean et disciples de Jésus et les Actes nous informent de la permanence du mouvement baptiste (Ac 18,25 ; 19,1-5). Il est vrai, la mention du Baptiste en 11,1 ne présente apparemment aucun trait polémique. Il se peut toutefois que Luc, de même qu'il veille à ne pas présenter Jean comme disciple de Jésus - ainsi substitue-t-il à *hopisô*, derrière moi (Mt 3, 11), *meta*, après (Ac 13,25) - ait voulu montrer que, dès les origines, le groupe des disciples de Jésus était distinct de celui des disciples du Baptiste.

Quoi qu'il en soit, Luc présente le **Notre Père** comme la prière spécifique des disciples de Jésus et c'est ainsi qu'il a été très tôt reçu. Selon la Didachè, cette prière s'est substituée dès la fin du premier siècle aux prières traditionnelles que les juifs devaient dire chaque jour (8,3). Aujourd'hui, tous les auteurs présentent l'oraison dominicale comme la charte de la prière chrétienne, la prière caractéristique des disciples du Christ. « Jésus, écrit ainsi J. Perron, donne à ses disciples une façon radicalement nouvelle de prier : ce n'est plus celle des païens, ni celle des Phariséens ; même celle de Jean-Baptiste est maintenant périmée ; c'est qu'avec le Christ tout est changé de l'idée que les hommes pouvaient se faire de Dieu et donc de la manière dont ils croyaient pouvoir ou devoir se situer devant lui ; prière neuve qui ne peut être dite en vérité que par ceux qui croient en Jésus, reconnaissant en lui l'unique chemin vers Dieu » (Au fil de l'Évangile, Paris, 1979, p. 213).

Dans un ouvrage collectif paru en 1975, (*Jésus Christus in Historie und Theologie*, Hrsg. G. Strecker), J. Becker prétend même que l'idée de Dieu que se faisait Jésus n'était pas tolérable pour le Judaïsme de son temps et que là se trouve le motif de sa mort (pp. 105-106).

Une prière juive

Est-il vrai que le **Notre Père** présente une image de Dieu en totale contradiction avec celle du Judaïsme du temps de Jésus ? Est-il vrai que Jésus apprend à ses disciples une façon radicalement nouvelle de prier ? Il est permis de mettre en question de telles affirmations. La proximité de l'oraison dominicale, non seulement avec l'Ancien Testament, mais encore avec les prières juives contemporaines, est en effet frappante. Jeremias a pu même prétendre que les deux premières demandes du Pater ne sont qu'une reprise de celles du **Kaddish** :

« Que soit glorifié et sanctifié son Nom si grand, dans le monde qu'il a créé selon sa Volonté !
Qu'il fasse régner son Règne pendant votre vie et de vos jours et du vivant de toute la maison d'Israël, que ce soit bientôt et un temps proche. »

Quant aux autres demandes, nous avons relevé pour chacune d'entre elles des parallèles, soit dans les **Dix-huit Bénédictions**, soit dans les autres prières du temps et notamment celles des Esséniens.

On ne saurait non plus évoquer comme un trait nouveau la confiance filiale en la paternité de Dieu. Certes, la paternité de Dieu n'est pas un thème dominant de l'Ancien Testament ni du Judaïsme du premier siècle. M. Mc Manara a même montré que les targums, en particulier ceux des Prophètes, évitaient le mot de Père pour désigner Dieu (*Targum and Testament*, 1972, pp. 115-116). L'importance de ce thème dans les évangiles est certainement un trait significatif. Néanmoins, la confiance filiale se retrouve dans maints textes de l'époque, et est également un trait caractéristique des thaumaturges charismatiques de ces hassidim sur lesquels D. Flusser, G. Vermès (*Jésus le juif*, 1978) et Martin Hengel (*Jésus, Fils de Dieu*, 1977) ont récemment attiré l'attention. Qu'il nous suffise ici de mentionner deux textes, qui ne proviennent cependant pas de ces milieux :

« Jusqu'à la vieillesse, c'est toi qui prendras soin de moi,
car mon père ne m'a pas reconnu
et ma mère m'a abandonné à toi.
Car tu es un père pour tous les fils de vérité
et tu as mis ta joie en eux
comme celle qui aime son nourrisson
et tel un nourricier qui soutient l'enfant dans son sein,
tu prends soin de toutes les créatures.
(Qumrân, Hymnes, IX 35).

Et dans le livre des **Jubilés** (1,25) :

« Ils accompliront mes commandements et je serai leur Père et ils seront mes enfants. Et ils seront tous appelés les enfants du Dieu vivant, et tous les anges et tous les esprits connaîtront que ceux-ci sont mes enfants et que je suis leur père en droiture et justice et que je les aime ».

Il convient également de relever que le **Notre Père** ne comporte aucun trait christologique : il n'est fait mention ni de Jésus ni de son rôle dans l'avènement du Royaume, ni de son pouvoir de remettre les péchés !

Aussi est-il permis de conclure avec F. Mussner : « Ce n'est pas ce que dit Jésus de la paternité de Dieu qui l'a séparé d'Israël, ni Israël de lui... Le Notre Père avec son absence de toute christologie ne sort aucunement de l'espace du Judaïsme. C'est la prière du juif Jésus, que tout juif peut faire sienne sans réserve et du reste, heureusement, aujourd'hui, il arrive que juifs et chrétiens le disent ensemble. Le Notre Père est le grand « pont » entre la communauté juive et la communauté chrétienne » (*Traktat über die Juden*, pp. 207-208).

Sans doute, resitué dans l'ensemble de la prédication de Jésus, le Notre

Père prend-il une coloration nouvelle, et même les demandes du **Kaddish** reçoivent un sens partiellement nouveau. Nous y retrouvons l'expression de la grande espérance eschatologique de Jésus. Par suite, même les demandes en « nous » prennent, par rapport aux demandes parallèles des **Dix-huit Bénédictions**, un sens également nouveau : la demande du pain apparaît dictée par l'exigence de rejeter tout « souci » pour se consacrer entièrement à la recherche du Royaume qui vient. Les suivantes visent à enlever tous les obstacles à l'accueil du Royaume. Mais cette espérance était aussi celle de certains groupes religieux du temps, en particulier du mouvement baptiste. Telle qu'elle se trouve formulée, il n'est donc rien en cette prière qui paraisse étranger à la piété juive et, apparemment, il convient de le reconnaître, rien qu'un disciple de Jean n'aurait pu prononcer.

Une prière chrétienne

Selon J. Jeremias, l'invocation « Père » qui ouvre le Pater selon la formule de Luc (la formule de Matthieu serait secondaire) nous placerait d'emblée hors de l'espace du Judaïsme. Le « Père » de Luc ne serait en effet que la traduction grecque d'**Abba**. Cette dernière invocation, d'après Jeremias, et Marchel, serait sans équivalent dans tout le Judaïsme. « Ce terme araméen, issu du langage familial et qui était à l'origine un mot d'enfant, nous ne l'avons trouvé nulle part dans les prières juives. Il constitue à coup sûr une façon de parler tout à fait propre à Jésus et l'expression de sa toute puissance et de sa conscience d'être l'envoyé du Père (**Abba. Jésus et son Père**, 1966, p. 89). J. Jeremias ajoute encore : « En livrant le Notre Père à ses disciples, Jésus leur a transmis le pouvoir de dire à sa suite : **Abba**. C'était leur donner part à sa relation avec Dieu. » (ibid, p. 70). De son côté W. Vischer n'hésite pas à écrire : « **Abba** : c'est la parole la plus authentique et la plus personnelle de Jésus. Et voici le merveilleux : l'Esprit le prend du cœur et des lèvres de Jésus, et le donne dans le cœur et sur les lèvres d'autres hommes. » (« Correspondance sur « **Abba** », Père ! », dans *Études théologiques et religieuses*, 1979-4, p. 684).

Il est vrai, ces affirmations de Jeremias ont été contestées à la fois par David Flusser (*Jésus*, 1970, p. 105-108) et G. Vermès. L'un et l'autre ont attiré l'attention sur les thaumaturges charismatiques tels Honi ou Hanina ben Dosa. Ces derniers, assurément-ils, auraient pu invoquer Dieu par le mot « **Abba** ». Comme nous l'avons relevé plus haut, il est incontestable que ces hassidim témoignent d'une extraordinaire confiance filiale envers Dieu. Dans les textes, ils sont fréquemment désignés par Dieu comme « fils » ou interpellés comme « mon fils ». M. Hengel le reconnaît : « L'appellation « mon fils » faite par Dieu

doit avoir joué un rôle dans les cercles charismatiques et mystiques du Judaïsme palestinien » (**Jésus, Fils de Dieu**, pp. 74-75). Il reste néanmoins qu'il n'est aucune preuve qu'ils aient invoqué Dieu en l'appelant **Abba**.

Deux questions critiques ne peuvent pourtant pas ne pas être posées ici (1) Le Notre Père comportait-il l'invocation **Abba**? (2) Jésus a-t-il invoqué Dieu en ces termes?

1) L'invocation initiale

Contrairement à l'affirmation de J. Jeremias, il semble difficile de pouvoir considérer l'invocation **Abba** et même celle de Luc « Père » comme primitive. Si Jésus avait enseigné le Pater en disant « **Abba** », comment s'expliquer que les premières communautés n'aient pas conservé ici le terme sémitique? (cf. Legasse, **Jésus et l'enfant**, 1969, pp. 323-324). L'invocation de Luc ne saurait être non plus considérée comme plus fidèle. Il est vrai, l'invocation de Matthieu « Notre Père céleste », typiquement juive - elle est attestée depuis Yohannan ben Zakai et lui est certainement antérieure - semble propre à Matthieu. Sans doute se trouve-t-elle attestée chez Marc 11,25, Luc 11,13 et, dans ce dernier texte, elle semble correspondre à l'invocation initiale, selon le procédé de l'inclusion (cf. J. Dupont, **Les Béatitudes**, t. I, p. 65-66). Toutefois, à moins de s'en tenir strictement à la théorie des deux sources - (Mc et Q) - il est permis d'interpréter ces deux témoins de l'invocation matthéenne comme une influence du texte de Matthieu à un des stades de la formation des évangiles de Luc et de Marc. Cette solution est celle du P. Boisnard dans son commentaire de la synopse et elle ne saurait être trop vite récusée. On ne saurait donc prétendre que cette invocation soit primitive. En revanche, l'invocation « Père » de Luc semble refléter l'usage des communautés hellénistiques post-pascales et cet usage - Jeremias le reconnaît - prolonge celui du Judaïsme hellénistique. Cette invocation est celle qui a la préférence de Luc, comme l'attestent les deux prières de Jésus sur la croix qui sont très certainement rédactionnelles (Lc 23-34 et 46; voir aussi 23,42). En raison de son origine, on ne saurait donc affirmer que « Père » soit ici la traduction de « **Abba** ». En vérité, on ne saurait décider de l'invocation primitive. Vraisemblablement, celle-ci reprenait l'expression **Abinu**, Notre Père, courante dans la prière juive.

2) Jésus a-t-il appelé Dieu « **abba** » ?

Plus radicalement, nous devons même demander si, effectivement, Jésus, quand il priait, invoquait toujours Dieu par ce mot : « **abba** ». Des exégètes aussi renommés que E. Haenchen, E. Käsemann, H. Conzelmann l'ont en effet nié. Selon eux, l'invocation **Abba** serait apparue dans les

communautés hellénistiques; Romains 8,15 et Galates 4,6 en seraient la première attestation.

La difficulté vient du nombre extrêmement restreint de textes rapportant la prière de Jésus. J. Jeremias en retient trois : le Pater, la prière de Jésus à Gethsémani, l'hymne de jubilation.

La prière de Jésus à Gethsémani est assurément la plus décisive pour notre sujet, notamment dans la version de Marc (Mc 14,26). En effet, celle-ci met sur les lèvres mêmes de Jésus l'invocation « **abba** » : « Il disait : « **Abba**, Père, à toi tout est possible... » Il est remarquable que la formule de Marc soit identique à celle de Paul en Romains et Galates : **Abba ho pater**. Mais peut-on voir dans cette invocation la transcription littérale des paroles de Jésus? Le caractère rédactionnel du récit de l'agonie ne saurait faire de doute, comme, après Kuhn, l'ont montré le P. Boisnard et le P. Léon-Dufour (**Face à la mort**, pp. 113-139). En outre, comme le relève H. Conzelmann, d'après le récit lui-même, la prière de Jésus fut sans témoin. Enfin, nous avons relevé l'identité des formules de Marc et de Paul. Au jugement du P. Boisnard, on ne saurait douter d'un contact littéraire entre Marc 14,36 et Romains 8,15. En revanche, on ne saurait décider dans quel sens il a joué (Synopse, t. II, p. 394).

Reste l'hymne de jubilation (Matthieu 11,25-27). Il semble que cette péricope se trouve formée de deux logia distincts, leur thématique n'étant pas identique. Le deuxième logion, v. 27, « cet aérolithe tombé du ciel johannique », demeure si controversé qu'il est dangereux de s'appuyer sur lui. Il semble, de toute façon difficile de l'attribuer à Jésus lui-même (cf. S. Legasse, **Jésus et l'enfant**, pp. 145-146). Le logion du verset 25 ne pose pas les mêmes problèmes; pour Bultmann lui-même son origine araméenne ne fait aucun doute : **ho Pater** pourrait ici traduire **abba**; S. Legasse est sur ce point d'accord avec J. Jeremias et Marchel. Mais l'invocation « Père » est-elle primitive?

Reconnaissons-le, on ne saurait apporter une preuve péremptoire, à partir des textes évangéliques, que Jésus ait toujours appelé Dieu « **abba** ». Comment, cependant, expliquer la mention du mot araméen lui-même en Rm 8, 15 et Ga 4,62. On ne saurait y voir une trace d'une prière liturgique. Les termes araméens repris par la liturgie ne sont traduits ni par Paul (**Maranatha**, en 1 Co 16,22; cf. Didachè 10,6), ni par Marc (**Hosanna**, Mc 11,9). Il semble donc que cette invocation soit le fait de chrétiens parlant « en Esprit ». L'origine de celle-ci, dont Jeremias a bien marqué le caractère absolument inouï, n'en est que plus mystérieuse. De l'avis de la plupart des exégètes, F. Hahn, X. Léon-Dufour, M. Hengel, Ch. Perrot, etc... l'explication la plus satisfaisante est

de faire remonter cette invocation à Jésus lui-même.

Dans son étude sur **Jésus, Fils de Dieu** (Lectio divina 94), Martin Hengel attire l'attention sur le targum du Psaume 89,27, psaume messianique comme on sait. Dieu promet au Messie : « Il m'appellera : « tu es mon Père, mon Dieu et la force de mon salut » (**hû yiqrè li « abba » at**). « Ici ajoute M. Hengel, pourrait se trouver l'origine - remontant certainement à Jésus - de l'invocation « **abba** » du christianisme primitif » (p. 78, note 89). Ne serait-ce pas en effet à partir de la prière de Jésus que s'est développée la christologie dans le christianisme palestinien? Ne serait-ce pas parce que Jésus invoquait son Père par « **abba** » que les psaumes messianiques, et notamment le psaume 89, ont pu lui être appliqués? C'est du moins vraisemblable. Nous ne pouvons ici nous étendre davantage sur ce sujet complexe; nous voulions au moins le signaler (cf. J. Coppens, **Le messianisme royal**, Lectio divina 54).

Quoi qu'il en soit de la formule primitive, il nous est cependant permis de comprendre, derrière l'invocation « Père » de Luc, celle attribuée par Marc à Jésus : « **abba** ». C'est ainsi qu'après Pâques les disciples l'ont comprise et c'est cette interprétation que reprendront les Pères de l'Eglise. Il n'est donc pas interdit d'y voir une relecture post-pascale sous l'inspiration de l'Esprit. Le P. Léon-Dufour nous semble avoir bien esquissé ce développement : « Pour comprendre la portée de la prière chrétienne, il faut remonter, non pas à l'usage que Jésus aurait enseigné à ses disciples, mais à l'usage de Jésus en personne... Relié à Jésus en personne, le baptisé prie, non seulement à cause de l'ordre de Jésus, mais en s'appropriant dans l'Esprit la formule renouvelée de Jésus lui-même » (dans **Recherches de Sciences Religieuses**, 53 (1965, pp. 631-633).

Prière juive ou prière chrétienne ?

Cette conclusion contredirait-elle celle de F. Mussner présentant le Notre Père comme la prière du juif Jésus? Nous ne le pensons pas. Comme pour bien d'autres textes des évangiles, il est possible d'en faire deux lectures : l'une historicisante, se situant au niveau de compréhension des disciples lors de la tradition de la prière, l'autre post-pascale, éclairée par la foi, qui, à la lumière des événements de Pâques, discerne le mystère filial de Jésus, mystère qui ne pouvait être soupçonné plus tôt.

Juifs et chrétiens peuvent donc faire du Notre Père leur prière commune et, pourtant, les Pères de l'Eglise ne se trompaient pas quand ils réservaient la prière du Seigneur, la prière du Fils, aux seuls baptisés. Dans la foi et la lumière de l'Esprit, les mêmes mots prennent un sens nouveau.

L'Oraison dominicale chez les Pères des premiers siècles

par André Benoit

Pourquoi ne pas se contenter de l'exégèse du texte de l'Oraison dominicale ? Pourquoi y ajouter une étude sur la prière du Seigneur chez les Pères ? Je vois à cela trois raisons :

1o) L'étude de la tradition chrétienne nous fait prendre conscience d'une autre dimension de la foi. Celle-ci n'est pas seulement contemporanéité avec les origines et avec le Christ, elle n'est pas seulement un face à face avec un texte qui parlerait de soi et une fois pour toutes. La foi se situe aussi dans une **continuité**, dans la perspective d'une **transmission** - et pourquoi pas ne pas le dire - dans la perspective d'une **succession**. Quand nous étudions le Notre Père il est fondamental de se situer en face du texte qui nous permet l'accès à son sens primitif, originel et fondateur, mais il est aussi fondamental de savoir que nous ne sommes pas les premiers à lire ce texte et que bien d'autres chrétiens l'ont, non seulement lu avant nous, mais l'ont prié, vécu, expérimenté. Il est bon pour notre authentique compréhension de savoir que nous nous situons à la suite de cette longue chaîne de témoins qui ont enrichi et approfondi souvent le texte ancien, mais qui ont aussi pu, bien sûr, le gauchir et le pervertir. L'histoire est ambivalente, porteuse d'enrichissements et porteuse de défaillances.

L'étude de la tradition patristique devrait nous garder de tout illuminisme, de tout orgueil, consistant à croire qu'aujourd'hui, éclairés par l'Esprit, nous sommes les premiers à comprendre ce texte et à pouvoir le prier réellement. Cette étude, avec les richesses qu'elle découvre, et avec les insuffisances qu'elle manifeste, nous appelle à l'humilité. Qui sommes-nous, sinon des chrétiens qui après bien d'autres, depuis 2 000 ans, essayons de comprendre et redire la prière du Seigneur et d'y conformer notre existence ?

2o) Cette étude a, pour moi, une autre signification encore, une **signification proprement œcuménique**. L'œcuménisme n'est-ce pas aussi, comme



nous le faisons ici, lire ensemble un même texte, et prier une même prière. Nous nous efforçons de nous enrichir de tout ce que nos indentités différentes y découvrent et par là nous ouvrons notre esprit à des dimensions différentes et nouvelles. Et nous croyons que faisant cela le Seigneur nous fait avancer vers l'unité sans rien renier de ce que nous sommes. Si l'œcuménisme se vit dans l'espace, s'il est rapprochement, réunion de tous les chrétiens séparés, il me semble avoir une dimension temporelle que l'on pouvait appeler la communion des Saints : notre lecture de l'oraison dominicale, notre prière du Pater ne peut se faire dans l'authenticité sans être en communion avec les fidèles du passé. L'espace et le temps sont les deux composantes d'une lecture authentique de l'Évangile. Et l'étude de la tradition patristique représente cette dimension temporelle de la lecture du Notre Père, cette dimension sans laquelle nous ne saurions le saisir et le prier réellement.

3o) Enfin l'étude patristique, a la vertu particulière d'être la période de l'histoire où l'Église est encore une et où elle n'est pas défigurée et blessée par les divisions de cette période où l'Église malgré toutes ses tendances centrifuges reste une, non pas en vertu d'une organisation, mais en vertu de la confession de sa foi au Christ.

4o) Ce travail a de plus l'avantage de

se situer dans une période où l'on est encore assez près des origines et de l'événement fondateur, Jésus-Christ, et où donc les auteurs chrétiens ont pu mieux saisir la pensée des évangélistes, dans la mesure où ils participaient à la même culture et à la même mentalité.

Comment étudier l'Oraison dominicale chez les Pères ?

Il ne s'agira pas ici de faire une étude historique dans les règles de l'art, à savoir chronologique, détaillée, visant à rendre compte de l'ensemble. En effet, le Notre Père a été l'un des textes bibliques les premiers commentés par les Pères et les plus fréquemment commentés. Une étude sérieuse qui n'existe pas encore, est impossible en un seul exposé. Il semble simplement intéressant d'essayer de chercher avec vous les idées maîtresses qui ont inspiré les Pères dans leurs commentaires du Notre Père, autrement dit de tenter « un commentaire patristique du Pater ».

Au fond ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas l'histoire en tant que telle avec sa vérité et son objectivité, mais c'est la pensée des Pères, leur compréhension de l'Évangile, leur spiritualité, et leur manière de prier. Et après tout c'est bien là l'essentiel !

Mais avant de tenter ce commentaire, je voudrais dans une première partie en étudiant les « sources » qui nous renseignent, préciser la place du Notre Père dans l'Église ancienne.

1) La place du Notre Père dans l'Église ancienne.

Les sources et la bibliographie.

Vers 110-150 ou peu après, la **Didaché** ou Doctrine du Seigneur un écrit teinté du judéo-christianisme cite le Notre Père : « Ne priez pas comme les hypocrites, mais selon que le Seigneur l'a ordonné dans l'Évangile ; priez ainsi... (suit un texte du Pater très proche de Matthieu). Priez aussi 3 fois par jour ».

Ainsi le Notre Père, apparaît comme la prière authentiquement chrétienne. De plus sa récitation doit se faire trois fois dans la journée, sans doute sur le rythme des prières juives qu'il est appelé à remplacer. Remarquons la place de cette prière dans l'ouvrage : elle suit immédiatement une description au baptême et précède les prières eucharistiques. Et c'est là déjà toute la perspective patristique : le Notre Père entre le Baptême et l'Eucharistie, le Notre

**NOUVELLE ADRESSE
ASSOCIATION
POUR L'UNITE DES CHRETIENS**

Adresser désormais toute correspondance

**1 ter, rue d'Anjou
78000 VERSAILLES**

Père, prière du baptisé qui introduit à la prière eucharistique.

Le Notre Père est le texte le plus tôt commenté dans l'ancienne littérature chrétienne et **Tertullien**, auteur africain, consacre un traité à la prière, le **De Oratione** entre 200-206. Il y donne le premier commentaire du Notre Père. Sans doute cet écrit est-il, comme beaucoup d'ouvrages de Tertullien, destiné aux catéchumènes ou à ceux qui viennent d'être baptisés : il s'agit là d'un traité catéchétique, d'une explication donnée sur ce que doivent savoir les chrétiens. Car pour Tertullien, les chrétiens prononcent l'oraison dominicale pour la première fois au moment où s'achève le baptême.

Ensuite, il faut noter l'existence du traité de **Cyprien de Carthage**, **De dominica Oratione** écrit vers 252. Cet évêque connaît le traité de son prédécesseur et en dépend, sans cependant le copier servilement. Cet ouvrage lie très étroitement le baptême et l'oraison dominicale. Ses destinataires sont des « débutants » : le baptême vient de leur être administré et ils commencent à vivre leur vie d'homme régénéré.

C'est donc à des baptisés que s'adresse ce traité pour leur donner la signification de la prière qu'ils récitent. Le commentaire du Notre Père fait partie de la catéchèse baptismale ou ici plutôt, post-baptismale et de ce fait jouxte l'eucharistie.

Ce traité de Cyprien joue un rôle considérable dans la tradition catéchétique latine, car **Hilaire de Poitiers** (4^e s.) dans son commentaire sur Matthieu se permettra de négliger l'explication du Notre Père en renvoyant à celle donnée par Cyprien : ceci prouve que les idées développées par Cyprien sont la base de la catéchèse occidentale de l'oraison dominicale et qu'au fond tout le monde les connaissait.

Ambroise de Milan nous donne également un commentaire du Notre Père dans un **De Mysteriis**, c'est-à-dire dans un ouvrage où il rapporte des sermons prononcés devant les néophytes après le baptême. Et l'explication du Notre Père est donnée dans un sens éminemment sacramental.

Augustin, à cinq reprises différentes, commente le Pater : dans le **Sermon sur la Montagne** (393-396) et dans ses **Sermons aux catéchumènes** (410-416).

Chez Augustin, le Pater apparaît donc dans la Catéchèse prébaptismale. Parallèlement à la « *Traditio Symboli* » et à la « *Redditio Symboli* » apparaissent la « *Traditio* » et la « *Redditio* » du Pater : les futurs baptisés devaient apprendre par cœur ces formules et les réciter solennellement au jour de leur baptême. « Retenez bien cette prière (le Notre Père), il vous faudra la réciter dans 8 jours. Ceux qui ne savent pas encore convenablement le Symbole ont encore du temps devant eux, qu'ils l'apprennent exactement, car ce n'est que samedi prochain que vous devrez le réciter devant tous les assistants,

car ce jour-là vous serez baptisés. C'est également en 8 jours à partir d'aujourd'hui que vous devrez réciter la prière (Pater) que vous apprenez en ce moment ».

Tels sont les commentaires fondamentaux du Notre Père que l'on trouve dans la tradition occidentale latine, et c'est ici la tradition africaine qui donne l'essentiel avec les traités de Tertullien, Cyprien et d'Augustin.

Mais les écrivains chrétiens d'Orient se sont aussi intéressés au Notre Père. **Origène**, peu après Tertullien et avant Cyprien, compose un traité « *De oratione* » en réponse à une demande d'un de ses amis Ambroise qu'il avait ramené du gnosticisme à l'orthodoxie. Ce traité doit avoir été écrit entre 233 et 234, à l'époque où l'Alexandrin est à Césarée. Le traité étudie d'abord la prière en général, (objection à son efficacité, exemple du Christ, les quatre formes de prière). Dans une seconde partie, Origène donne un commentaire au Notre Père qui, à bien des égards, offre un éclairage très différent des explications africaines.

Après Origène, il faut mentionner **Cyrille de Jérusalem** (mort en 336) qui, à son tour, explique le Notre Père. Il a composé 24 catéchèses pour ceux qui se préparaient au baptême durant le carême. Les cinq dernières catéchèses ou catéchèses mystagogiques sont adressées aux nouveaux baptisés, aux néophytes, à ceux qui venaient de recevoir le baptême durant la vigile pascale et qui pendant la semaine suivante écoutaient un enseignement sur la portée, la richesse du baptême et de l'eucharistie qu'ils avaient vécu. C'est ainsi qu'on leur expliquait :

- 1o) le sens de la profession baptismale,
- 2o) le mystère du baptême,
- 3o) la valeur de l'onction,
- 4o) la signification du corps et du sang du Christ,
- 5o) la liturgie eucharistique : au cœur de cette liturgie après la Préface, la

prière de louange, l'Épiclese et l'Intercession et avant la communion, venait la récitation du Notre Père que Cyrille explique au catéchumène. Avec Cyrille (Cat. M. V.) on a le premier témoignage de l'insertion du Pater dans la liturgie eucharistique, usage qui deviendra universel par la suite.

Grégoire de Nysse a lui aussi commenté le Pater (mort en 394). Dans des homélies à allure mystique, il lui consacre 5 sermons.

Citons enfin **Théodore de Mopsueste** (mort en 428), à qui nous devons des **Homélies catéchétiques** où il expose, à côté du Credo et de la liturgie eucharistique, la signification du Pater.

Cette liste déjà longue et qui ne prétend pas être exhaustive pourrait être complétée par toutes les allusions patristiques à telle ou telle demande du Pater. Mais il suffit ! Essayons à présent de dégager quelques conclusions :

1o) Le nombre considérable d'explications, d'exégèses, d'allusions à la prière du Seigneur dans la littérature patristique prouve l'importance fondamentale de cette prière pour l'Église ancienne et pour les fidèles des premiers siècles. On a affaire là au plus ancien texte néotestamentaire commenté et cela veut dire beaucoup.

2o) Le cadre dans lequel apparaissent des commentaires complets du Notre Père est triple :

a) Le Notre Père est expliqué dans des traités dogmatiques ou systématiques sur la Prière en général où il apparaît comme la prière par excellence.

b) Le Notre Père est expliqué dans des œuvres d'exégète suivie. Commentant le texte évangélique, il faut bien commenter le passage où il est question de l'Oraison dominicale, à moins de faire comme Hilaire et de renvoyer à un traité antérieur.

c) Le Notre Père est essentiellement expliqué dans des traités catéchétiques relatifs à l'initiation chrétienne : c'est une prière intégrante de la catéchèse.

"Nommer Dieu" par André Dumas

L'auteur : ANDRÉ DUMAS, professeur de morale et de philosophie à la Faculté de théologie protestante de Paris. Président de l'hebdomadaire **Réforme**.

Professeur associé de l'U.E.R. de théologie et sciences religieuses à l'Institut catholique de Paris.

L'ouvrage : Plus de trente-cinq ans de notre histoire sont rassemblés dans ce livre. Depuis Jean-Paul Sartre jusqu'aux nouveaux philosophes, en passant par le marxisme, Foucault, J. Monod et Lévi-Strauss. Trente-cinq ans de dialogue, serré mais généreux.

A. Dumas marque des étapes. D'abord, le temps souverain de la sûreté doctrinale et de la solidarité institutionnelle. Puis l'époque du soupçon avec la relecture de Marx, Nietzsche et Freud. Dans les années 60, il fut même question de la mort de Dieu. Maintenant Dieu revient, parfois même du côté de la culture athée ou non confessionnelle, avec B.-H. Lévy ou R. Girard.

Collection : « Théologie et sciences religieuses - Cogitatio fidei », No 100, 328 pages.

On ne saurait faire un catéchisme tant soit peu complet sans l'étudier.

3o) C'est à propos de la catéchèse baptismale qu'est exposé d'abord et essentiellement le Notre Père, car il est la prière que récite celui qui vient d'être trempé dans l'eau. Le moment de cette catéchèse sur le Notre Père peut varier :

a) elle peut avoir lieu durant la **préparation au baptême**, c'est-à-dire durant le catéchuménat, ces 40 jours de carême où se prépare intensivement la cérémonie de la vigile pascale. La catéchèse sur le Pater peut revêtir la forme de la **traditio** suivie de la **redditio orationis dominicae**, comme cela se faisait pour le Symbole.

b) elle peut avoir lieu **après le baptême**, durant la semaine qui suit Pâques, sous forme de catéchèses mystagogiques visant à expliciter le sens des mystères vécus auparavant.

4o) Comme le Baptême et l'Eucharistie se suivent et que la récitation du Pater se situe entre eux et qu'elle sert de transition, la récitation du Pater tend à devenir également **partie intégrante de la liturgie eucharistique**.

5o) D'où le caractère homilétique, pastoral des explications du Notre Père qui visent les catéchumènes qui débute dans la vie chrétienne.

6o) Ces remarques nous font saisir la place fondamentale de l'Oraison dominicale dans l'Eglise ancienne : au-delà des divergences de théologie, de langage et de mentalité, l'Oraison dominicale est partie intégrante des deux sacrements fondamentaux de l'Eglise et devient de ce fait **une des notes de l'Unité de l'Eglise**.

NOTE : En dehors de quelques monographies sur la prière chez tel ou tel Père (cf. Réveillaud : St Cyprien, L'oraison dominicale) il n'existe pas d'ouvrage d'ensemble, sauf l'ouvrage du R. P. Hamman.

« Le Pater expliqué par les Pères » (Paris 1952) encore que ce travail ne donne que la traduction de quelques commentaires patristiques du Notre Père.

II) Essai de commentaire patristique du Pater

Nous suivons ici le texte du Pater et nous nous inspirerons d'une division classique qu'Augustin mentionne dans son Sermon 59 : « Nous savons qui nous devons prier ; sachons aussi ce que nous devons demander... Dans ces sept demandes, trois se rapportent à la **vie éternelle** et quatre à la **vie présente** ». Sans discuter le nombre des demandes de la prière, retenons d'Augustin ces trois parties :

1o) Qui devons-nous prier ?

2o) Que demander pour la vie éternelle ?

3o) Que demander pour la vie présente ?

A - QUI DEVONS-NOUS PRIER ? Notre Père qui es aux cieux

Les Pères s'arrêtent longuement à cette introduction de la prière parce qu'elle leur permet de dire et de redire qui est ce Dieu auquel nous pouvons dire Père parce que nous en sommes devenus les Fils.

PERE - Le Notre Père est en effet et avant tout la **prière des fils** : « L'homme nouveau qui est régénéré et rendu à son Dieu par la grâce dit d'abord : Père, parce qu'il est devenu fils... Celui qui a cru en son nom et qui est devenu fils de Dieu doit donc avant tout rendre grâce de ce qu'il est fils de Dieu et doit le confesser : en appelant son Père le Dieu qui est dans les cieux... il atteste qu'il a commencé à avoir et à reconnaître pour seul Dieu celui qui est dans les cieux ». (Cyprien O.D. 9).

Le Notre Père, prière de celui qui reconnaît Dieu comme son père et qui se sait fils de Dieu, est donc la **prière du baptisé**, de celui qui a été régénéré par bain. Et dire « Notre Père qui es aux cieux » c'est comme l'affirme Tertullien « un acte de foi », « un témoignage rendu à Dieu ».

Aussi dès les premiers mots nous affirmons que **Dieu notre Père nous a adoptés** : « Mais vous, fait dire au Christ Théodore de Mopsueste, c'est la grâce de l'Esprit Saint que vous avez reçue par moi : elle vous vaut d'être devenus fils adoptifs et d'appeler Dieu votre Père : car vous n'avez pas reçu l'Esprit pour retomber de nouveau dans l'esclavage de la crainte, vous avez reçu l'Esprit d'adoption filiale dans lequel, avec liberté, vous appelez Dieu, Père ». (cf. Rom. 8, 15)

Mais cette appellation de **Père** mérite quelque explication et elle apparaît comme une **originalité du christianisme** : il y a lieu d'examiner avec soin si dans l'Ancien Testament, il existe une seule prière qui appelle Dieu du nom de Père. Jusqu'à présent et malgré toutes nos recherches nous n'en avons pas encore trouvée. Nous ne voulons pas dire que Dieu n'y soit pas appelé Père ou que les vrais croyants ne soient pas appelés les fils de Dieu. Mais nulle part, dans une prière, Dieu n'est invoqué comme Père selon l'expression pleine de confiance que le Sauveur nous a transmise ». Origène.

Et ceci conduit certains auteurs à dire que cette affirmation « Notre Père » est un **blâme pour les Juifs** et les accuse... car ils ont méprisé le Christ et l'ont mis à mort cruellement. Dès lors, ils ne peuvent plus l'appeler Père, car le Seigneur les confond et les réfute en disant : « Vous avez le diable pour père (Jn 8, 44) » (Cyprien 10). Ce relent d'antijudaïsme est l'indication qu'entre l'Eglise et la Synagogue demeurait à l'époque de nombreux problèmes non résolus.

Bien sûr l'appellation Père invite aussi à **penser à celui qui est le Fils par excellence et à l'Eglise qui est mère** : « L'appeler Père c'est le reconnaître comme Dieu. Nous invoquons aussi le Fils dans le Père. « Le Père et moi nous sommes un » (Jn 10, 30). N'oublions pas non plus l'Eglise notre mère. Nommer le Père et le Fils, c'est proclamer la Mère, sans qu'Il n'est ni Père, ni Fils » (Tertullien. cf. Cyprien).

Cette idée du Fils évoque pour Origène la notion d'**image**. Le Fils est l'image de Dieu, et l'homme qui dit à Dieu Père est l'**image de l'image** : « Les saints sont donc l'image de l'Image, le Fils étant l'Image : ils reflètent désormais sa filiation non par une ressemblance purement extérieure mais par une assimilation profonde. Ils sont transformés par le renouvellement spirituel et finissent pas ressembler intimement à Celui qui se manifeste dans les corps de gloire ».

Ces développements sur la filialité ont des **conséquences éthiques** que les Pères se plaisent à dégager.

Quand nous nommons Dieu notre Père, il faut nous souvenir que nous devons nous comporter en fils de Dieu. Si nous nous complaisons en Dieu notre Père, il doit pouvoir également se complaire en nous. Nous devons être comme les temples de Dieu où les hommes puissent rencontrer sa présence. Notre conduite ne doit pas trahir l'Esprit... » (Cyprien). Pour Origène le fils, qui est image de l'Image doit vivre selon l'Image de Dieu. Pour Grégoire de Nysse, il faut mener une vie digne des fils : « Si donc le Seigneur nous enseigne à nommer Dieu dans la prière : Père, il me semble vouloir essentiellement nous prescrire une vie digne et parfaite... ». Et l'on pourrait poursuivre ici, car les Pères s'arrêtent assez longuement sur les conséquences morales de l'affirmation de la paternité de Dieu et de la filialité du croyant. Ceci d'autant plus qu'ils s'adressent à des catéchumènes qui sont au début de leur vie chrétienne et qu'ils sont prisonniers du genre homilétique et parénétiq... »

NOTRE - Le commentaire patristique de l'introduction du « Pater » ne s'épuise pas là, les pères, en exégètes fidèles, relèvent aussi les autres mots utilisés, en particulier le « **nôtre** ». A ce sujet c'est sans doute Cyprien qui donne le développement le plus intéressant, sans doute parce qu'il est non seulement évêque, mais un évêque tout particulièrement soucieux de l'Unité de l'Eglise. N'est-il pas l'auteur du « De Unitate Catholicae Ecclesiae » : « Avant tout le Docteur de la Paix et le Maître de l'Unité n'a pas voulu que la prière soit individuelle et privée en sorte qu'en priant chacun ne prie que pour soi. Nous ne disons pas : Mon Père qui es aux cieux ; ni Donne-moi aujourd'hui mon pain ; chacun ne demande pas que la dette lui soit remise à lui seul... Pour nous la prière est publique et communautaire, et quand nous prions, nous intercédons, non pour un seul

mais pour tout le peuple : car nous peuple tout entier, sommes un. Le Dieu de paix maître de la concorde, qui a enseigné l'unité, a voulu qu'un seul prie pour tous, comme lui-même en un seul a porté tous les hommes ». Dans le même sens, relevons ce que dit **Théodore de Mopsueste** : « Ne dites pas non plus « Mon Père » mais « Notre Père ». Le Père est commun à tous, comme la grâce dont nous avons reçu l'adoption filiale. Ne vous contentez pas d'agir comme il convient à l'égard du Père, mais manifestez aussi les uns envers les autres une concorde de frères qui sont dans la main d'un même Père ». Et **Augustin** reprendra lui aussi ce thème de la prière communautaire : « En commun nous disons : Notre Père. Combien grande est la bonté de Dieu ! C'est ce que dit l'empereur, et c'est ce que dit le mendiant ; c'est ce que dit l'esclave et c'est ce que dit son maître. Ensemble ils disent : Notre Père qui es aux cieux. Comprenons donc qu'ils sont frères puisqu'ils ont un seul Père en commun » (Sermo 58 II, 2).

Cieux - Le terme « cieux » appelle peu de réflexions de la part des Pères pressés d'en venir au contenu de la prière, sinon le rappel que notre Père est « au ciel » (**Augustin**) et que notre demeure des fils de Dieu est au Ciel où nous nous rendrons un jour (**Théodore de Mopsueste**), pour **Ambroise**, le ciel est là où a cessé la faute, le ciel est où n'existe plus la blessure de la mort ».

Seul **Origène** consacre un long développement pour expliquer : qui es aux cieux. En effet, écrivant un traité, il a le temps de s'arrêter aux difficultés dogmatiques. Il en profite pour partir en guerre contre ceux qui raisonnant de manière anthropo-néophique, pensent que Dieu est corporel et localisé au ciel : « Il est dit : Le Père des saints est au ciel. Il faut se garder d'imaginer Dieu circonscrit par une forme corporelle et habitant les cieux ; si le Dieu du ciel était circonscrit, il serait plus petit que les cieux qui l'enserreraient. Bien au contraire l'ineffable puissance de sa divinité enveloppe et porte tout ce qui existe. Prises à la lettre, certaines expressions sembleraient affirmer que Dieu se trouve dans les limi-

tes d'un lieu, mais il importe de les entendre dans un sens plus large, en respectant la nature spirituelle de Dieu... J'ai expliqué ces paroles : Notre Père qui es aux cieux, pour écarter la conception simpliste de ceux qui s'imaginent Dieu localement aux cieux et pour nier que Dieu se trouve dans un lieu matériel (ce qui revient à dire qu'il a un corps et de ce fait serait divisible, matériel et corruptible) ».

B - LES DEMANDES RELATIVES A LA VIE ETERNELLE :

1^o) Que ton nom soit sanctifié

Cette demande pose à tous les commentateurs une question : Dieu n'est-il pas saint en soi ? Qu'a-t-il besoin d'être sanctifié ? **Saint Augustin** résume ces interrogations : « Pourquoi demander que le nom de Dieu soit sanctifié ? Il est saint de sa nature, pourquoi demander que soit sanctifié ce qui est saint ? ». « D'ailleurs, ajoute **Cyprien**, par qui Dieu pourrait-il être sanctifié puisque c'est lui qui sanctifie ? ».

Que veut dire alors cette demande : elle concerne notre sanctification et l'expression la plus généralement utilisée sera que Dieu doit être sanctifié « en nous » : « Quant à la prière que nous formulons pour nous, nous disons : Que ton nom soit sanctifié, nous demandons qu'il soit sanctifié en nous qui sommes en lui » (**Tertulien**). **Cyprien** reprend ici son maître : « Nous demandons au Seigneur que son nom soit sanctifié en nous » (12). **Augustin** reprend le thème : « Que demandes-tu en effet ? Que ce qui est saint essentiellement et toujours, soit sanctifié en toi ». Et l'Orient par la plume de **Cyrille de Jérusalem** fait écho à l'Occident : « Nous demandons qu'en nous soit sanctifié le nom de Dieu : ce n'est pas que ce nom sans être saint auparavant, arrive à l'être, mais parce qu'il devient saint en nous quand nous sommes sanctifiés et que nous accomplissons des actes dignes de sanctification » (Cat. V, 12).

Ainsi cette demande est l'occasion pour les Pères d'un véritable traité de la sanctification. **Saint Cyprien** a donné les linéaments les plus suggestifs : « Lui-même a dit : « Soyez saints car je suis saint », en conséquence nous prions, nous qui avons été sanctifiés par le baptême, nous supplions pour que nous puissions persévérer dans ce que nous avons commencé d'être. Et cela nous le demandons chaque jour. Il est nécessaire en effet que, pour nous, la sanctification soit quotidienne, puisque nous tombons chaque jour et devons par une incessante sanctification nous purifier de nos défaillances... Jours et nuits nous le supplions pour que la sainteté et la vie, que par grâce Dieu nous a conférées par son assistance, nous soient aussi conservées ». (12).

Mais ce thème a des prolongements vers les autres. Car, de la sanctification « en nous », les Pères passent aux « autres » : « Que ton nom soit

sanctifié en nous, c'est demander qu'il le soit dans tous les hommes » (**Tertulien**). Et **Théodore de Mopsueste** déclare que cette demande « revient à dire il vous faut vous appliquer à agir de telle sorte que tous louent le nom de Dieu ; pour appeler sur les lèvres de tous la louange du Dieu qui vous a anoblis, efforcez-vous à agir de la sorte » (p. 130).

2^o) Que ton règne vienne

Nous trouvons dans l'interprétation de cette demande deux tendances : l'une qui insiste sur le Royaume en tant que grandeur future, à venir, un royaume qui n'est pas encore là et que les chrétiens attendent avec impatience : on a là le reflet de l'attente primitive de la venue du Royaume (**Maranatha**) ; l'autre tendance consiste à estimer que le Royaume est là présent et que la prière demande qu'il se réalise « en nous » : le royaume est dedans de nous. On a là la reprise de la tension néotestamentaire entre le « déjà » et le « pas encore ». Certes les Pères se plaisent à dégager dans chaque cas les conséquences éthiques de l'interprétation proposée : le royaume vient, donc conduisez-vous de sorte à en être dignes, le royaume est là, conduisons-nous de manière à manifester qu'il est déjà en nous. Naturellement, les deux interprétations ne s'excluent pas mais voisinent et s'interpénètrent avec des accents différents, sauf dans les cas où comme **Origène**, il n'y a pas d'eschatologie historique et où l'accent est mis uniquement sur le royaume « en soi ».

« Nous demandons de régner plus promptement pour échapper plus vite à l'esclavage... Quand bien même cette prière ne nous aurait pas fait un devoir de demander l'événement de ce règne, nous aurions de nous-même poussé ce cri, en nous hâtant d'aller étreindre nos espérances. Les âmes de martyrs sous l'autel invoquent le Seigneur à grands cris : Jusques à quand, Seigneur, tarderas-tu à demander compte de notre sang aux habitants de la terre (Apoc. 6.10). Ils doivent en effet obtenir justice à la fin des temps. Seigneur hâte donc la venue de ton règne ! C'est le vœu des chrétiens, la confession des infidèles, le triomphe des anges : c'est pour lui que nous souffrons, ou plutôt : c'est lui que nous appelons ». Dans ce beau texte **Tertulien** ne fait que développer l'attente primitive.

Cyprien reprend et prolonge les idées de son prédécesseur : « Nous demandons que vienne « notre » règne - celui que Dieu nous a promis et que le Christ nous a acquis par son sang et sa passion - afin qu'après avoir été serviteurs dans ce siècle, nous régnions avec le Christ dominateur... Il est aussi possible, frères bien-aimés, que le règne de Dieu dont nous demandons chaque jour la venue et dont nous souhaitons que l'avènement nous soit bientôt rendu manifeste, soit le Christ lui-même. En effet, comme il est lui-même la résurrection, puisque nous

UNIVERSITE DE FRANCHE-COMTE

Faculté des Lettres
et Sciences Humaines

**CENTRE
DE LINGUISTIQUE APPLIQUEE**

Section de Français
Langue Etrangère

BESANÇON

du 4 au 29 août 1980

**COURS de FRANÇAIS
FONCTIONNEL**

pour les

RELATIONS ŒCUMENIQUES

ressuscitons en lui, on peut comprendre qu'il est aussi le Règne et Dieu, puisqu'en lui nous règnerons » (13).

L'autre interprétation se rencontre aussi fréquemment : déjà Tertullien commente : « Que ton règne s'accomplisse en nous ». Cyprien lui fait écho : « Nous demandons que le règne de Dieu s'actualise en nous, dans le même sens où nous implorons qu'en nous son nom soit sanctifié » (13). Ambroise prolonge la ligne ébauchée : « Le règne de Dieu est venu. Il dit lui-même : Le règne de Dieu est en vous (Lc 17, 21) ». Augustin précise : Nous demandons qu'il vienne en nous, nous demandons d'être trouvés en lui. Ce règne viendra sans aucun doute, mais ce sera en pure perte pour toi, si tu te trouves à gauche ». Mais c'est Origène qui développera ce thème avec le plus de détails : « Que ton règne vienne ! Selon la parole de notre Seigneur et Sauveur, le règne de Dieu ne vient pas de manière à frapper le regard et on ne saurait dire : Le voici, le voilà ! mais le règne de Dieu est au-dedans de nous (le mot au-dedans de signifie : dans notre bouche, dans notre cœur). Il est donc évident que celui qui prie pour que vienne le Royaume de Dieu prie avec raison qu'en lui s'élevé, fructifie, s'achève le règne de Dieu... Le Père est présent et le Christ règne avec le Père dans l'âme parfaite selon la parole... « Nous viendrons en lui et en lui nous établirons notre demeure »... le Royaume de Dieu en nous qui sommes des marcheurs infatigables, atteindra sa perfection quand s'accomplira la parole de l'Apôtre : Lorsqu'il aura soumis tous ses ennemis, le Christ remettra le royaume à Dieu le Père, afin que Dieu soit tout en tous... ».

Pour en terminer avec cette demande, nous donnerons un seul exemple d'exhortation éthique, emprunté à Théodore de Mopsueste : « Il nous faut donc avoir des pensées dignes de ce Royaume, des actions qui conviennent à la vie du ciel, faire peu de cas des choses de la terre, les estimer si peu que nous rougissons de nous en soucier. Celui qui habite les demeures royales, qui, à tout instant, a la faveur de voir le roi et de s'entretenir avec lui, aurait mauvaise grâce de fréquenter les marchés et les auberges : ils fréquentent ceux qui avec lui habitent le Palais ».

3o) Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel.

Encore une fois le commentaire patristique affirme que la volonté de Dieu, comme la sanctification de son nom, comme la venue de son règne n'est pas conditionnée par le vouloir de l'homme car Dieu fait ce qu'il veut : « Non pas que Dieu fasse ce qu'il veut, mais que nous puissions faire ce que Dieu veut. Car qui donc peut s'opposer à ce que Dieu veut ? » (Cyprien 14).

Il s'agit donc ici une fois de plus que la volonté de Dieu soit faite « en nous » (cf. Tertullien). « Nous prions afin qu'en nous se fasse la volonté

de Dieu. Mais pour qu'elle se fasse en nous, nous avons besoin de cette volonté même de Dieu, c'est-à-dire de sa puissance et de sa protection... » (Cyprien 14). Qu'elle soit faite en moi, que je ne résiste pas à ta volonté... (Augustin).

Et les Pères renvoient bien souvent à la figure du Christ qui nous montre ce que c'est que de faire la volonté du Père. « Cette volonté de Dieu, le Seigneur l'a réalisée par la parole, l'action et la souffrance. Dans ce sens il a dit qu'il faisait non pas sa volonté mais celle de son Père. Il n'y a pas de doute qu'il faisait la volonté de son Père ; tel est aussi l'exemple qu'il nous donne aujourd'hui : prêcher, travailler, souffrir jusqu'à la mort... ». A Tertullien fait écho Cyprien : « Si le Fils a obéi pour accomplir la volonté de son Père, à combien plus forte raison le serviteur doit-il accomplir la volonté de son maître ». Origène va dans le même sens en montrant que le chrétien doit suivre le Christ dans l'accomplissement de la volonté du Père : « Chaque membre de l'Eglise doit demander de faire la volonté du Père comme le Christ l'a faite, lui qui est venu dans ce but et qui l'a accomplie toute entière. En adhérant à lui nous pouvons devenir un seul esprit avec lui et par là accomplir sa volonté ».

L'expression « sur la terre comme au ciel » n'est pas sans poser des questions. Au sens le plus immédiat cela veut dire que comme les anges obéissent à Dieu, nous demandons d'en faire autant. « Comme les anges du ciel accomplissent ta volonté, qu'il en soit de même sur la terre : qu'en moi ta volonté se fasse ». (Cyrille Jér., cf. Théodore de Mopsueste). Mais les Pères séduits par l'exégèse spirituelle trouvent à cette expression d'autres significations : le ciel et la terre c'est le corps et l'âme. Et la tradition africaine reprend ce thème : Pour Tertullien, « Derrière l'image de chair et d'esprit c'est nous-mêmes qui sommes désignés par ciel et terre ». Et Cyprien reprend : « Le corps est de la terre, l'esprit du ciel, nous sommes donc ciel et terre. Et nous prions que dans l'un et l'autre, c'est-à-dire dans notre corps comme dans notre âme la volonté de Dieu s'accomplisse. Or il y a conflit entre la chair et l'esprit... » Il y a plus encore, le ciel c'est l'Eglise, la terre, c'est le monde. Dès lors la requête signifie que l'on demande à Dieu que tous les hommes, même les ennemis de l'Eglise fassent la volonté de Dieu. Ici apparaît une dimension missionnaire et le désir de voir le monde obéir à Dieu. « Le Christ nous fait prier pour le salut de tous les hommes. Au ciel, c'est-à-dire en nous par la foi, la volonté de Dieu se fait, nous devons célestes ; de même sur la terre, c'est-à-dire chez les non croyants, nous demandons que la volonté de Dieu s'accomplisse... » (Cyprien). Cette requête contient même la prière pour les ennemis : « Ces paroles peuvent avoir encore un autre sens très religieux. Nous avons reçu l'ordre de prier pour

nos ennemis ; l'Eglise c'est le ciel ; les ennemis de l'Eglise sont la terre. En quel sens disons-nous alors : Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ? Puissent les ennemis de l'Eglise croire en toi comme nous le faisons : Qu'ils deviennent nos amis ; qu'ils déposent toutes les préventions qu'ils peuvent avoir contre nous. Ils sont terre, voilà pourquoi ils nous combattent, qu'ils deviennent ciel et nous marcherons ensemble » (Augustin).

C. - DEMANDES RELATIVES A LA VIE PRESENTE

Il s'agit ici des 3 ou 4 dernières demandes, selon que l'on considère « délivre-nous du mal » comme faisant partie de la 6ème demande ou en formant une à part. « Après celles qui concernent le céleste... viennent les nécessités de la terre » (Tertullien).

1o) Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien

Cette requête pose un problème de traduction le terme grec « epiusios » qui caractérise le pain est traduit par les orientaux, à la suite d'Origène, et par l'école d'Alexandrie par le terme « supersubstantiel », tandis que les Occidentaux adoptent le terme « quotidien » : les deux étymologies étant possibles !

Dès le premier commentaire cette demande est expliquée de deux manières : l'une spirituelle (« spiritaliter »), l'autre charnelle (« carnaliter »).

Aussi Tertullien écrit : « Toutefois, il convient peut-être davantage de donner un sens spirituel à ces paroles : « Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien ». Car le Christ est notre pain, parce qu'il est notre vie et que notre vie c'est le pain. Je suis le pain de vie a-t-il dit (Jn 6, 35). Et un peu plus haut : « Le pain est le Verbe du Dieu vivant descendu du ciel. D'ailleurs son corps est signifié par le pain : « Ceci est mon corps » (Lc 22, 19). Ainsi, en demandant notre pain de chaque jour, nous demandons à vivre sans cesse dans le Christ, à nous identifier avec son corps ». Le pain quotidien est donc le Christ et nous sommes là au point de départ de l'interprétation eucharistique de cette requête, interprétation dite spirituelle, mais qui en fait, une fois de plus est christologique.

A cette interprétation s'ajoute une deuxième sans doute légitime mais qui paraît moins importante, c'est l'interprétation charnelle, ou littérale : « Mais l'interprétation littérale, d'ailleurs en accord avec la foi et la discipline reste parfaitement valable. Elle nous ordonne de demander du pain, la seule chose qui soit nécessaire au fidèle » (Tertullien).

Cette distinction entre les deux interprétations va se retrouver chez Cyprien et d'abord l'interprétation spirituelle puis ensuite l'interprétation littérale (simpliciter) : « On peut le compren-

dre au sens spirituel et d'une manière littérale. Dans le dessein de Dieu chacune de ces deux interprétations est utile au salut. En effet le Christ est le pain de vie ; et ce pain n'appartient pas à tous, mais il est nôtre... Nous demandons que ce pain nous soit donné chaque jour, de peur que nous qui sommes en Christ et recevons quotidiennement son eucharistie comme la nourriture du salut, ne soyons arrêtés par quelque grave péché... » (18). Ici la demande du pain quotidien est la demande pour que rien ne vienne nous empêcher de participer à l'eucharistie quotidienne et l'on voit s'essuyer liaison Pater-Eucharistie. « On peut aussi comprendre les mêmes paroles en un autre sens... nous demandons seulement la nourriture et la substance dont nous avons besoin... » (19). Et Cyprien de développer les dangers de la richesse, sans qu'il y ait la moindre considération sur la question sociale : riche-pauvre.

Augustin continuera la tradition africaine : Voici un extrait du Sermon 59 : « Que nous entendions ici les choses dont le corps a besoin, comprenant dans le pain tout ce qui lui est nécessaire, ou que nous ayons en vue ce pain quotidien que vous irez recevoir à l'autel, nous avons raison de le demander à Dieu ». Augustin affirme ici la légitimité des deux exégèses ; ailleurs il avait émis quelques doutes voyant dans l'exégèse littérale une contradiction avec Mt 6, 33-34 où le fidèle ne doit pas se soucier de ce dont il sera vêtu et de ce qu'il mangera. Mais en fait la vie matérielle étant nécessaire, le pain désigne tout à la fois. La prière, prise au sens spirituel ne veut-elle pas dire ici encore qu'il y a eucharistie quotidienne ?

Augustin enrichit la tradition en élargissant le sens du terme « pain » : le pain, celui-ci est aussi la Parole de Dieu. « La Parole de Dieu que l'on vous prêche chaque jour, c'est aussi du pain » (Sermon 59). « Ce que je vous explique maintenant est aussi notre pain quotidien. Les lectures que vous entendez chaque jour à l'église et les hymnes que vous entendez et chantez sont aussi le pain quotidien » (Sermon 57). Ainsi, nous retrouvons chez Augustin ce troisième sens. Et cette triple exégèse marquera toute la théologie occidentale.

D'autres écrivains chrétiens rejettent cette distinction et n'admettent qu'une seule signification, la signification spirituelle. Bien sûr, ceci se fait à la suite de l'exégèse alexandrine et Origène est à l'origine de cette interprétation : « Quelques uns supposent qu'il nous est ordonné de prier pour le pain corporel ; il est bon de réfuter leur erreur et d'établir la vérité sur le pain supersubstantiel. Comment celui qui nous fait demander les biens majeurs et célestes - alors que le pain corporel n'est ni un bien céleste ni l'objet d'une demande majeure - comment Celui-ci pourrait-il oublier son enseignement et nous demander de supplier son Père pour un bien in-

FOYERS MIXTES

N° 48 (Juillet 1980)

JEAN : LE CHRETIEN TRANSFIGURE
et le dialogue des lecteurs sur l'actualité œcuménique.

RAPPELS :

- N° 47 : Paul : livres dans l'Esprit.
- N° 46 : Marie : la foi vécue.
- N° 45 : Nos engagements œcuméniques.

FOYERS MIXTES, 2, Place Gailleton - 69002 LYON

■ Abonnement jumelé : U.D.C. + Foyers Mixtes : 67 F. (au lieu de 88 F)
pour 8 numéros par an.
C.C.P. U.D.C. La Source 34 611 20 C

fime et terrestre ? » Ceci dit Origène s'engage dans une exégèse sur le pain de vie qui est la nourriture des âmes.

Cette exégèse est suivie généralement par les continuateurs d'Origène, comme **Cyrille de Jérusalem** et par **Ambroise**, en Occident, dont on sait qu'il s'est beaucoup inspiré d'Origène. Ambroise n'écrit-il pas ? « Il est impossible que nous ayons l'ordre de demander ce pain qui peu après sera digéré et éliminé » (commentaire sur Tite). Et ailleurs il ajoute : « Ce n'est pas ce pain qui entre dans le corps, mais le pain de la vie éternelle qui nourrit la substance de notre âme » (De Mysteriori).

Les tenants de l'école d'Antioche, l'école exégétique opposée à celle d'Origène et plus axés sur le sens littéral, reviendront au sens matériel. **Chrysostome** va jusqu'à écrire : « Jésus a ordonné de prier seulement pour le pain et pour le pain quotidien de façon à ne pas se préoccuper du lendemain... » et **Théodore de Mopsueste** va dans le même sens. Donc il y a retour, chez les pères un peu plus postérieurs, vers le IV^{ème} siècle, à un sens du pain plus matériel.

Il faut remarquer ici une certaine carence du côté des Pères : ils n'ont pas vu les incidences sociales de cette demande. A partir du IV^{ème} siècle, certes, les évêques d'Orient ont peut-être plus pensé à cette question, mais, au départ, le problème du pain quotidien pour tout le monde n'est pas effleuré.

2°) Remets-nous nos dettes comme nous remettons à ceux qui nous doivent

L'explication des Pères, ici, ne peut être comprise que dans la mesure où l'on se souvient que Notre Père est la prière du baptisé. Celui-ci dans l'immersion reçoit le pardon total pour tous les péchés qu'il a pu commettre auparavant. Aussi la demande de la rémission des dettes ne concerne ici que les péchés commis après le baptême et encore pas tous car il est deux sortes de péchés que les hommes

peuvent commettre après le baptême : ceux qui sont graves éloignent de l'autel et sont redevables alors de la pénitence publique de l'exomologèse, et, ceux qui sont les péchés inévitables de chaque jour, les petits péchés quotidiens : ceux-ci, peuvent être pardonnés par la récitation du Pater à condition que nous pardonnions à ceux qui sont nos débiteurs.

Telle semble être la perspective patristique et ceci explique qu'elle ne porte pas tant sur le pardon général des péchés par suite de la mort et de la résurrection du Christ - ceci est déjà donné au baptême - mais sur le pardon des péchés habituels et journaliers et sur les conditions que nous avons à remplir pour obtenir ce pardon.

« Nous avons été baptisés, écrit **Augustin**, et pourtant nous sommes débiteurs, non point qu'il y ait en nous des péchés que le baptême n'aurait pas effacés mais le cours de la vie nous fait commettre chaque jour des péchés que nous devons nous faire pardonner. Ceux qui meurent aussitôt après leur baptême montent au ciel, ils sont quitte de toutes les dettes et n'en contractent plus, mais ceux qui, après le baptême, demeurent en cette vie restent sujets à la fragilité humaine et commettent des fautes qui sans exposer le navire obligent cependant à vider la cale : sans cette précaution, le poids de ces péchés légers augmente peu à peu et fait couler le vaisseau. Prier c'est vider la cale ! Ainsi la demande du Pater permet d'effacer les petits péchés légers commis après le baptême. En ce qui concerne les péchés plus graves « qui entraînent comme conséquence l'interdiction de la Table Sainte et qui lient sur la terre », ceux-ci doivent être alors soumis à la pénitence publique et ecclésiastique, le Pater ne saurait suffire.

Aussi les Pères insistent sur ces péchés quotidiens susceptibles de pardon : « Pour que nul ne se plaise en lui-même comme s'il était innocent et par son outrecuidance ne s'enfoncé davantage dans la corruption, on révèle, on apprend à chacun que chaque jour

il pêche puisqu'on lui ordonne de prier chaque jour pour ses péchés ». (Cyprien 22).

Mais ce qui intéresse alors les commentateurs, c'est la condition mise pour le pardon de Dieu, à savoir notre pardon à l'égard de ceux qui ont mal agi envers nous ou ce qui est la même chose l'amour des ennemis. « Mais le Seigneur a joint à cela une condition qui nous lie à un engagement précis : puisque nous demandons que nos dettes soient remises, nous-mêmes nous devons remettre celles de nos débiteurs ». (Cyprien). Nous passons un contrat avec Dieu, écrit Cyrille de Jérusalem, quand nous lui demandons de remettre nos fautes comme nous remettons à notre prochain ses dettes. Pensons donc à ce que nous recevons et à quel prix et ne refusons pas de pardonner aux autres. Prends donc garde à ne pas te voir refuser le pardon de tes péchés pour n'avoir pas voulu pardonner d'insignifiantes péca-dilles. . . ».

Cette remise de la dette signifie donc l'amour des ennemis, la vie dans la paix et dans l'unité : « Dieu ordonne que ceux qui n'ont qu'un cœur et qu'une âme vivent en paix dans sa maison, il veut que, baptisés, nous persévérions en ce qu'a fait de nous la seconde naissance. Nous qui sommes enfants de Dieu devons demeurer dans la paix de Dieu et ceux dont l'esprit est un doivent être un par l'âme et pensée. Dieu ne reçoit pas le sacrifice de qui se complaît dans les dissensions, il lui ordonne de s'éloigner de l'autel pour se réconcilier d'abord avec son frère. Car Dieu agréé les prières de ceux qui aiment la paix. Le plus grand sacrifice offert à Dieu c'est notre paix, c'est notre concorde fraternelle ; car par l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit, le peuple est Un » (Cyprien 23).

3o) Ne nous induis pas en tentation

Le texte de cette troisième demande du Notre Père comporte une variante en latin ; certains auteurs comme Cyprien ont dit : « ne souffre pas que nous soyons induits en tentation », variante qui sera reprise par Ambroise, Hilaire de Poitiers, etc. mais il n'y a là qu'une nuance qui ne change pas le fond du problème.

Il faut, ici encore, se rappeler que les explications du Pater se situent dans un contexte baptismal, celui qui prononce le Notre Père vient d'être baptisé. Qu'est-ce que le baptême, sinon aussi l'acte par lequel on renonce à Satan pour se tourner du côté du Christ ? Celui qui prononce le Notre Père est celui qui vient de renoncer à Satan et à ses pompes et qui s'est engagé du côté du Christ. Il a été arraché ainsi au pouvoir du diable et il est sous le pouvoir de Dieu. Dans le baptême il a ainsi abjuré Satan pour confesser le Christ. Ceci veut dire que le chrétien n'est plus sous la puissance de Satan, mais cela ne veut pas dire

qu'il est désormais à l'abri de la tentation et que le Malin ne cherchera pas à le faire trébucher et retomber dans ses filets.

Les Pères insistent donc sur le fait que le chrétien, quoique baptisé, est toujours soumis à la tentation. Encore une demande qui ne sera plus nécessaire dans l'autre vie, on ne peut dire ne nous induis pas en tentation que là où la tentation est possible car si tous nos péchés nous sont remis par le baptême, nos convoitises demeurent : « chrétiens régénérés, ne vous lassez pas de combattre car la guerre continue en vous » (Augustin). Et bien sûr, la verve moralisatrice de nos catéchètes s'en donne à cœur joie pour décrire les tentations diverses qui peuvent assaillir les hommes : l'avarice la beauté d'une femme, la pureté et le désir de vengeance, etc. . .

Après avoir décrit la tentation, on nous dit que la prière permet d'en être délivré et « nous prions Dieu, dit Tertullien, non seulement de nous remettre nos dettes mais d'écarter entièrement de nous le péché. Et ne nous induis pas en tentation, c'est-à-dire ne permets pas que nous soyons séduits par le tentateur ». L'assurance du chrétien est dans ce domaine que le Seigneur peut le garder, l'empêcher de succomber à la tentation : « Le Seigneur qui a enlevé votre péché est à même de vous protéger et de vous garder contre les ruses du diable ». (Ambroise). Cette assurance vient de la victoire du Christ contre le démon lorsqu'il fut tenté et ici, de nouveau, l'image du Christ se dresse à l'arrière-plan : « Jésus-Christ lui-même se laisse tenter par Satan pour nous faire découvrir en ce dernier le chef et l'artisan de la tentation. Il confirme cette vérité quand il dit ensuite « priez pour ne pas entrer en tentation » (Tertullien).

Mais il reste une question difficile que les Pères soulèvent de temps en temps et à laquelle ils ne donnent pas une réponse toujours claire et univoque : dans quelle mesure la tentation est-elle permise ou voulue par Dieu ? La réponse est assez variable : Tertullien écrit « que le ciel nous préserve de croire que Dieu puisse nous tenter, comme s'il ignorait la foi de chacun d'entre nous » ; pour Cyprien : « l'adversaire ne peut rien contre nous sans la permission préalable de Dieu », quant à Augustin, « il distingue la tentation-épreuve qui vient de Dieu et qui a comme but de manifester la foi, et la tentation qui vient du démon et à laquelle il peut arriver que Dieu nous abandonne.

Quoi qu'il en soit, les Pères, dans un souci pastoral, insistent sur l'utilité de la tentation qui nous rappelle à l'humilité. « Quand nous prions pour ne pas entrer en tentation, nous nous souvenons de notre faiblesse afin que personne ne se regarde avec complaisance, que personne ne s'élève avec insolence, que personne ne s'attribue la gloire de sa fidélité ou de sa passion alors que le Seigneur lui-même

nous enseigne l'humilité quand il dit « Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation ». Si d'abord nous faisons profession d'humilité, si nous rendons à Dieu tout ce que nous demandons avec crainte et révérence, nous pouvons être assurés que sa bonté nous l'accordera » (Cyprien).

4o) « Délivre-nous du Malin »

Cette requête est traitée parfois indépendamment, parfois en tant que confirmation de la demande précédente. En tout cas, pour le sens, elle conclut la prière en la résumant : la victoire sur le diable, c'est finalement le Royaume. Après tout cela nous dit Cyprien, « l'oraison s'achève par une conclusion qui résume en quelques mots toutes nos prières et supplications. En tout dernier lieu nous disons « mais délivre-nous du Malin », ceci comprend toutes les adversités dont l'ennemi nous accable en ce monde mais nous pouvons trouver un refuge inébranlable et sûr si Dieu nous délivre, s'il accorde son secours à ceux qui l'implorent et le supplient. Quand nous disons « délivre-nous du Malin », il ne reste plus rien à demander encore ; quand nous implorons la protection de Dieu contre le Malin, nous sommes en sécurité, protégés contre toutes les machinations du diable et du monde. Qui donc peut avoir peur du monde si, dans le monde, Dieu est un abri tutélaire », (27).

Voilà quelques commentaires du Notre Père choisis dans la littérature patristique. Cette prière, c'est pour les Pères celle que le Seigneur nous a enseignée lui-même, c'est une prière qui contient le résumé de toutes nos requêtes et l'un d'entre eux va jusqu'à dire « prier autrement que le Notre Père n'est pas seulement de l'ignorance, c'est aussi un péché ». Cette prière est, pour les chrétiens des premiers siècles, assurés de son exaucement car « le Père reconnaît les paroles de son Fils quand nous prions. . . Combien plus efficacement serons-nous exaucés lorsque nous prions au nom du Christ, si nous le faisons avec sa propre prière ». (Cyprien).

ASSOCIES

Avez-vous versé votre cotisation 1980 ?

Sans votre aide indispensable, l'Association ne peut poursuivre son action œcuménique !

COTISATIONS

- simple : 45 F ;
- de soutien : 80 F à 120 F

C.C.P. Ass. U.D.C.

31691 30 X La Source

L'ŒCUMÉNISME, UNE EXIGENCE SPIRITUELLE

par Jean M.R. Tillard, o.p.

Dans Le Porche du mystère de la deuxième vertu, Charles Péguy méditant sur le chapitre quinze de l'évangile selon Luc écrit ces lignes d'une extraordinaire profondeur :

« Voilà, mon enfant, quel secret. Voilà quel mystère. Voilà quelle grandeur, (cachée), quelle source incroyable de grandeur il y a dans cette pénitence. Dans cette honteuse pénitence. Secrètement, publiquement honteuse et réellement peut-être la plus glorieuse de toutes. C'est qu'une pénitence de l'homme est un couronnement d'une espérance de Dieu.

Et c'est de nous que Dieu attend le couronnement ou le découronnement d'une espérance de lui. Effrayant amour, effrayante charité, effrayante espérance, responsabilité vraiment effrayante, le Créateur a besoin de sa créature, s'est mis à avoir besoin de sa créature. Il ne peut rien sans elle. C'est un roi qui aurait abdiqué aux mains de chacun de ses sujets simplement le pouvoir suprême. »

Elargissons la perspective. Au lieu du pécheur individuel pensons aux communautés ecclésiales, et nous saurons ce qu'est l'œcuménisme spirituel dont nous parlons. Il se situe, en effet, précisément à la rencontre de l'Espérance de Dieu et de la metanoia des églises.

Le premier point à fortement souligner, là où nous en sommes dans la marche ensemble vers l'Unité, est l'assise théologique de l'œcuménisme. Notre peur - juste au point de départ, mais devenue de plus en plus malade et virant presque à l'obsession - de ne pas privilégier l'attention à Dieu aux dépens de l'attention aux problèmes des hommes nous a conduits, insensiblement, non au maintien de l'équilibre évangélique mais à son renversement au profit de l'attention à l'homme. Il suffit d'étudier, avec un regard sympathique, l'activité du Conseil œcuménique et le contenu des discussions de Foi et Constitution pour le percevoir.

L'action œcuménique au service de l'homme a porté surtout sur des « unités » ponctuelles et temporaires, au point que cet œcuménisme est parfois devenu un « œcuménisme de la situation ». Face, par exemple, à



l'urgence d'un engagement courageux et lucide pour la libération de milieux que certains régimes étouffent, les chrétiens font front commun. Devant la nécessité de désoccidentaliser la présentation du donné de foi dans des peuples prenant dorénavant conscience de leur identité, les théologiens des diverses confessions chrétiennes se concertent pour une action commune centrée sur la contextualisation. Moralement choqués par la prolifération de la pornographie et ce qui l'accompagne, des baptisés de toute confession se mobilisent pour alerter l'opinion. Nous pourrions multiplier les exemples. Ce sont là, certes, des engagements formellement œcuméniques, explicitement suscités par l'Évangile et révélant une prise de conscience de la responsabilité commune des chrétiens dans un monde à transformer en monde-que-Dieu-veut. Bien plus, il faut reconnaître que cette communion dans la praxis, là du moins où elle se trouve consciemment reliée à la vocation chrétienne et à son exigence, débouche souvent sur l'expérience vécue d'un dynamisme évangélique bousculant les divisions séculaires. Et même, à y réfléchir de plus près, on en vient à la conviction que ce dynamisme n'a cette puissance unitive que parce qu'il s'enracine dans une profondeur que ni schisme ni ruptures doctrinales n'ont pu atteindre. Comment ne pas voir dans cette soudure de l'unité par l'action

au service de l'homme, dans l'obéissance à l'Évangile, une part essentielle de la fidélité des églises au ut sint unum ? D'autant plus qu'alors elles ne pensent pas à elles-mêmes mais se trouvent saisies dans l'élan de l'Agapè.

Il faut pourtant reconnaître que cette communion, là même où elle dépasse le ponctuel et le temporaire, représentée plus un flash prophétique sur ce qui serait si les Églises entraient pleinement dans l'obéissance à l'Esprit du Christ que l'assise solide à partir de laquelle peut se construire la pleine Unité que Dieu veut. Fortement soudée par l'action, cette unité dans l'engagement évangélique au service de l'homme se distend vite celui-ci achevé. Et en dehors des temps forts de l'action on se retrouve dans un certain vide ecclésial si n'existent pas d'autres points de communion. En effet, même à aller jusqu'au bout de l'action en commun, à la poursuivre héroïquement (comme c'est le cas en des régions qu'étouffe la violence de droite ou de gauche) jusqu'au martyr commun, on ne reconstruit pas pour autant le tissu ecclésial. D'ailleurs - et les discussions de Foi et Constitution à Bangalore l'ont nettement montré - telle n'est pas alors l'intention. On se méfie plutôt de ce qui pourrait consolider l'institution. Selon l'incisive expression d'un collègue latino-américain : « Le temps n'est plus où l'Église pouvait se payer le luxe de penser à elle-même, l'urgence de la situation l'oblige à se centrer sur les besoins des hommes ».

Actualisation - privilégiée peut-être - du dynamisme évangélique que l'Église a mission de garder toujours vif, de nourrir et de ramener à ses exigences, l'engagement en commun pour l'homme au nom de l'Évangile ne constitue pas l'axe autour duquel peut se ressouder l'Unité de l'Église comme telle. Il est un signe, un semeion au sens de Jean, c'est-à-dire la manifestation visible d'un pouvoir de Dieu à l'œuvre en dépit de tout, la révélation à travers les chrétiens d'une passion de Dieu pour l'homme si forte qu'elle déjoue jusqu'à l'obstacle qu'est le déchirement des églises. Plus qu'une invitation à se satisfaire de cette générosité philanthropique, il représente plutôt - si on sait le lire dans l'Esprit comme semeion - un appel à la conversion,

Ce qu'elles font ensemble pour l'homme est, pour les églises qui n'en continuent pas moins d'être divisées, l'indication brutale de ce qu'elles pourraient faire pour l'Évangile intégral si elles en avaient le courage. Un coup de fouet, sous une approbation.

Toute une ecclésiologie se trouve ici impliquée. Dans le contexte, nous résumerions en une formule : l'Église n'est envoyée au monde que parce qu'elle existe pour Dieu. Il nous semble de plus en plus qu'une des maldresses de l'ecclésiologie contemporaine, en particulier dans les milieux œcuméniques, est de confondre vocation et mission. Avant d'être celle que le Christ charge de faire quelque chose pour les hommes, l'Église est celle que Dieu destine à être quelque chose devant lui. La vocation précède, fonde et conditionne la mission ; l'envoi ne se comprend qu'à l'intérieur d'un appel. Une certaine façon d'explicitier et surtout de diffuser le beau thème de « l'Église servante », lamentable de superficialité et par certains rapprochements avec la pensée marxiste virant au contresens, a faussé les perspectives. L'Église n'est servante des hommes que parce qu'elle est Servante de Dieu - dans la lumière du mystère de Jésus Serviteur de Yahweh - et son service de Dieu ne s'épuise pas dans le service des hommes. D'ailleurs, la marturia (le martyre, le témoignage) n'est essentielle que parce qu'elle inclut une confession, une attestation de Dieu. Le don de soi-même à la cause humaine acquiert sa couleur évangélique par le fait qu'il traduit l'engagement de l'Église dans l'Agapè de Dieu pour l'homme et devient un témoignage rendu à la vérité qui domine le mystère de Jésus : « Dieu est Amour » comme le dira la première lettre de Jean (1 Jn 4 : 8.16). Sans cette insertion dans la confession de Dieu, le service de l'homme perd sa référence ecclésiale. La mission, sous toutes ses formes, n'est qu'un des éléments essentiels de la vocation qu'a l'Église d'être « maison spirituelle, pour constituer une sainte communauté sacerdotale, pour offrir

des sacrifices spirituels agréables à Dieu par Jésus Christ » (1 P 2 : 5).

L'Église de Dieu est cette « communauté sacerdotale » lorsqu'elle se tient devant Dieu fidèle, en tout ce qui la constitue, à ce que Dieu veut d'elle. Car alors elle existe en vérité à la gloire de Dieu. Or, la tradition apostolique - telle que livrée en particulier par Jean et Paul - affirme avec insistance qu'il y a un lien étroit entre ce service de la gloire de Dieu et l'unité interne de la communauté chrétienne. C'est en particulier le cas pour les versets bien connus de ce qu'on a appelé la « prière sacerdotale » au chapitre dix-sept de Jean. Si jamais l'évangile selon Jean n'emploie le terme ekklesia, il est pourtant clair qu'il vise ici la communauté de ceux qui croient en Jésus (Jn 17 : 2, 20). Et quel qu'en soit l'auteur, la lettre aux Ephésiens, lue sans myopie, situe bel et bien le thème paulinien du Corps du Christ dans un contexte doxologique. L'unité des croyants ne relève pas simplement du registre éthique de la charité fraternelle, constructrice de vie alors que la haine propage la mort. Elle n'appartient pas non plus uniquement à la logique missionnaire, la désunion étant en contradiction évidente avec le message évangélique et mettant en cause l'impact de celui-ci. Elle est reliée immédiatement à la gloire de Dieu : participation réaliste à la communion d'amour unissant le Père et le Fils, la communion fraternelle des chrétiens est en pleine chair du monde l'épiphanie, la manifestation du « seul vrai Dieu » (Jn 17 : 3). Le voilà, le fruit qui glorifie le Père (Jn 15 : 8-17). La koinônia évangélique vue sous cet angle dit donc infiniment plus que l'amour fraternel, avec lequel souvent on l'identifie sans nuances. Fruit de la charité, certes, mais aussi de l'adhésion à la vérité que transmet la Parole (Jn 17 : 8), elle est témoignage rendu à la manifestation eschatologique de Dieu en Jésus Christ. Par là elle plonge d'emblée dans le théologal. A la lier simplement à son impact humain on trahit et défigure gravement le sens profond de l'Unité. Celle-ci intéresse Dieu plus que les hommes. Les exégètes mettent même en garde contre une interprétation du « que tous soient un... afin (hina) que le monde croie que tu m'as envoyé » (Jn 17 : 21) qui laisserait entendre que l'unité serait voulue en fonction de la foi du monde, comme sa condition (1). La perspective est celle de la gloire de Dieu. L'unité des croyants, saisie dans l'unité du Père et du Fils, est un témoignage rendu à Dieu qui vaut par lui-même et pour lui-même. Et si elle constitue l'un des appuis majeurs

pour la mission, sa nécessité et sa valeur ne sont pourtant pas mesurées par son utilité ou son efficacité pour le monde. Elle est un appel à réaliser devant Dieu.

Exigence utopique, dira-t-on peut-être. On pourrait objecter, en effet, que depuis les origines, la division s'est installée, que la diffusion de la Bonne Nouvelle ne pouvait pas ne pas s'accompagner d'un processus de séparations et d'incompréhensions mutuelles dû pour une part à la différence des contextes et des cultures. Et, ajoutera-t-on, les communautés auxquelles s'adressent les écrits johanniques sont elles-mêmes loin de l'idéal de l'Unité. L'« état de division » n'est-il pas, en conséquence, un élément constructif de l'« être ecclésial concret » qu'il convient d'assumer en travaillant « non contre lui mais avec lui » ? Il reste qu'au dire des meilleurs spécialistes, le ut sint unum traduit une des exigences fondamentales de la vocation ecclésiale, l'idéal qu'il faut sans se lasser chercher à concrétiser. La lettre aux Ephésiens (4 : 3-6), les épîtres pastorales avec leur accent sur la communion dans la vérité (1 Tm 1 : 3-7, 10, 18-20 ; 6 : 3-5 ; 2 Tm 1 : 13-14 ; 4 : 3-5) confirment que tel est bien le cas. Et le chapitre 17 de Jean lui-même veut plus que l'union purement spirituelle avec le Père et le Fils : l'unité en cause implique une communauté soudée dans la foi et la charité (2). Quant aux communautés johanniques, c'est probablement le maintien de leur lien avec les chrétiens des autres églises apostoliques, dans la volonté de résister à tout sectarisme que, selon Raymond E. Brown qui a récemment étudié en profondeur la question, vise le « que tous soient un » de Jn 17 : 21-22 (3).

Si ce que nous venons de dire est exact, il est clair que face à cette vocation d'unité toutes les églises se trouvent en situation d'infidélité, dans la mesure où comme églises elles représentent des cellules ecclésiales se fermant sur elles-mêmes et refusant la démarche qui les mettrait en communion mutuelle. Ceci, en outre, alors qu'officiellement elles se présentent comme églises du Christ. Devant Dieu, face à la responsabilité qu'elles ont reçue du Christ Jésus d'être les témoins (les marturoi) du Royaume et du Règne de Dieu -

- (1) Voir Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John XIII-XXI*, New York 1970, 770, 774-779.
- (2) Voir Raymond E. BROWN, *ibid*, 774-779 ; E. Käsemann, *The Testament of Jesus according to John 17*, Philadelphia 1968.
- (3) Raymond E. BROWN, *The Community of the Beloved Disciple*, New York 1979, 88-91, 131-135.

NOUVELLE ADRESSE

ASSOCIATION POUR L'UNITE DES CHRETIENS

Adresser désormais toute correspondance à :

1 ter, rue d'Anjou
78000 VERSAILLES

Royaume de communion, Règne de réconciliation (2 Co 5 : 18-20 ; Col 1 : 20-22 ; Ep 2 : 14-17, 4 : 3-6 ; Jn 11 : 52) - les églises refusent d'aller jusqu'au bout de l'exigence évangélique. Elles défigurent le don de Dieu, lui interdisant ainsi de trouver l'éclat qui ferait la gloire du Père. Et puisque l'Eglise de Dieu comme telle est une communion d'églises, le drame de la division devient de ce fait le péché de cette Eglise de Dieu comme telle, entendons par là une situation objective d'infidélité compromettant le dessein de Dieu lui-même. La réconciliation et la communion, manifestation suprême de la gloire de Dieu et puissance suprême de son amour, n'éclatent pas en pleine lumière : en dépit de la Croix et du don de l'Esprit, les forces du mal résistent encore, jusque dans le Corps du Christ. Alors que la gloire du Père serait que par leur obéissance à l'unique commandement (Jn 15 : 12, 17 ; 13-34) les chrétiens manifestent l'indicible richesse de son agapè, ce sont les églises elles-mêmes qui stoppent à mi-chemin. Le péché du monde se réinfiltré ainsi dans l'Eglise de Dieu ; Babel vient obscurcir la clarté de Pentecôte.

Nous parlons de péché de l'Eglise. Il ne s'agit pas, on le voit, d'un péché appartenant au registre de l'orgueil, du manque de charité, de la désobéissance à la loi. Bien que causé par cet orgueil, ce manque de charité, cette désobéissance ou tout autre faute, il consiste formellement dans la réverbération de tout cela sur Dieu, de l'ombre ainsi portée sur sa gloire. Il s'agit en outre non d'une somme de fautes individuelles mais d'un péché collectif, d'une situation concernant le corps ecclésial comme tel. Cette situation est fort différente de celle que créent les dissensions internes à une communauté chrétienne et à laquelle il arrive qu'on l'assimile, bien à tort. Car tant que la faction qui conteste voire contredit l'autre refuse de rompre le lien extérieur et visible de la communion, la tension intracommunautaire demeure, en dépit de ce qu'elle engendre de déplorable, encore reliée à la volonté de croire dans la fidélité au Seigneur. Et c'est, déjà au niveau de groupes comme ceux de la communauté johannique, celle-ci qui à la fois provoque les affrontements et maintient néanmoins dans la communion. Situation quasi inévitable oserions-nous dire, quoi qu'il en soit des haines qu'elle enflamme, des cicatrices qu'elle laisse. Elle résulte de la transcendance de l'Évangile. Le contenu de celui-ci ne peut être manifesté qu'à travers une pluralité de traditions, de théologies, de christologies, d'attitudes. Au point

que toute synthétisation est bancale, comme en fait foi l'histoire même du dogme chalcédonien. Or, un pluralisme imperturbablement serein et pacifique est un leurre. Toute communauté chrétienne qui engage dans la foi son intelligence et son contenu d'humanité demeure, l'homme étant ce qu'il est, ouverte au conflit. Conflit dans la communion, toutefois. Le refus de virer à la secte, de faire schisme ou d'éjecter les groupes encombrants traduit, implicitement ou inconsciemment peut-être, cette volonté de ne pas tricher avec le ut sint unum, même si on n'a guère de scrupules quant à la charité mutuelle. Blessures à l'Agapè, échecs face au commandement de l'amour fraternel souvent, mais en une volonté de durer dans la communion en dépit de tout.

Qu'on ne brandisse pas ici l'étendard du juridisme. Ce serait piteuse explication. Car dans le non à la séparation, au bris des liens d'appartenance du même groupe ecclésial, se cache très souvent la conviction que la faiblesse humaine voire, dans des cas très graves, la division fraternelle ne sauraient jamais prévaloir sur la puissance de l'Agapè de Dieu, assez forte pour maintenir en dépit de tout une assise à la koinônia. Celle-ci ne vient-elle pas radicalement de Dieu, n'est-elle pas un don avant d'être une tâche ? Nous voilà loin du juridisme. Or, dans la situation que nous connaissons, celle d'églises ou de corps ecclésiaux en rupture de communion, tout autant que l'impossibilité de s'entendre en faisant de la pluralité une complémentarité, le manque de foi en cette puissance de Dieu se trouve attesté. Refus de croire jusqu'au bout en la possibilité d'une conversion dont la racine profonde est la grâce de Dieu. Dans la communauté chrétienne tirillée par des points de vue différents qui s'affrontent, jusqu'en des manques répugnants de charité fraternelle, demeure l'espérance d'une conversion. Entre les groupes qui ont rompu la communion, cette espérance n'existe plus.

Percevoir cela est essentiel. Le péché de l'Eglise brisée en morceaux n'est pas seulement un péché contre la charité - fondé sur l'orgueil, l'appétit de puissance ou quelque autre vice humain - il est aussi un péché contre la foi et l'espérance. Bref, il atteint le théologal. Ainsi compromet-il la gloire de Dieu. Il corrompt le témoignage des églises. Comment, en effet, si généreuses, si missionnaires, si ouvertes aux problèmes des hommes soient-elles, peuvent-elles proclamer le grand œuvre de Dieu, la réconciliation établie en Jésus Christ (cf. Col 1 : 20) alors qu'elles en sont la con-

tradiction flagrante ? Tout s'enracine en ceci : l'Eglise divisée en églises ou en communautés coupées les unes des autres n'est pas devant Dieu ce qu'elle devrait et pourrait être.

Car le drame n'est pas celui de communautés ne parvenant pas à devenir ensemble l'Eglise de Dieu. Il est celui de l'Eglise de Dieu n'étant pas ce qu'elle a vocation d'être. L'Eglise de Dieu, en effet, l'unique Eglise de Dieu (unica Ecclesia), existe déjà. Elle n'a pas à surgir. Dès que par la foi et un authentique baptême qui la scelle un homme devient membre du Corps du Christ, quelle que soit la communauté qui se l'intègre, il entre en vérité dans l'unica Ecclesia Dei. Par là, le Dieu qui est fidèle et dont, malgré le péché des hommes, les dons sont sans repentance, continue de maintenir plantée dans le monde, depuis le matin de Pentecôte la grâce de l'unica Ecclesia. C'est sa part à lui, dans l'Esprit. Il faut prendre très au sérieux les implications ecclésiologiques de la reconnaissance mutuelle du baptême et de la théologie du caractère baptismal « indélébile ». Tout comme il n'y a, malgré la non-communion des églises qui le donnent, qu'un seul baptême, il n'y a qu'une seule Eglise. Hérésies et schismes ne font pas naître de nouvelles églises : ils mettent en pièces le don de Dieu. La division se situe - lorsqu'il s'agit, comme c'est le cas, de groupes de baptisés sincères - à l'intérieur de l'unica Ecclesia Dei. Voilà le drame. Au point où nous en sommes il n'est sans doute plus le drame d'une volonté explicite de rupture. Mais il demeure le drame de l'Eglise ne s'engageant pas dans la conversion à ce qu'elle devrait être pour répondre à la grâce de Dieu. La liberté se trouve en cause. Dieu peut tout, sauf contraindre l'homme à entrer dans l'exigence évangélique, donc à lui rendre gloire. Telle est la conséquence de la création de l'homme comme image, doté de liberté. Même à son Eglise Dieu ne peut pas s'imposer.

Devant Dieu et face à la volonté de son Seigneur, l'Eglise divisée en communautés refusant la communion, alors que sa nature est d'être une communion de communautés, ne saurait donc se tenir que comme Eglise pénitente. L'Évangile la pousse à la metanoia. Non pas en ce cas une metanoia se déployant au registre des vertus morales et faisant que tous les baptisés seront individuellement et collectivement plus généreux, plus assidus à la prière, plus soucieux de justice, plus attentifs à la charité fraternelle, mais une metanoia la saisissant dans sa vocation d'Eglise de Dieu appelée à rendre témoignage à

la gloire de Dieu tout autant parce qu'elle est que par ce qu'elle fait, « Deviens ce que tu es », pourrait-on dire en utilisant hors contexte l'expression si chère à Augustin. Là s'enracine ce que nous appelons l'œcuménisme spirituel.

Ayant ainsi souligné l'assise théologique de l'œcuménisme, il faut expliciter ce qu'en pareil contexte implique l'œcuménisme spirituel. Loin de s'opposer, en effet, aux autres formes de l'œcuménisme, il vise à créer le climat ecclésial sans lequel elles ne sauraient aboutir à un résultat solide et durable, vraiment fondé dans l'Évangile. Car alors que l'œcuménisme théologique cherche à dépasser les ambiguïtés et les barrières doctrinales, que l'œcuménisme de l'action en commun essaie de mener de la communion dans la praxis à la communion dans la foi et le culte, que l'œcuménisme officiel s'efforce de recréer des signes et des liens de charité et de respect mutuel, l'œcuménisme spirituel se propose de creuser l'espace évangélique permettant aux communautés chrétiennes d'accueillir tous ces efforts comme un don de Dieu et de les faire déboucher sur une démarche concrète non seulement d'accord mais d'Unité.

Après des décades d'efforts pour l'unité, déployés à tous les niveaux, nous percevons, en effet, que le retour à une koinônia authentique exige infiniment plus que la démarche vers l'autre. Car la koinônia évangélique dit plus que la ré-union. Elle implique une communion. Et si, malgré les tensions, on s'obstine alors dans la volonté de ne pas couper les liens essentiels de ce qu'on nomme l'unité organique portant la pluralité, c'est afin de vivre ensemble l'Évangile, le plus pleinement possible. Or, après des siècles de suspicions et d'agressivités mutuelles, une telle communion n'est possible qu'à deux conditions. D'abord la conscience commune non seulement des inconvénients de l'état de division mais de ce qu'il signifie devant Dieu et de la responsabilité de chaque église à la fois dans la rupture et dans le maintien du statu quo. Ensuite, la volonté de se convertir ensemble à la vie dans l'Unité, même au prix d'une Réforme. Autrement on se contenterait de compromis boiteux, chacun se bornant à renoncer à des brouilles et refusant de changer ce qu'il doit changer pour l'Évangile. L'unité visée n'est pas celle d'un traité de paix. Rechercher la seule concorde risquerait de faire sombrer en un juridisme vide, une réconciliation par dosage de concessions, une unanimité politique. L'Unité

LES GRANDS MYSTIQUES RUSSES

TOMAS SPIDLIK

L'AUTEUR : Tomas Spidlik, Tchécoslovaque, spécialiste de spiritualité orientale, est professeur à l'Université Grégorienne et à l'Institut Pontifical Oriental de Rome.

LE LIVRE : Ce livre fait le bilan de l'histoire religieuse et mystique du peuple russe. L'auteur fait revivre pour nous les *strastoterpsty* (les martyrs russes), les *iourodivye* (les fous pour le Christ), les *startsy* et va jusqu'aux grands écrivains modernes.

Ce livre peut à la fois fournir une première approche de la spiritualité russe mais donner aussi des éléments intéressants à ceux qui en connaissent déjà certains traits saillants.

Broché ; format : 13 x 20 ; 420 pages.

désirée est celle d'une vie en koinônia, en alliance de grâce. Tel est le sens du *ut unum sint*. L'œcuménisme spirituel veut enraciner là tous les œcuménismes.

Une telle vision de l'Unité requiert, on le devine, un espace évangélique. Car il s'agit plus que d'un baiser de paix. Tablant sur la restauration de la fraternité - qui ne représente que la première et indispensable étape - il faut avant tout chercher à faire fleurir dans toutes les communautés de l'unique Église, étioilées ou blessées par la division, la plénitude de vie évangélique que Dieu désire. Ce qui ne saurait advenir qu'au prix d'une conversion et d'une réforme allant plus loin que le fait de réapprendre à s'aimer. La référence à Dieu doit être déterminante. Ceci exige que chaque église accepte soit de nuancer ce qui déséquilibrerait en elle la hiérarchie des valeurs évangéliques, soit d'accueillir ce qui lui manque pour que brille en elle la qualité évangélique qui glorifie Dieu. Il faut surtout, ensemble recevant des autres et leur donnant, s'aider à devenir ensemble ce que Dieu veut. Sans cela, l'œcuménisme s'arrête à mi-chemin et se condamne à tourner en rond, même à engendrer de nouvelles ruptures.

Evidemment, il importe de renverser la logique courante. Car puisque, sur la base du baptême, Dieu continue de donner sa grâce et de justifier les croyants divisés, on ne saurait dire sans nuances : « Il n'y aura unité de grâce que dans la mesure où l'Unité visible sera restaurée ». Ce serait mettre entre parenthèses, et même voiler, l'existence de l'unica Ecclesia que maintient l'inlassable fidélité divine toujours à l'œuvre en dépit du péché de division. Il faut dire, au contraire, « il n'y aura Unité visible que dans la mesure où l'unité de grâce encore présente au moins dans sa racine essentielle, qui est l'effet du baptême, aura produit tout son fruit, grâce à l'engagement des églises

ses dans l'exigence baptismale ». S'il est juste, en effet, que l'Unité ne peut venir que de la grâce de l'Esprit, il faut préciser que cette grâce est celle que par le baptême le Peuple de Dieu divisé - l'unica Ecclesia brisée en schismes - continue de porter. Les églises ont à s'engager dans cette grâce non pas simplement pour recoller tels quels des morceaux qui, pendant des siècles de séparation, ont évolué de façon non cohérente parfois en se privant d'éléments requis à la plénitude ecclésiale, non pas non plus pour en arriver à recouvrir d'un accord purement juridique une cohésion mal soudée, encore moins pour que l'un des groupes s'impose aux autres et les dévore, mais pour que partout, dans toutes ses cellules, l'Église de Dieu soit ce qu'elle doit être. Plus la croissance en commun, donc, que la concorde pure et simple.

La grâce de Dieu est toujours à l'œuvre. L'unica Ecclesia par elle existe toujours, bien qu'elle ne soit pas l'Ecclesia una. Il faut donc faire apparaître l'Una dans l'unica, la conversion des églises s'inscrivant sur le don « sans repentance » de la grâce de Dieu. L'espace évangélique dont nous parlons se creuse dans une prise de conscience commune de cette grâce de Dieu toujours maintenue. Il est comme circonscrit par la reconnaissance adoratrice de ce qu'implique le don baptismal. Il nous semble de plus en plus qu'une des erreurs des trente dernières années a consisté dans notre impatience eucharistique, aboutissant à des intercommunions sans impact et sans lendemain, poussant à faire l'économie d'un approfondissement et d'une juste appréciation de la grâce baptismale. Nous avons sauté trop vite du désir d'Unité à la célébration d'une unité bancaire, en oubliant que ce que nous appelions alors l'Unité ne pouvait être, tant que notre conversion n'aurait pas été profonde et totale, que l'émergence de l'unicité de l'Église de Dieu. Nous avons confon-

du unica Ecclesia et Ecclesia Una. De l'unica Ecclesia le sacrement est le baptême, de l'Una Ecclesia le sacrement est l'Eucharistie

L'espace évangélique de l'Unité est donc inséparablement espace d'accueil et de désir, espace de louange et de souffrance. C'est d'ailleurs dans ce sens qu'a évolué sous nos yeux la prière pour l'Unité. Elle n'a plus aujourd'hui les mêmes résonances qu'au début du mouvement œcuménique. Insensiblement, elle est devenue plus une prise de conscience de la communion dans l'unique Seigneur qu'une prise de conscience des séparations. Un peu comme l'action en commun, quoi qu'à un autre registre, elle représente un événement de grâce - la scolastique dirait une res - transcendant les barrières confessionnelles. Elle démontre ainsi qu'en dépit de tout l'Eglise déchirée demeure sous l'emprise de la grâce de Dieu. Celle-ci saisit encore tous les baptisés dans une unique étreinte. On doit accueillir une telle expérience dans l'adoration et la louange. Pourtant, en même temps doit s'aviver la volonté d'en finir avec le ridicule et l'odieux des obstacles que les églises dressent devant cette grâce. Seulement, à cause d'elles, l'unicité ne va pas jusqu'à l'Unité. On doit célébrer l'unicité. On ne peut encore que désirer et préparer l'Unité. Le rassemblement ponctuel ou événementiel de chrétiens bien intentionnés mais n'ayant pas accompli ce qu'il leur revient de faire pour abattre les murs de séparation ne saurait en effet s'identifier, tant que leurs églises demeureront séparées par des problèmes de doctrine et de structures, avec l'Ecclesia Una. Apparition prophétique de l'unica, semeion eschatologique, il doit s'ouvrir sur une souffrance et un désir, tous deux poussant les églises à la conversion.

Centrant ainsi sur le don baptismal de Dieu l'espace évangélique où doit se faire et se vivre l'Unité, l'œcuménisme spirituel n'en oublie pas pour autant que, par le baptême, les églises ont aussi un point de soudure permanent venant d'elles-mêmes. Ce point de soudure est leur foi. On devient, au baptême, membre de l'unica Ecclesia par l'Esprit Saint de Dieu et dans l'accueil de la foi. Mais ici il est capital de bien s'entendre. En effet, le « oui » de la foi prononcé au baptême, celui donc qui fait membre du Christ et de l'unique Eglise, est un « oui » global. Un « oui » dit, dans l'Esprit Saint, à ce qui constitue le cœur de l'Evangile : en son Fils Jésus Christ, mort et ressuscité, Dieu offre le Salut. Ce « oui » est sincère. C'est pourquoi il incorpore à l'Eglise unique.

Il est d'autre part évident que les communautés ecclésiales, dans leur vie liturgique et pastorale, désirent garder les fidèles sous l'emprise de ce « oui » baptismal. Au Concile Vatican II, l'église catholique romaine a officiellement reconnu qu'en fait, même à ses yeux, les éléments « qui tous ensemble édifient et vivifient l'Eglise », la maintenant dans la grâce baptismale, existent dans les communautés ecclésiales séparées, quoi qu'avec plus ou moins de plénitude (UR 3 et 4). Les fragments brisés de l'unica Ecclesia sont - malgré le péché de l'Eglise - dans le Salut parce qu'ils demeurent, sous la grâce de Dieu, des communautés de foi, accueillant librement Dieu, son dessein et son exigence. En symbiose avec l'initiative de Dieu, ce « oui » de la foi explique la permanence de l'unica Ecclesia. Sans lui, l'Eglise de Dieu s'effacerait de l'histoire humaine. Il faut donc en conclure que, malgré leurs divisions et leurs anathèmes réciproques, toutes les communautés de baptisés d'un vrai baptême communient dans ce « oui » de la foi. Cet acte fondamental de foi ne s'arrête pas aux formules - même celles du Credo baptismal - exprimant de façon intelligible le contenu de la Révélation. Au delà des idées, des images et des symboles il va jusqu'à Dieu, porté par l'Esprit Saint. Avec l'offre de Dieu il tisse l'espace évangélique où brillera l'Unité.

Egalement à ce plan, l'œcuménisme spirituel sait que l'espace évangélique de l'Unité ne saurait être qu'espace de désir, d'attente active, de conversion courageuse. Car sur ce « oui » théologal, transcendant et unificatif puisqu'il introduit dans la communion au Christ et à son Corps, se greffe un autre « oui », celui d'où proviennent brisures et schismes. Le second « oui » est dit à cette explicitation du donné révélé que constituent les dogmes, les doctrines, les traditions théologiques, ensemble qui, on le sait, représente la source ou l'occasion des divisions de l'unica Ecclesia Dei. De lui naissent les groupes confessionnels. Si bien que, selon qu'on confesse ou refuse tel point, on brise la communion de foi avec telle ou telle autre confession. Par là on devient aux yeux des autres schismatique, alors qu'à nos yeux ils sont hérétiques. Le « oui » théologal qui insère dans l'unique Corps du Christ s'explique - de par le péché de l'Eglise - en un « oui » confessionnel qui inscrit dans un des fragments du Corps brisé. La conversion œcuménique consiste donc, à la racine, en une démarche mutuelle d'ouverture de l'intelligence et du cœur, fondée sur le « oui » baptismal.

Cette démarche est à deux temps. Le premier temps est un temps d'exigence. Puisque, en effet, la fidélité à ce que Dieu a vraiment voulu dire et vraiment entendu demander de l'homme se trouve en cause, il est essentiel que les communautés chrétiennes soient hantées plus par le désir de la Vérité que par l'attachement passionné et entêté à leur tradition confessionnelle. L'expérience des dialogues bilatéraux surtout montre bien comment, alors qu'entre théologiens on parvient à des accords lourds d'espoir, très souvent les communautés résistent soit par manque de compréhension des enjeux soit par peur de perdre leur identité. Aucun pas en avant définitif ne sera possible tant que tous les fragments de l'unica Ecclesia n'auront pas accepté de mettre les verba de leurs confessions de foi propres ou de leurs doctrines particulières sous le jugement du Verbum de Dieu. Le « oui » confessionnel ne saurait trahir ou voiler ni l'intention ni le contenu essentiel du premier « oui ». Or, il est évident que pareille conversion à la transcendance de la Vérité évangélique ne s'accomplit pas simplement à coups de théologie. Elle appelle un changement de toute l'attitude du croyant. Une des fins essentielles de l'œcuménisme spirituel est précisément de conduire à cette franche ouverture à l'exigence de la Vérité évangélique. Ici la prière contemplative joue un rôle clé. Comment ne pas souhaiter que les rencontres œcuméniques entre moines, moniales, religieux et religieuses deviennent un foyer de conversion à l'exigence de la Vérité ?

Sur ce temps d'exigence s'arc-boute un second temps, un temps de confiance dans la sincérité des autres traditions. Il s'agit de ne pas exiger d'elles plus que le id quod requiritur et sufficit pour que l'intention et le contenu essentiel du « oui » baptismal soient assurés. Ceci est de nouveau une conséquence de la transcendance du Verbum de Dieu sur les verba qui le traduisent. Il faut, en effet, clairement distinguer entre ce sans quoi l'Evangile du Salut est irrémédiablement faussé et le reste. Aussi, ce qui déborde le id quod requiritur ne saurait-il être posé comme condition à la communion. C'est pourquoi, par exemple, l'impossibilité pour un groupe d'admettre que certaines doctrines catholiques sanctionnées par des conciles généraux de l'église latine découlent du donné révélé ne met pas obligatoirement en cause la possibilité d'une entrée en communion avec Rome. Il faut savoir au préalable quel rang ont ces doctrines dans

la hiérarchie des vérités, leur lien avec le id quod requiritur et sufficit. La koinônia a toujours assumé une pluralité de traditions même doctrinales. Sans empiéter sur la tâche des théologiens œcuménistes, absolument requise en ce domaine, il faut pourtant - et c'est ce que vise l'œcuménisme spirituel - apprendre aux communautés chrétiennes à regarder leurs différences doctrinales avec esprit de finesse. Un manque d'explicite dans le « oui » confessionnel ne signifie pas nécessairement la volonté de nier ce qui n'est pas confessé : une certaine façon globale de dire la foi la dit tout entière. En sens inverse, une accumulation de points explicites dans le « oui » confessionnel ne saurait être a priori considéré comme une pollution de la foi évangélique par recours à des sources étrangères. L'espace évangélique où peut naître l'Unité vraie est, on le voit, espace moins de tolérance que de finesse, au sens de Pascal. Le sérieux et l'authenticité du premier « oui » - le « oui » baptismal - dans toutes les confessions chrétiennes ne fournissent-ils pas la base permettant non certes de minimiser le drame de la division mais de découvrir combien les oppositions doctrinales qui le suscitent sont souvent mal fondées ?

Reconnaissance adoratrice de la fidélité de la grâce de Dieu, conversion à l'exigence de la foi baptismale, l'espace évangélique de l'Unité est plus fondamentalement encore espace de pauvreté. Au point où nous en sommes, après des siècles de division et quelques décennies d'efforts qui semblent s'essouffler, il n'est plus possible, en effet, de confondre la tâche œcuménique avec un perpétuel « suspense » ou un interminable jeu de cache-cache où tour à tour on se livre et on se manque. Surtout si la reconstitution de la koinônia est conçue comme une exigence à accomplir devant Dieu. Il faut, en tant que communauté ecclésiale disposée à tout faire pour que la gloire de Dieu triomphe, entrer dans le vif de l'Évangile, en y mettant le prix. Or, l'Évangile est catégorique. Selon lui, rien de vrai ne s'accomplit sans le passage par la kénose. Il le tient de la démarche même du Seigneur Jésus Christ.

Il convient d'expliciter quelque peu cette affirmation, parce qu'elle est le nerf de l'œcuménisme et que nous ne la prenons pas au sérieux. Ce qui explique nos échecs. Elle renvoie au cœur même du mystère du Christ et de l'Église. Il est en effet remarquable que l'hymne de la lettre aux Philippiens lie étroitement kénose du Christ Jésus et gloire du Père. Bien plus, l'auteur de l'épître insère ce

passage (s'il le trouve déjà tout fait) dans un contexte explicite de quête de l'unité - c'est, on ne le souligne pas assez, l'un des passages du Nouveau Testament qui utilise le terme koinônia (cf Ph 2 : 1) - et d'exhortation ardente à la concorde : « Comblez ma joie en vivant en plein accord, ayez un même amour, un même cœur ; recherchez l'unité ; ne faites rien par rivalité, rien par gloriole » (Ph 2 . 2-3). A cette attitude, il donne pour modèle et lieu le dynamisme qui, selon l'hymne citée, dessine l'axe du mystère Jésus Christ. Ce dynamisme est celui de la kénose. Sans pour autant virer dans un concordisme facile, il faudrait développer sur cette base une ecclésiologie œcuménique du harpagmos (« de condition divine, il n'a pas considéré comme une proie à laquelle s'accrocher d'être l'égal de Dieu » 2 : 6). L'opposition entre le ouk harpagmos hegesato to einai isa Theô et le heauton ekenôsen n'est-elle pas donnée comme la démarche exemplaire à laquelle il faut s'ajuster pour demeurer dans l'Évangile (1 : 27) ?

L'application à la situation actuelle est aisée. Aucune Unité évangélique ne sera possible tant que, fermées sur leur richesse confessionnelle et « s'accrochant à elle comme à une proie », les communautés chrétiennes n'accepteront pas de renoncer s'il le faut - et, évidemment, si cela ne compromet pas quelque élément essentiel du donné de foi - à certaines de leurs particularités pour la cause de la koinônia. Nul groupe ecclésial, si ancien et si vénérable soit-il, n'échappe à cette impérieuse logique évangélique, qui est celle de l'Incarnation pour la gloire de Dieu. Elle appartient au id quod requiritur et sufficit. D'ailleurs, ce qui est ainsi « perdu » - peut-être pour un temps seulement parce que la vie en koinônia pourra permettre de le retrouver

ensemble - n'est pas pour autant renié. On le soumet à l'exigence transcendantante dominant la vocation de l'Église, celle de la gloire de Dieu et de l'Unité qui en est inséparable. D'autre part, le regard ne doit pas être unilatéral. Dans la koinônia renouée - au prix d'un renoncement ou de la mise entre parenthèses de points chers - on reçoit des autres. Même s'ils sont d'un moins antique lignage. La koinônia vers laquelle soupire l'engagement œcuménique trouve sa plénitude - c'est une sorte de centuple - dans le fait que la kénose acceptée par chacun se dépasse en gloire de Dieu. La vraie « exaltation » des églises se trouve là : dans le fait qu'en elles (un peu comme sur le visage du Christ, cf 2 Co 4 : 2) brille la gloire de Dieu. Car alors, ce n'est pas elles-mêmes mais Jésus Christ Seigneur qu'elles proclament (2 Co 4 : 5), parce qu'entrées dans le dynamisme de sa propre kénose.

Telles sont les grandes caractéristiques de l'espace évangélique que, pour la koinônia, l'œcuménisme spirituel se propose de faire apparaître dans les communautés chrétiennes. Espace de prière, certes, mais d'une prière qui dit plus qu'un cri vers Dieu. Car elle s'articule sur une conversion du cœur et des comportements. Les discussions des commissions œcuméniques doctrinales, les démarches officielles des chefs d'églises tendant la main droite de communion (cf Ga 2 : 9), les engagements en commun sur le terrain pour qu'advienne le monde-que-Dieu-veut, les initiatives pastorales en vue d'une solidarité dans la vie de foi ne peuvent porter fruit que si le Peuple de Dieu, dans toutes ses cellules, accepte de se laisser interpeller par Dieu et de se convertir à l'Unité. Mais cela, à cause de Dieu et de sa gloire.

HEUREUX QUI PREND L'ÉVANGILE AU SÉRIEUX

Jacques DELARUE
Evêque de Nanterre

« Pour vous et les lecteurs d'Unité des Chrétiens. Que ce soit votre bonheur ! »

Le Père Delarue m'a écrit en dédicace, ces lignes que je suis heureux de transcrire ici en recommandant de tout cœur ce livre qui s'adresse en premier lieu aux chrétiens. Mais la Parole de l'Évangile est destinée à tous. Et, l'Evêque de l'un des plus peuplés diocèses de la région parisienne souhaite aider les hommes à reconnaître et comprendre cette Parole dans la réalité et la simplicité de la vie de notre temps.

J. D.

Collection Epiphanie, 152 pages.

Egalement aux Editions du Cerf : « A la rencontre de l'Esprit-Saint » (1978).

CONCLUSIONS

par Joseph de Baciocchi et André Dumas

PÈRE JOSEPH DE BACIOCCHI

Les quelques mots que je vais vous dire ne sont pas tellement une réaction vécue du groupe qu'une perception d'un certain nombre de questions à travers ce qui s'est dit et, essentiellement, ce qui s'est dit hier. Ces questions, je les rangerai sous trois rubriques qui ne sont pas elles-mêmes des questions, qui sont des titres de chapitre :

1^o chapitre : l'unité a sa source en Dieu.

2^o chapitre : relation personnelle et prière,

3^o chapitre : prière et engagements œcuméniques,

après quoi je donnerai une espèce de petit survol synthétique assez hasardeux parce qu'il dépasse ma compétence réelle.

1) L'unité a sa source en Dieu

Trois questions :

a) Notre prière a-t-elle quelque chose à faire dans la réalisation de la demande de Jésus en Jean 17, verset 21, afin que tous ils soient un, de même que... (pensez à tout ce que l'on nous a dit hier sur le « de même que ») « Toi, Père, tu es en moi et moi en Toi afin qu'eux aussi soient un en nous afin que le monde croie que tu m'as envoyé » - Notre prière a-t-elle quelque chose à faire par rapport à la réalisation de cela ?

Ou encore, pour prendre une formulation plus synthétique du Père X. Léon-Dufour également, notre prière a-t-elle quelque chose à faire dans le « rayonnement chaleureux de l'amour », la fameuse **doxa**.

b) Quel rapport faut-il entre lecture de la Bible et prière pour que la commune référence à la Bible nous rapproche les uns des autres ? car après tout on peut polémiquer à longueur de temps en utilisant des textes bibliques...

c) Avons-nous expérimenté et comment comprenons-nous la dynamique d'unité inhérente à la prière vraiment liturgique ? - Je me réfère à ce que nous a dit là-dessus Sœur Myriam hier soir.

2) Relations personnelles et prière

1) Comment la prière assure-t-elle dans nos convictions chrétiennes le primat de la dynamique de la foi (une seule foi, cf. Eph. 4, 5-6), c'est-à-dire de la relation filiale avec le Père dans le

Fils et par l'Esprit, sur les oppositions entre les systèmes de croyances et de pratiques hérités de nos confessions respectives ?

2) Comment l'espérance de Dieu (je ne dis pas notre espérance à nous) en ses enfants et pour eux, peut-elle dans la prière nous donner du recul vis-à-vis de nos crispations, incompréhensions et condamnations mutuelles ?

3) L'Alliance unit d'abord le peuple avec son Dieu pour unir aussi entre eux les divers clans et individus composant le peuple ; cela peut-il se confirmer dans la prière ?

3) Prière et engagement œcuménique

1) Pour témoigner ensemble du Dieu de Jésus Christ dans le monde ne nous

faut-il pas une expérience commune de Dieu dans la prière partagée (cf. Act. 2, 42 à 47) ?

2) Quels rapports expérimentons-nous entre prière et engagement dans la tâche œcuménique ? Quelle est notre expérience de ces rapports, dans quel sens jouent-ils ?

Voici maintenant ma conclusion plus ou moins synthétique et hasardeuse, faute de compétence : peut-être y a-t-il là-dedans un problème philosophico-théologique, à savoir la relation symbolique de deux termes à un troisième non projectif, vraiment transcendant et visé comme tel ? Cette relation n'est-elle pas la condition sine qua non pour que la relation duelle entre confessions puisse échapper aux conflits destructeurs sans pour autant tomber dans l'unité fusionnelle ?

PASTEUR ANDRÉ DUMAS

Je n'enchaîne pas sur les questions du P. de Baciocchi, car elles forment un tout en soi. Je vais prendre sept points. Quand vous prenez deux points, vous laissez l'auditoire tout à fait perplexe, parce que c'est une alternative. Quand vous prenez trois points, vous allez vers une conclusion trinitaire. Mais quand vous prenez sept points, vous êtes dans une marche créative ! Je vais donc prendre sept points. J'ai essayé d'écouter consciencieusement, en mettant dans le mot patience tout ce qu'il peut avoir d'évangélique, mais les sept points c'est finalement quand même mon goût personnel qui les a choisis. Vous verrez alors comment il y a à la fois écoute et préférences.

1er point - C'est une question qui n'est pas tellement œcuménique. L'œcuménisme va paraître tout à l'heure. Je crois qu'il vaut mieux commencer par le christianisme.

Mon premier point essaie de répondre à la question constante que se posent, non seulement les païens, d'après Matthieu ou les hypocrites, d'après la didaché, mais je pense chacun d'entre nous : **Pourquoi prier ?** Ce qui me paraît aussi important dans ce qui précède le Notre Père - c'était aussi repris dans le passage qu'a cité André BENOIT de la Didaché - c'est qu'avant de dire comment prier, Jésus dit : voilà comment il ne faut pas prier. Il faudrait toujours commencer la prière par ce qu'on ne devrait pas faire.

Ne pas rabâcher comme les païens, car Dieu est déjà informé. En second lieu, ne croyez pas que par la prière vous obtiendrez des avantages. La prière n'informe pas Dieu et elle n'avantage pas l'homme car comme il est dit dans le chapitre précédent, « Dieu fait lever son soleil et venir sa pluie sur les bons et sur les méchants » (Matthieu 5, 45), c'est-à-dire « sur ceux qui ne prient pas comme sur ceux qui prient ». Dieu ne favorise pas les priants. D'où la grande question : Pourquoi prier ?

En me souvenant des témoignages de vie entendus, en pensant au jeune ménage qui marche à l'étoile (l'étoile, sa paroisse, l'étoile son Orient), je vais donner une réponse extrêmement simple. Pourquoi prier ? Simplement parce que l'on a envie de se parler, quand on s'aime si on ne se parle plus, on vit un côté à côté silencieux, même s'il s'agit d'un côté à côté actif. C'est là un moment dangereux pour la situation de l'amour humain comme pour la situation de l'amour de Dieu. Prier, c'est avoir envie que Dieu nous parle et avoir envie de parler à Dieu. C'est une conduite extrêmement simple qui est entre le silence et l'action : la parole. Elle prend, comme l'a dit Sœur Myriam, trois formes :

— il y a la parole tout à fait intime, qu'on garde pour soi, prière toute personnelle. Mais si l'on garde trop sa parole pour soi, il n'y a pas d'échange avec l'autre.

- il y a la prière spontanée, féconde, donnée, mais qui court aussi le risque de devenir parole bavarde.
- il y a enfin la communion objective dans la prière liturgique, mais avec également un risque, celui d'assister à une parole dite à notre place.

Donc je crois qu'il faut toujours trouver un dosage, pour que la prière demeure un exercice de paroles entre nous et Dieu, entre nous et les autres croyants.

Ma seconde remarque porte sur la conjonction que nous a proposée le Père Léon-Dufour comme méditation centrale : **Comme** je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. **Priez Dieu comme moi**, Jésus, Je prie mon Père. Je vais faire trois suggestions : la première, c'est que l'unité entre le Père et le Fils n'est pas une unité constante, acquise. C'est une unité tendue. Jésus dit « comme » au moment où il va bientôt mourir et où il va dire les deux fameux mots complémentaires « abandonné, je remets ma vie entre tes mains ». Dans la tension on se demande si la distance va être coupée ou si la distance va être la fidélité malgré la tension. Donc, si l'on prie comme Jésus, on prie dans une situation de tension qui peut être exprimée par la supplication, par la demande, par l'inquiétude, par la lutte, tout comme la situation de tension a existé dans l'obéissance du Fils envers le Père.

Il y a en second lieu sûrement une situation d'intimité dans la filialité. J'aime que dans la Bible nous soyons les enfants adoptifs et non pas les enfants naturels. Car un enfant naturel a toujours besoin de s'opposer pour exister en autonomie. Mais un enfant adoptif s'émerveille de ne plus être seul ! L'intimité, c'est la tendresse de se découvrir en adoption et non pas l'obligation de subir une ascendance !

Troisième remarque sur la finale : pour que le monde croie. Il y a là une finalité à la prière. La prière doit aboutir à manifester au monde que les chrétiens pratiquent entre eux cette tension et cette intimité qui sont les caractères décisifs des rapports entre Jésus et son Père.

3ème point : J'ai été accroché par l'adjectif *epiousios* (Matt. 6, 11), pain quotidien. Heureusement qu'il est quotidien plutôt que suprasubstantiel, parce que l'adjectif d'Origène « le pain suprasubstantiel » est tout de même un peu échevelé ! J'ai été aussi impressionné par la situation qu'a rappelée André Benoît : le Notre Père se trouvait mis entre le baptême et la Sainte Cène, c'est donc le pain quotidiennement nécessaire pour la marche. Il y a des formes de prière qui disparaîtront dans le Royaume, mais nous avons ici une forme de prière qui nous tourne vers l'itinéraire quotidien, vers aujourd'hui, pour protéger nos vies des deux maux qui les rongent, le regret avec la nostalgie, le projet avec l'illusion. Nous demandons dans la prière d'avoir quotidiennement une activité

qui ne soit ni nostalgique, ni illusoire. Pour cette activité, nous demandons de la force, c'est la demande du pain qui permet au corps et au cœur d'échapper à la tristesse et à l'usure. Demande éminemment centrale de la manne, du pain comme nourriture nécessaire pour que nous puissions avoir des vies qui marchent.

4ème point : Il faut que la prière nous soit **naturelle**, c'est-à-dire **habitable** : si Dieu ne se révélait pas, nous prierions de manière magique. La prière vient du fait que Dieu s'est fait connaître à nous comme Parole qui attend notre parole. Il faut donc que la prière devienne habitable par nous. Le mot *oikos*, habitation, caractérise à la fois la paroisse, la paroikia et l'œcuménisme, l'oïkouménè ! Nous cherchons une prière que nous puissions habiter, et où nos vies puissent faire demeure.

Ici, je voudrais faire juste une remarque quelque peu subjective : l'opposition n'est pas tellement entre prière spontanée et prière liturgique. Car vous avez des prières spontanées inhabitables, quand elles révèlent une subjectivité désolante, exaspérante ou étrangère. Et vous avez aussi des prières liturgiques inhabitables.

Vous connaissez la grande mode actuelle, de rassembler des livres de professions de Foi. Il serait très intéressant de voir aussi comment, aujourd'hui, produire des prières habitables pour une communauté, pour une église, pour l'œcuménisme. Quelles sont les prières habitables par les hommes d'aujourd'hui ? Car qu'est-ce que la création sinon une bonne habitation ! André Benoît a dit ce matin que le Notre Père était partagé par Saint Augustin entre les demandes pour la vie éternelle et celles pour la vie présente. Moi, je ressens plutôt le partage du Notre Père comme étant, dans ses premières demandes, la louange de Dieu et, dans la seconde partie, les demandes de l'homme.

L'habitation, c'est que nous puissions avoir dans nos vies à la fois la possibilité d'allégresse, de louange et, aussi, la possibilité simple de demande de nos frustrations. Le Notre Père nous rappelle ces deux mouvements : la joie de louer Dieu et la permission de dire aussi matériellement tout ce qui nous manque, tout ce que nous aimerions et que nous n'avons pas. Il faudrait, dans toutes les recherches de prières, bien voir comment elles sont habitées par ceux qui les prononcent. Il s'agit là de sincérité, car on peut être sincère et fournir quand même une parole habitable. Si l'on est vrai, c'est beaucoup mieux que sincère. Quelle que soit la vérité de quelqu'un, elle est une maison qui s'ouvre à nous.

Cinquième remarque - Remarque enfin typiquement œcuménique.

Peut-être avons-nous aussi des habitations différentes dans nos prières !

Je prends un exemple : qu'est-ce que peut-être ce que l'on appelle une prière mariale ? Est-ce que cela veut dire prier comme Marie, prier avec Marie, prier vers Marie, prier par Marie ? Si nous faisons de l'œcuménisme, nous devrions aussi confronter nos textes liturgiques et voir comment nous les habitons. C'est en grande partie par la confrontation et l'habitabilité de nos textes liturgiques que nous verrons combien il y a des mots qui sont des obstacles aussi grands que la substance qui est derrière. Il y a des mots qui signifient que nous avons des habitations différentes à la fois dans nos dévotions personnelles et dans nos prières liturgiques. L'œcuménisme devrait se consacrer aussi à comparer des prières et pas simplement à comparer des confessions de Foi et des témoignages de vie. Les prières liturgiques, à cet égard, sont privilégiées, car elles sont les prières des communautés.

Sixième point : La prière de Jean 17 est destinée à ne pas retirer les chrétiens du monde. Qu'est-ce que cela veut donc dire de prier sans se retirer du monde ? Comment pouvons-nous prier au milieu du monde ? Xavier Léon-Dufour nous disait que les bras dressés de Moïse permettaient que la guerre sainte soit gagnée. Je pense ainsi à une prière, qui ne soit pas un retrait, mais placée au milieu du monde pour nous obliger à penser à des choses et à des êtres auxquels sans elle nous ne penserions pas. Quand on fait une prière liturgique le dimanche matin, tout à coup, on se dit quels sont les gens de cette paroisse, quelles sont les contrées du monde pour lesquels il faut prier avec force et attention. A mon avis, nous prions trop uniquement quand il y a des **désastres**. C'est dommage. On prie pour les malades, les affligés, les gens seuls. Mais on devrait prier aussi pour les gens bien-portants, pour les heureux, pour les entourés. Au milieu du monde, la prière vous rend sensible au monde. L'action ne rend pas forcément sensible. Elle peut rendre opératoire ou agité. La pensée ne rend pas forcément sensible. Elle peut rendre clarifiant ou abstrait. Cela dépend. La prière, elle rend sensible. Les psaumes mettent en émotion le cœur de l'homme. La prière ne retire pas du monde. Elle fait sentir le monde où nous vivons trop souvent, en **présents-absents**.

Septième question - Je reprends ce qui a été dit ce matin : **que se passe-t-il quand nous prions ensemble « Notre Père » ?** Et je donne deux réponses. D'abord Jésus nous rappelle par le Notre Père ce qu'à l'état ordinaire nous avons tendance à oublier à savoir que le règne et la volonté de Dieu sont à Lui. Nous sommes trop égo-centriques. La prière nous rend théo-centriques. Le début du Notre Père, c'est que Dieu règne. La prière nous place devant Dieu, et elle place Dieu devant nous. Ensuite la prière nous rappelle ce que nous subissons : nous commettons des torts, et aussi nous

sommes offensés. La prière nous rappelle que nous sommes à la fois des déchireurs et des humiliés et sans la prière nous oublierions cela !

La prière nous rappelle que les tentations sont normales et présentes. La tentation est une condition tout à fait normale de la vie. Le Notre Père nous donne la chance de nous dire : vous en aurez, mais lutez. Dieu lutte avec vous pour que vous ne soyez pas craqués par les tentations. Nous oublions le face à face avec Dieu et nous oublions aussi la permission et l'ordre que Dieu nous donne de dire qui nous sommes.

Dans les réunions œcuméniques, le Notre Père est très souvent le seul texte que nous disions en commun parce que les chrétiens moyens d'aujourd'hui ne connaissent pas par cœur le Symbole de Nicée-Constantinople !

PASTEUR ANDRÉ DUMAS

Je voudrais simplement dire quatre points de réflexion générale sur ce qu'a signifié pour moi le fait d'avoir une rencontre œcuménique non sur des questions éthiques ou doctrinales, mais sur une méditation spirituelle.

1) - Je vous propose une brève histoire de nos Eglises car l'œcuménisme n'est pas l'histoire d'un corps abstrait, mais de chacun des corps concrets que constituent nos différentes Eglises. J'ai le sentiment qu'il y a eu quatre moments. Le premier est trop ancien pour que je sache clairement en parler. C'était l'idée que nos Eglises, séparées par leur liturgie et par leur dogmatique, pouvaient se rapprocher dans un christianisme pratique. Cela fut le point de départ, en Europe mais aussi dans tout le domaine missionnaire, du mouvement œcuménique quand on a dit : « La doctrine divise, mais l'action unit ». On entendait par doctrine, l'héritage dogmatique et liturgique de tous les siècles qui nous ont précédés. On entendait par action le fait que nous vivions dans un même monde actuel. Nous étions donc des Eglises de traditions différentes qui vivaient dans un même monde présent.

Ensuite de quoi on est passé à un moment beaucoup plus doctrinal. Il y a eu le grand travail de confronter nos livres symboliques, de confronter les grands thèmes de la confession de foi chrétienne et d'arriver à ce que Barth appelait, non pas la dogmatique du catholicisme, ni du protestantisme, ni de l'orthodoxie, mais la dogmatique de l'Eglise. Saint Thomas lui aussi a écrit la Somme théologique et non pas catholique. Cette époque pensait que le théologal, pour parler comme le Père Tillard ce matin, peut et va nous réunir fondamentalement.

Puis est venu, après ce second moment dogmatique, le grand moment de l'action des chrétiens pour la libération des

Il peut se passer là une bonne et une mauvaise chose : la mauvaise chose serait qu'on l'annonce comme la litanie œcuménique qui permet de conclure une réunion ! Mais le Notre Père dit en commun fait mieux : par lui, il forme le Corps de Jésus Christ. Nous devenons membres d'un même Corps. L'œcuménisme, c'est la maison de Jésus Christ, c'est son Corps vivant. Comment « prier ensemble » de telle manière que cette prière nous incorpore ? La vie de l'Eglise c'est d'être des membres certes différents, mais tels qu'ils s'articulent les uns aux autres et qu'ils forment un même corps. A certains égards, l'état œcuménique présent c'est à la fois que nous sommes des membres disjecta, des membres désunis, et en même temps un corps reconstitué. Il nous faut donc examiner en quoi prier le Notre Père nous aide à former corps.

hommes. Ce fut un recommencement du christianisme pratique, mais d'un christianisme pratique moins tourné vers les questions personnelles et davantage vers les questions collectives. L'Eglise est ici, d'une certaine manière, le squelette des sociétés opprimées et le squelette des sociétés espérantes. A ce grand moment on s'est dit qu'à partir de la foi chrétienne commune, que l'on soit catholique ou orthodoxe, baptiste ou adventiste, réformé, anglican ou luthérien, nous sommes tous engagés dans le mouvement de libération des peuples.

Maintenant, il se trouve que nous sommes, en tout cas, en France, dans un quatrième moment de recours, de retour, de renouveau du spirituel. Il n'est donc pas étonnant que notre session ait été tournée vers la prière. Cela correspond par exemple au fait que les communautés spirituelles, les diaconesses aussi bien que les communautés monastiques, jouent souvent aujourd'hui le rôle qu'autrefois jouaient les mouvements de jeunesse et d'adultes.

A mon sens, il faut cependant que nous évitions de trop nous disloquer entre des phases différentes et opposées. L'histoire de l'Eglise est mal vécue quand elle consiste dans des mouvements de réapparition après des usures, quand on se dit par exemple : si l'action ne débouche pas assez vite, si le dogme ne s'unifie pas assez vite, alors tournons-nous vers la prière !

La fameuse phrase : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni », vaut non seulement pour l'anthropologie mais aussi pour l'ecclésiologie ! Ce que Dieu a uni c'est à la fois prier, confesser et faire. J'ai relu le sermon sur la montagne. La prière, l'action, la confession y sont absolument mêlées. Il n'y a pas retrait dans le spirituel, quand la confession n'arrive pas assez vite. Et il n'y a pas, au contraire, précipitation dans l'action, quand le spirituel

n'est pas assez efficace. Symbole signifie tenir ensemble ce qui sinon partirait dans tous les sens.

Luttons donc contre une coupure entre la pratique, le théologal et le spirituel. Ce sont les trois arcs-boutants qui permettent de tenir ensemble l'Eglise, la congrégation, le troupeau, car j'aime bien l'expression troupeau ! Un troupeau est constitué de petites bêtes, de brebis myopes qui ont des envies individuelles dispersées. Quand on parle du troupeau de l'Eglise, cela ne veut donc pas dire qu'elle mène une existence moutonnaire. Cela veut dire que continuellement l'Eglise est en train de se disperser et de s'égarer. Que nous soyons donc pasteurs ou moutons, nous avons les uns avec les autres à tâcher de constituer un troupeau qui marche ensemble. D'ailleurs, c'est là la grande image du peuple de Dieu quand il sort de l'Egypte et qu'il va vers Canaan durant les fameuses quarante années de l'errance au désert. Il ne faut aller ni trop lentement, ni trop vite. Il faut que personne si possible ne se perde durant le temps de la marche et que personne non plus ne piétine.

2) - Certes, en fait, nous vivons toujours des dislocations. Je veux insister sur celles qui vous frappent autant que moi. Nous confessons le même Dieu unique et pourtant nous ne sommes pas une Eglise Une ! Alors pourquoi y a-t-il entre l'unicité de Dieu et la non-unicité de l'Eglise, cette discordance qui nous a été signalée ce matin ? Nous disons le même Notre Père - et je crois que l'ayant beaucoup parcouru intellectuellement, spirituellement et affectueusement, nous l'habitons davantage en commun.

Nous avons aussi un même baptême. Et nous n'avons pas le même repas du Seigneur. Chacun est ici remis - comme il a été dit - à sa conscience. Mais la conscience peut devenir un abîme de solitude et d'intimité tel que chacun, comme dans un troupeau séparé, fait au fond ce qui lui chante ou lui déchante. Ici il y a une dislocation alors que tant de choses nous sont communes. Pourquoi cette dislocation qui survient tout à coup ? Nous devons d'autant plus nous interroger que pour la masse des membres de l'Eglise et encore plus de ceux qui ne sont pas membres de l'Eglise, cette dislocation est un phénomène étrange. Comment se fait-il que ces chrétiens disent ensemble le Notre Père, soient baptisés au nom du même Jésus Christ et ne prennent pas la même cène et eucharistie.

Nous avons été encouragés ce matin par le mot *parresia* qui veut dire audace et qui, étymologiquement, signifie : pan-réma tout se dire. Qu'est-ce que l'œcuménisme, sinon tout se dire. Se dire à la fois le fondement de la conjonction, de la communion et essayer de se dire aussi les uns aux autres pourquoi à tel moment nous nous trouvons en état de dislocation. Nous avons vécu hier et aujourd'hui trois liturgies différentes : une liturgie orthodoxe, une liturgie catholique, une liturgie protestante. Nous devrions avoir des recueils

liturgiques qui nous permettent de bénéficier des richesses des autres liturgies : je pense aux quatre volumes très beaux paru chez Desclée récemment sur les saisons de la vie liturgique, et aussi aux volumes publiés par l'association des écrivains croyants d'expression française : « Dire Dieu », bientôt « Célébrer Dieu ». Il est très intéressant de prendre les recueils liturgiques non pas simplement comme des richesses diverses mais aussi comme les miroirs de ce que confesse et pratique une communauté. La liturgie devient alors l'objet d'un « dire » entre nous et pas simplement de célébration, côte à côte, sans qu'on puisse se dire les uns aux autres comment nous ressentons les liturgies que nous vivons.

3) - Maintenant un troisième point :

Dieu a conjoint ; l'homme a disjoint ; **comment alors rentrer en communion.** La conjonction, c'est l'œuvre créatrice de Dieu, la dislocation l'œuvre du péché de l'homme, la communion l'œuvre de la grâce de Dieu pour que ceux qui sont disloqués rentrent en communion, tout comme les disciples de Jésus ont été dispersés, disloqués au moment de la passion et ont ensuite reformé corps. Je vous propose ici une méditation sur l'adjectif qui nous a été prêché ce matin dans Jean 20, 26 : « Toutes portes verrouillées ». Le Christ ressuscité vient visiter ses disciples dispersés, craintifs, douteurs. Ils se disent : nous avons eu un rêve de conjonction ; le Royaume de Dieu, puis une vue de dispersion ; la Passion du Christ. Comment se retrouver en communion par-delà ce rêve et ce drame ?

La communion ne se vit pas seul. Elle n'est pas une intimité incommunicable, indécible, ineffable, telle qu'elle en devient inaccessible aux autres. Il y a des gens tellement profonds et silencieux que finalement vous ne pouvez pas entrer en communion avec eux, tout simplement faute de communication. Car la communication est le niveau humain et profane de ce que nous recherchons théologiquement dans la communion. Cependant, vous ne pouvez pas être en communion avec tout ! Je me suis demandé le sens des portes verrouillées : peut-être le symbole des cœurs fermés ? Peut-être aussi l'indication que le Corps glorieux du Christ n'est plus le Corps historique, mais le Corps eschatologique qui remplit l'univers et qui, par conséquent, passe à travers les portes verrouillées. Mais, peut-être aussi faut-il positivement verrouiller des portes, pour qu'il y ait une vraie maison ? Là, j'ai été très content de ce qu'a dit le P. Tillard ce matin sur l'endans de l'Eglise. Il faut quelquefois que nous verrouillions certaines portes pour que nous nous disions : là va pouvoir exister une communion. Avec des portes non verrouillées, vous êtes dans un état de dispersion car vouloir être en rapport avec tout c'est finalement n'être en communion avec rien. Il faut donc chercher la véritable voie : la communion avec trop peu, devient une intimité impénétrable. La communion avec trop, devient dispersion sans

corps. Or, les esprits sans corps risquent toujours d'être des fantômes. La grande anxiété des disciples de Jésus après Pâques fut de rencontrer son corps ressuscité et non pas seulement le fantôme de son esprit !

Nous sommes dans le temps entre Pâques et Pentecôte. Les curieux quarante jours où se fit la constitution du dedans de l'Eglise jusqu'à Pentecôte, les disciples ne quittent pas Jérusalem. Ils ne se dispersent pas. Ils ne vont pas annoncer l'Evangile jusqu'au bout du monde. Il faut d'abord que la communion soit formée entre eux. Il est possible que nous entrons dans un temps œcuménique, où certaines questions dogmatiques apparaîtront verrouillées. Alors comment va-t-on les déverrouiller ? Qu'il s'agisse du sens des reliques pour un orthodoxe oriental, ou de la prière autour de Marie pour un catholique, je dois, moi qui suis protestant, déverrouiller leur approche. Car entre nous nous devons oser et pouvoir nous dire tout.

Osons prier le Notre Père selon la grande formule traditionnelle de son introduction dans la liturgie eucharistique. Osons entrer dans la prière. Osons entrer dans ce que représente le Notre Père.

Oser prier c'est d'abord se mettre devant Dieu. Bien sûr, le reste du temps, nous essayons de vivre selon Dieu et nous espérons que Dieu vit avec nous, mais là, dans la prière, nous osons nous mettre devant Dieu. Se mettre devant Dieu c'est se décentrer de soi-même, devenir pour les uns moins timides, pour les autres, moins bavards.

Devant Dieu, les uns sont exhaussés et les autres rabaissés. Voici le dépouillement et la force que représente « OSER » entrer dans la prière.

Prier c'est aussi entrer en Dieu. Le Nouveau Testament parle surtout de « en Christ », mais il dit aussi que Christ nous met en Dieu et qu'à la fin toutes choses seront mises en Dieu. En Dieu, toutes les dislocations du monde ne seront pas abolies par une sorte de magie unificatrice, mais chacune d'entre elles sera guérie. En Dieu sont le Père, le Fils et l'Esprit, communion de personnes séparées, liées par une confiance combattante et par

une conjonction d'énergies. Le Dieu Unique n'abolit pas les diversités, mais l'existence de chacun et de l'histoire sera reprise en ce Dieu qui n'oublie personne et qui accomplit tout.

Prier enfin, c'est se trouver avec Dieu. Prier, c'est tenir compagnie à Dieu. L'homme se demande : avons-nous besoin de Dieu ? Mais le grand renversement de la prière, c'est de découvrir que Dieu a besoin de nous. Qui ne prie pas ne tient pas compagnie à Dieu dans l'œuvre rédemptrice et réconciliatrice qu'il effectue ici-bas.

L'activité de la prière paraît plus étrangère au monde que par exemple la diaconie ou la prophétie. Beaucoup d'Eglises sont supportées par leur société parce qu'elles lui sont utiles du point de vue de la diaconie sociale, beaucoup d'églises sont intéressantes pour la culture, car elles ont fourni de grandes créations artistiques, culturelles ou intellectuelles. Mais la prière !... En quoi peut-elle aider le monde qui n'est pas croyant ?

Je voudrais ici vous suggérer quelques visions très simples : un homme qui prie montre aux non croyants que vivre c'est être capable de reconnaissance. Or, qui peut être simplement un homme, s'il ne dit jamais merci ? Vivre et être homme, c'est aussi être capable de pénitence. Or, il n'y a rien de plus utile pour la vie de n'importe quel homme que de pouvoir être un pénitent, sans être ni détraqué, ni écrasé. La pénitence, c'est la santé de la vie, qu'elle soit croyante ou non croyante. La prière, c'est également intercéder, faire un pas entre, intervenir. Un priant, c'est un intervenant : il intercède auprès de Dieu, il se mêle des affaires des autres. Or, peut-on devenir et rester un homme, si l'on ne se mêle pas des affaires des autres ?

Enfin, prier dans l'action de grâce, c'est être capable de reconnaître que dans le passé de nos vies, nous avons reçu des dons et qu'ayant reçu ces dons nous avons liberté honnête d'être reconnaissants. En tout cas, j'ai le sentiment que prier est une pratique humainement structurante, y compris auprès de tous ceux pour qui Dieu n'existe pas, et qui simplement regardent comment vivent ceux qui disent croire en lui et si leur prière les aide vraiment à devenir des hommes.

"SEMAINE DES AVENTS" Retraite œcuménique

LIEU : Abbaye de St Maur, Le Thourel - 49350 GENNES - Tél. (41) 80.50.96.

DATES : Dimanche 24 août pour le repas du soir (vers 18 heures) à Vendredi 29 août après le repas du soir.

Possibilité de départ le samedi 30 août au matin.

THEME : Appelés à être Saints - Vivre dans le monde sans être du monde.

ANIMATEURS : Père J. de Baciocchi et Pasteur Louis Lévrier (Royan).

Possibilité d'amener les enfants - on peut pêcher dans la Loire - Piscine...

Inscriptions et renseignements : Madame Jacqueline Mérieux, 3, rue Porché - 16000 ANGOULEME - Tél. (45) 95.62.68.

Je suis heureux de prendre la parole à la suite de Monsieur DUMAS parce qu'il a bien clarifié un problème que je supposerai résolu, à savoir : qu'est-ce que c'est que prier ? Je me suis limité davantage à la question « prière et unité ».

Si nous essayons de partir de ce qu'est la recherche de l'unité, notons d'abord qu'il n'y a qu'une Eglise fondée par Jésus Christ. C'est lui le fondateur, il n'est pas question que nous soyons re-fondateurs. Il a fondé une fois pour toutes l'Eglise à travers ses apôtres dans l'Esprit Saint ; cette Eglise, il l'a fondée Une et elle restera radicalement une par l'unité du Baptême. Voyez les premiers versets du chapitre IV des Ephésiens, qui nous situent en même temps dans un climat qui est bien celui de l'œcuménisme : « Je vous exhorte donc, moi le prisonnier dans le Seigneur, à mener une vie digne de l'appel que vous avez reçu, en toute humilité, douceur, patience, supportez-vous les uns les autres avec charité. Appliquez-vous à conserver l'unité de l'esprit par ce lien qui est la paix, il n'y a qu'un corps et qu'un esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu. Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous ».

La question, pour nous, c'est de recevoir ce don de l'unité en déblayant le terrain, pour autant que nous le pouvons, des obstacles que notre histoire y a accumulés sous la responsabilité des hommes... Déblayer le terrain devant l'Unité qui est donnée mais qui n'est pas pleinement reçue. N'oublions pas d'ailleurs que l'unité, qui est réalité signifiée par excellence, peut nous être donnée avant les signes qui normalement y achèment, comme le rappelle la fameuse histoire du centurion Cornelius dans les Actes, chapitre 10. L'Esprit Saint tombe sur les auditeurs de Pierre et puis, après, Pierre décide de les baptiser. Ainsi nous avons à recevoir le don de Dieu, à le recevoir activement et en ne considérant pas du tout que cela nous dégage de nos responsabilités sur les signes de ce don de Dieu. Notre tâche, à nous, c'est de le traduire dans des signes, la tâche de l'Esprit Saint c'est de se donner à nous.

La voie œcuménique doit donc toujours partir de l'écoute de Dieu à travers la Bible, de l'écoute de Jésus Christ, de l'écoute de toutes les personnes, comme de tous les événements à travers lesquels Dieu nous parle plus ou moins. Il ne s'agit pas de les sacraliser, bien entendu ; il ne s'agit pas non plus de les mettre entre parenthèses. Dieu nous crée en relation avec... et dans ces termes avec lesquels nous sommes en relation peut-être qu'il a quelque chose à nous dire. Bien sûr, nous n'échappons pas à la nécessité d'interpréter ces signes, d'in-

terpréter ces messages : nous ne sommes jamais neutres, nous ne sommes jamais purement et simplement une feuille de papier sur laquelle Dieu va écrire, nous sommes un regard et un regard qui a son orientation, qui a ses verres colorés sur le nez, etc. Autrement dit, il y a toujours un discernement à exercer sur nos interprétations, et à exercer en Eglise car après tout nous sommes toujours suspects d'être tendancieux dans nos interprétations. C'est le moins qu'on puisse dire.

Nous avons donc à accueillir de la main de Dieu nos frères avec leur message. Quelle que soit la dénomination de ces frères, c'est Dieu qui nous les donne. Mais accueillir les dons de Dieu chez les autres, cela ne nous dispense pas d'exercer un discernement sur ce que nous recevons à travers eux. Je vous renvoie là-dessus à la première aux Corinthiens, chapitre 12 et surtout chapitre 14 : bien sûr, il s'agit de charismes, mais aussi face à la prophétie il y a le charisme de discernement. Nous avons de cette manière-là à réaliser notre conversion à nous, la conversion de nos Eglises pour que l'Eglise une puisse petit à petit sortir en nous de sa gangue pour tout intégrer à l'unité déjà donnée. Mais quand je dis : « Nous avons à nous convertir, nous avons à nous débarrasser de notre gangue », je dis par là même une tâche dont nous ne risquons pas de nous sortir seuls, nous ne nous convertissons pas si ce n'est pas Dieu qui nous convertit ; d'où précisément la nécessité de la prière. On ne sort pas soi-même de la marre dans laquelle on est tombé en se tirant par les cheveux, il faut un point d'appui extérieur.

Donc nous faisons appel à Dieu pour nous sortir de cette mare de la division. Quelques points à éclairer maintenant, quelques questions à poser,

1) D'abord sur la prière elle-même, écoute de la Parole de Dieu :

Prier, c'est nous recevoir avec gratitude dans la réalité concrète qui est la nôtre, c'est-à-dire nous-en-rapport-avec-d'autres, nous recevoir comme les enfants de Dieu, nous recevoir de sa main dans l'action de grâce ; recevoir du Christ l'orientation de notre vie à travers l'Evangile et toute la recherche de l'Eglise sur l'Evangile au cours des siècles, c'est aussi recevoir l'impulsion du Saint-Esprit vers l'avenir. Voyez à ce propos Romains 8 : nous ne savons pas prier comme il faut, mais l'Esprit lui-même supplie en nous et lui il sait demander à Dieu ce qu'il faut ; donc recevoir cette impulsion du Saint-Esprit dans la prière, impulsion qui est aussi impulsion vers le monde, qui est mission, qui est témoignage devant les incroyants. Autrement dit pas simplement l'action de grâce par rapport au passé ou au présent, mais aussi la disponibilité par rapport à l'appel de Dieu, à l'orienta-

tion que Dieu veut donner à notre vie.

Prier, c'est entrer dans l'espérance du Père - j'y faisais allusion dans mes questions hier - en ses enfants et pour ses enfants. Rappelez-vous la parabole du père miséricordieux, celle que l'on appelait le prodigue, l'espérance du père en son fils et pour son fils... il l'attendait !

Il y a une espérance de Dieu en nous et pour nous. La preuve, c'est qu'il y a une promesse, mais cette promesse que Dieu a faite à Abraham, cette promesse qu'il a faite à l'Eglise, il est le premier à savoir que son accomplissement dépend des hommes.

Entrer dans l'espérance du Père, nous situer par rapport à son appel, à sa promesse, c'est par là même prendre du recul : prendre du recul par rapport à nos envies, à nos habitudes, à nos peurs, à nos étroitesse, à toutes ces formes de la myopie spirituelle et affective qui nous empêche de saisir que Dieu nous appelle à autre chose. Il y a encore un avenir pour nous, même si, humainement parlant, nous avons l'impression d'être dans l'im-passe.

Prier, c'est nous ressourcer dans l'Alliance, dans cette relation que Dieu a établie une fois pour toutes avec nous. Mais parce qu'il y a une relation de Dieu avec nous, il y a aussi une relation de nous avec nos frères : l'Alliance qui se fonde sur la relation avec Dieu tient unis les membres du peuple et leur interdit de faire les uns vis-à-vis des autres ce qui ferait craquer l'unité du peuple, donc l'Alliance va déboucher tout droit dans la pratique de la charité.

Dans la prière, nous avons à vivre une expérience de koinônia au sens que lui donne le Nouveau Testament, une expérience de partage qui soit source de notre témoignage commun. Si nous avons quelque chose à dire ensemble de Jésus Christ et de Dieu c'est parce que nous avons, ensemble, une expérience du Christ et de Dieu dans la prière. C'est d'abord devant celui qui est la source du Nous chrétien que nous avons à vivre ce Nous et si nous ne le vivons pas face à celui qui nous convoque, celui qui nous rassemble, nous ne le vivrons pas devant le monde. Là, je vous renvoie aux Actes des Apôtres, 2/42-47 : « Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières... Tous ceux qui étaient devenus croyants étaient unis et mettaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens pour en partager le prix entre

L'EVANGILE SELON SAINT LUC
(Traduction de la T.O.B.)

sur 5 cassettes

Editions Didakhé :
310, rue de Vaugirard 75015 Paris

tous, selon les besoins de chacun... Ils louaient Dieu et trouvaient un accueil favorable auprès du peuple tout entier... ».

2) **Priorité de la foi** une (cf. Eph. 4/5 : « Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême... ») **sur tous les systèmes** de croyances, de rites, de pratiques.

Cette priorité, ce n'est pas une priorité de l'extérieur, c'est une priorité de l'intérieur, c'est-à-dire que nous avons à creuser ces réalités diverses jusqu'à leur fondement pour nous apercevoir que leurs diversités et, quelquefois, leurs oppositions n'en proviennent pas moins d'une réalité fondamentalement identique. Et ceci nous amène à relativiser beaucoup d'aspects, d'oppositions que nous vivons, quand nous allons jusqu'à la racine, au centre des vérités de la foi.

Je reste toujours très marqué par cette expérience que j'ai faite en 1950 au groupe des Dombes, où l'on discutait sur les sacrements : après avoir bien discuté sur l'efficacité « ex opere operato », on a fini par s'apercevoir que la négation protestante et l'affirmation catholique de cette formule signifiaient la même chose, c'est-à-dire que Dieu est l'agent essentiel, ce n'est pas l'homme. Quand on a perçu cela, on comprend qu'on ne perd pas son temps en essayant de préciser d'où viennent et ce que signifient les croyances différentes.

Donc relativiser beaucoup de choses en ne perdant pas de vue ce que nous rappelle le Concile dans le numéro 11 du Décret sur l'Œcuménisme, la « hiérarchie des vérités de la foi ». Il y a des choses absolument centrales et fondamentales et il y en a d'autres qu'il faut vérifier et interpréter, donc relativiser, en fonction de celles-là.

Cela doit donc nous aider à admettre le pluralisme des expressions sans autre réserve que la fidélité à la source et à l'essentiel. Devant certaines expressions les vieilles réticences peuvent s'atténuer de sorte que le dialogue autrefois impossible devienne possible. Il faut aussi tenir compte du seuil de tolérance des communautés et des personnes concrètes à la diversité et à la tension : ces seuils de tolérance peuvent varier considérablement, et des choses que l'on ne peut pas encaisser à bout portant, habituellement, etc... avec un peu plus de distance et de rareté, on peut les supporter. Mais ces seuils de tolérance nous avons évidemment à essayer de les abaisser.

Nous avons également à faire dans la prière l'apprentissage d'une « communion » sans uniformité, en cherchant à voir si les interprétations diverses aboutissent ou n'aboutissent pas à évacuer l'affirmation interprétée.

On peut avoir des interprétations très diverses d'un même texte, et ce texte demeure. Donc là encore la prière au-

thentique donne du recul, elle nous ouvre au Saint-Esprit comme source d'intelligence profonde de discernement pour passer de l'Unica à l'Una pour reprendre les termes du Père Tillard.

3) Je voudrais aborder un troisième point sur lequel j'ai été très rapide dans mes questions hier et je voudrais être beaucoup plus explicite ce soir : c'est le **prier-avec**, dans la communion des saints. Il me semble que cela explique dans une large mesure la mise en valeur très forte que nous a faite Sœur Myriam de la prière liturgique. Dans la prière liturgique nous ne sommes pas d'abord des créateurs, nous cherchons à nous approprier une prière qui est déjà là, une prière qui nous devance et qui est donnée à l'Eglise, qui est venue à l'Eglise d'aujourd'hui de l'Eglise d'hier, une prière en tout cas où nous sommes sûrs de rejoindre beaucoup de nos devanciers et aussi beaucoup de nos contemporains. Cela nous demandera sans doute un plus grand effort d'adaptation que la prière spontanée mais là, nous savons que nous « prions-avec », et c'est important parce que cela nous aide à creuser notre désir dans la prière au-delà de nos besoins subjectifs, au-delà de nos envies et de nos peurs. Il y a dans ce fait de « prier-avec » une possibilité de filtrage et de dépassement dans le Saint-Esprit. Finalement, prier AVEC le maximum d'autres, c'est une aide sérieuse pour laisser prier en nous l'Esprit du Christ et pas simplement essayer de récupérer Jésus-Christ au service de nos envies, de nos besoins ou de nos peurs.

Donc nous prions avec nos devanciers dans la foi, avec ceux que l'on peut appeler - on peut contester cette appellation, mais enfin saint Paul l'adresse à tous les chrétiens : je ne vois pas pourquoi la refuser à nos devanciers - les saints, les saints bibliques et les saints postérieurs ceux qui, comme Paul, sont déjà avec le Christ. Je vous rappelle Philippiens 1, 23, Paul aspire à mourir pour être avec le Christ et non pas pour être débarrassé de ses frères. L'espérance de ces gens qui sont avec le Christ est plus décantée et plus forte que la nôtre, précisément parce qu'ils sont avec le Christ et je pense que c'est cela le ORA PRO NOBIS : « prie pour nous », c'est la prière essentielle quand nous nous adressons aux saints, y compris, à la Vierge Marie. Alors on peut, bien sûr, d'une manière très

naïve, s'imaginer qu'on va déclencher leur prière. Mais il y a bien longtemps qu'ils prient pour nous, avant que nous pensions à le leur demander. Aussi je pense que cette demande « prie pour nous », c'est une manière de dire : « Je demande à prier avec toi, je demande à prier avec vous - je dis amen à votre prière parce que je ne suis pas très sûr de la qualité authentiquement chrétienne de la mienne. Je veux prier avec vous parce que je sais que vous, vous priez dans l'Esprit.

Ce qui vaut pour les saints en général vaut en particulier pour Marie. Il est remonté des groupes une question sur la prière mariale : je pense que l'essentiel de la prière mariale, c'est de prier AVEC Marie, Marie qui, précisément dans le Nouveau Testament, est la figure de l'Eglise (je vous renvoie à Apocalypse 12, mais il n'y a pas que cela... déjà dans Luc, l'Évangile de l'enfance, on voit très bien comment l'attitude de Marie à travers les événements de l'enfance est typiquement l'attitude que doit avoir l'Eglise).

Prier comme elle, prier avec elle, c'est aussi prier avec tous les saints seulement avec tous les saints... l'attention se disperse sur un tas de gens et, à la limite, on est un peu « paumé ». Avec Marie, on a une personne, et une personne dont la physionomie ressort des Évangiles d'une manière particulièrement forte. Je n'insiste pas, je ne veux pas plaider cette cause-là, je veux simplement vous dire ce que cela signifie pour moi.

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, je conclus par ce sur quoi le Père Tillard a attiré notre attention. C'est que l'œcuménisme est essentiellement un mouvement pascal, passer par la kénose pour arriver à la résurrection : kénose de nos confessions pour arriver à l'unité de l'Eglise. N'oublions pas que le mouvement pascal s'accompagne de prière, la prière de Jésus à Gethsémani, cette prière qu'évoque l'épître aux Hébreux au chapitre 5, verset 7 à 9 : « C'est lui (le Christ) qui, aux jours de sa chair, ayant présenté avec une violente clameur et des larmes des implorations et des supplications à celui qui pouvait le sauver de la mort, et il fut exaucé en raison de sa soumission. Tout Fils qu'il était, il apprit par ses souffrances l'obéissance, et conduit jusqu'à son propre accomplissement, il est devenu pour tous ceux qui lui obéissent principe de salut éternel ». Puissions-nous en dire autant pour nos Eglises confessionnelles ! Œcuménisme pascal : apprendre à « habiter » la prière des autres, même si à première vue elle nous paraît inhabitable et, inversement, à leur rendre habitable la nôtre ; c'est dans la prière œcuménique en particulier que nous avons à vivre ce mouvement pascal de passer de notre petit Nous étriqué à un Nous beaucoup plus large où nous retrouvons véritablement nos frères. Ce faisant, nous nous ouvrons à l'Unité dans l'Esprit du Christ.

**NOUVELLE ADRESSE
ASSOCIATION
POUR L'UNITE DES CHRETIENS**

Adresser désormais toute correspondance à :

**1 ter, rue d'Anjou
78000 VERSAILLES**

INFORMATIONS INTERNATIONALES

A Chantilly, un ensemble d'informations internationales et un entretien avec des représentants du Secrétariat romain pour l'Unité, du Conseil œcuménique des Eglises (COE) et de l'Alliance nationale des Eglises luthériennes de France (ANELF) ont permis de situer la vie œcuménique en France dans le cadre de l'Eglise universelle et de sa mission dans le monde. Le P. Basile Meeking, prêtre néozélandais et membre du staff romain du secrétariat pour l'Unité, a dressé un large bilan des activités et des préoccupations de cet organisme qui s'efforce de promouvoir et de faire progresser l'œcuménisme dans le monde catholique. Il a commencé par souligner combien l'actuel pape Jean-Paul II encourageait ces efforts et en particulier les relations avec le Conseil œcuménique des Eglises de même que le Cardinal Willebrands qui déclarait au dernier synode des évêques que l'activité la plus importante du Secrétariat était la collaboration avec le COE. Par cette collaboration dans l'action commune comme dans des études en commun (telle celle du Document «Témoignage et Prosélytisme» en 1970) la participation catholique pénètre tout le courant œcuménique. Même si l'Eglise catholique a toujours favorisé les dialogues bilatéraux, elle est bien consciente qu'il y a une complémentarité évidente entre ces dialogues bilatéraux et les dialogues avec le COE qui représente un large éventail du monde chrétien. Ces deux sortes de dialogues s'enrichissent mutuellement. On en voit un exemple dans les travaux de «Foi et Constitution» qui ont bénéficié de la clarté et de la précision des dialogues bilatéraux sur le baptême, l'eucharistie et les ministères. Alors que les chrétiens «évangéliques» se méfient souvent autant de Rome que du COE, le Secrétariat a pu nouer les premiers contacts avec eux et préparer aussi un dialogue entre eux et le COE. Mais c'est actuellement la préparation de la Conférence missionnaire de Melbourne (mai 80) qui offre le meilleur exemple d'une collaboration efficace entre le COE et le Secrétariat. Trente théologiens et missiologues catholiques ont préparé un document communiqué aux participants de Melbourne. Quinze observateurs, hommes et femmes de tous les pays, des représentants des communautés et instituts missionnaires devaient participer à la Conférence. Il faudrait encore rappeler que douze théologiens catholiques sont à part entière à «Foi et Constitution», que la commission médicale chrétienne du COE travaille avec des consultants catholiques, qu'un catholique est membre du staff à Genève. Dans certains domaines, la collaboration n'est pas aussi fructueuse souvent en raison des structures différentes, le groupe mixte de travail (GMT) ECR-COE cherche cependant à intensifier les relations dans certains domaines, comme la doctrine et l'action sociale, les affaires internationales, le racisme. Il y a aussi des perspectives de collaboration sur des ques-

tions telles que mariage, famille, hommes et femmes dans l'Eglise. En cas de malentendus, le GMT arrive souvent à clarifier une situation. C'est ce qui est arrivé récemment lorsque des propos tenus par Philip Potter furent présentés par certain journal comme le point de vue officiel du COE alors qu'il s'agissait d'une réponse à un journaliste à la fin d'une conférence de presse. Les relations fraternelles maintenant fermement établies ont permis de trouver un dénouement favorable à l'incident. En tout cas le Secrétariat pour l'Unité considère le COE comme l'expression du désir réel des Eglises de trouver l'unité voulue par le Christ pour ses disciples.

Le professeur T. Sabev, secrétaire général adjoint du COE devait ensuite rappeler tout ce que l'organisme genevois a fait pour le rapprochement des chrétiens depuis sa naissance. A l'objection que l'on fait souvent au COE de favoriser les programmes humanitaires, l'orateur répond que les orientations sont prises et décidées par les représentants des Eglises-membres. Et parmi les 300 Eglises établies en 100 pays et appartenant aux traditions de la Réforme et de l'Orthodoxie, une majorité s'est constituée en faveur de ces objectifs. Ce sont surtout les orthodoxes qui insistent sur l'importance prioritaire à accorder à la prière et à l'œcuménisme spirituel. Actuellement des progrès sont enregistrés : chaque réunion au COE comporte un moment de prière et d'étude biblique ; un culte est célébré au Centre chaque lundi ; le COE a publié le cycle de prières œcuméniques, etc... Le professeur Sabev a insisté sur les trois exigences fondamentales pour parvenir à l'unité et à la communauté conciliaire : une compréhension commune de la foi apostolique ; la reconnaissance mutuelle du baptême, de l'eucharistie, des ministères ; un accord sur la manière d'enseigner et de prendre des décisions dans l'Eglise. C'est sur ces trois points que «Foi et Constitution» fait porter ses efforts. Mais cette unité dans la diversité doit être vue comme le signe et l'instrument de l'unité de l'humanité telle qu'elle est voulue par Dieu. Et c'est pourquoi «Foi et Constitution» travaille dans diverses

directions : Eglise et racisme, communauté des hommes et des femmes dans l'Eglise, le dialogue avec les idéologies et les religions non chrétiennes, Eglise-Etat, etc... Et cela, dans une action concertée avec tous les partenaires du mouvement œcuménique, avec l'Eglise catholique et avec les familles confessionnelles mondiales. Comme historien de l'Eglise, le professeur Sabev s'est plu à relater les progrès des relations ECR-COE depuis le Concile. Son témoignage rejoignait aussi celui du P. Basile Meeking sur ce point et, comme ce dernier, il a évoqué l'incident de Strasbourg et la mise au point faite par le GMT à Marseille. L'orateur a conclu en déclarant que même si certaines préoccupations affluent parfois, c'est cependant l'espérance et l'optimisme qui prévalent et l'emportent, fondés sur la prière et la charité. Pour lui la rencontre de Chantilly en est le meilleur exemple.

Avec le talent qu'on lui connaît, le pasteur Greiner a présenté l'année jubilaire du 450ème anniversaire de la Confession d'Augsbourg comme une célébration internationale et une année de travail résolument œcuménique, tournée sur l'actualité, dont il s'est plu à souligner quatre aspects :

- 1) D'abord l'étonnement de l'écho sur le plan international et aussi français de cet anniversaire et de tout ce qu'il a eu et aura comme suites.
- 2) La redécouverte de ce texte, de son importance, son étude et l'étude de son contexte historique : ecclésiologique, socio-politique ; (que visait-on à l'époque par ce texte ?) les travaux très importants et la véritable redécouverte d'un certain contenu, cela surtout dans les milieux luthériens où il a interpellé et déplacé des accents.
- 3) Existe-t-il dans cette Confession de Foi un certain nombre d'attitudes fondamentales, de certitudes qui peuvent être fécondes en vue de la confession actuelle de notre Foi ?
- 4) Tout ce travail de relecture, de réflexion n'est pas une affaire exclusi-

“LITURGIE DE SOURCE” - Jean Corbon

Préface : Cardinal ETCHEGARAY

AUTEUR : Jean Corbon, dominicain, prêtre de l'Eparchie grecque-catholique de Beyrouth - Professeur à la Faculté des Sciences Religieuses de l'Université Saint Joseph et à l'Institut de Liturgie de l'Université du Saint-Esprit de Kaslik.

LITURGIE DE SOURCE est une contemplation du mystère de la Liturgie dans la vie. Sans spéculation, ni érudition, il offre aux chrétiens de toutes les Eglises la possibilité de redécouvrir dans l'unité ce qu'ils célèbrent et ce qu'ils veulent vivre. Son langage est celui de la Bible et des Pères dans la tradition de l'Eglise primitive dont la pureté de source attire la soif de l'homme de notre siècle.

212 pages - Editions du Cerf

vement luthérienne ; d'autres « dénominations » protestantes y sont impliquées mais aussi tout cela se fait en accord et parfois avec l'Eglise catholique.

Les publications sont extrêmement nombreuses, variées et de niveaux différents. Il y a eu en France la réédition en livre de poche du texte de la Confession avec une post-face de Mgr le Bourgeois, une édition d'un cahier de travail « l'Essentiel » qui apporte un ensemble de documents très divers pour permettre une étude du texte à des groupes de travail de tous niveaux.

Dans les régions luthériennes en France des réflexions sont prévues au niveau des paroisses et mèneront fin novembre 1980 à une rencontre de l'Alliance nationale pour nouer la gerbe et ouvrir des perspectives d'avenir ; Mgr Elchinger et le pasteur Maury y participeront.

Au plan international il y a eu le colloque de février à Paris, un autre est prévu à Strasbourg, et aussi à Salamanque (Espagne) avec la Conférence épiscopale espagnole.

Outre les fêtes et célébrations à Augsbourg, il faut noter la publication en Allemagne d'un commentaire catholique protestant sur la Confession d'Augsbourg, la déclaration de la Commission de dialogue catholique luthérienne (créée en 1967) : « TOUS SOUS UN SEUL SEIGNEUR », déclaration qui constate l'intention « œcuménique » de la Confession, relève des convergences entre les deux Eglises sur des points tels que la prédication de l'Evangile, la justification par la foi, les sacrements et même une partie de l'ecclésiologie ; déclare qu'il faut repenser la question de la Messe et de la vie monastique et qu'il faut examiner ensemble les questions relatives à la papauté, le magistère et son autorité, la mariologie, en particulier. Sur ce document il est intéressant de faire quatre remarques :

— il apporte un soin patent à s'inscrire dans la vie et le travail œcuménique, il s'inscrit dans un mouvement,

— il s'inscrit dans le cheminement du travail de la Commission : rapport de Malte, document « Le Repas du Seigneur », et le document en cours d'élaboration sur ministère-épiscopat,

— ce cheminement ne risque-t-il pas d'être remis en question par les dernières évolutions vaticanes ; n'est-ce pas le moment de prendre à bras le corps les 3 ou 4 questions qui nous divisent fondamentalement ?

— enfin cette déclaration se termine par un appel PATHETIQUE aux Eglises afin qu'elles prennent en considération le travail accompli.

Le Pape Jean-Paul a parlé de l'année 1980 comme de l'année de la Confession d'Augsbourg : « Si catholiques et luthériens arrivaient après 450 ans à une meilleure appréciation historique de ce document et s'ils pouvaient exposer plus clairement le rôle qu'il a joué dans l'évolution de l'Eglise, un pas remarquable serait fait sur le chemin de l'unité ». (février 1980).

TABLE RONDE : prière, engagement, communauté

Une « table ronde » avait été prévue, avec tout d'abord trois intervenants ayant accepté de présenter leur position personnelle, dialogant dans un second temps avec les représentants du ministère d'unité ou de communion, avant que le débat soit engagé avec l'ensemble des participants.

Il est malheureusement impossible dans les limites de ce cahier de reproduire l'intégralité des introductions et du débat. Il a bien fallu accepter de se limiter à quelques extraits pour les premières, et un résumé pour le second. Les lecteurs qui le désiraient pourront demander à la rédaction d'UDC la communication intégrale d'un texte particulier.

Les auteurs et les lecteurs sont priés à l'avance de bien vouloir excuser les déformations inévitables - résultant d'une telle « réduction » de la pensée et des expressions.

Félix Lacambre

Se présente lui-même : cinquante-huit ans, marié, trois enfants, sept petits-enfants, journaliste à La Croix. A participé à la fondation de l'A.C.O. en 1950 ; président national (1957-1959), secrétaire général permanent (1959-1967). Syndicaliste ; se veut lié à la classe ouvrière.

Evoque deux amis qui ont marqué son cheminement et sa réflexion sur « prière et unité » : Fredo Krumnow, militant ouvrier et responsable de la CFDT, membre de l'A.C.O., participant en 1972 des journées nationales œcuméniques de Bièvres. Mort d'un cancer en 1974. Auteur de « Croire ou le feu de la vie ». Georges Appia, compagnon de nombreuses rencontres œcuméniques.

L'unité déjà faite entre les Eglises séparées, et tout ce qui reste à faire pour que la communauté soit complète et que les structures, rejoignent la vie. F. Lacambre les rencontre aussi parmi ses enfants et petits-enfants. Encore une fois, il exprime son impatience : jusqu'à quand ?

« Prière et unité » désigne deux aspects d'une même réalité humaine et spirituelle ; il s'agit selon les jours et les lieux de prière engagée ou d'engagement prié.

Le cheminement de la classe ouvrière (et de la JOC) est plus inductif que déductif : voir, juger, agir. Partant de la vie quotidienne concrète, il veut recueillir les besoins, exprimer les aspirations, puis analyser les causes et proposer à des hommes et à des femmes de devenir libres et responsables dans des actions concrètes et dans un combat pour une autre société.

Cette lecture de la réalité sociale et cet engagement dans la lutte pour la justice

que le mouvement ouvrier effectue sont très inséparablement liés pour le croyant à la participation à la création, à la rédemption et au rassemblement d'une humanité nouvelle à l'appel de Dieu Père, Fils et Saint-Esprit.

Le Militant ouvrier, chercheur de Dieu (accompagné par la promesse du matin de Pâques « il vous précède en Galilée »), sans confusion ni nouveau messianisme, est conduit à découvrir les signes de Dieu dans le poids d'humanité rencontrée. C'est un regard limité, non objectif, car seul l'est celui du Christ. Celui de l'Eglise ne l'est pas non plus. Dans ce cheminement multiple, la prière devient plus contemplative, plus diffusée dans l'ensemble de l'activité humaine. Elle s'articule maintenant autour de trois nervures qui se retrouvent clairement aussi bien dans l'histoire des hommes que dans la Bible : les pauvres, la justice, le peuple.

C'est ce que résume bien Proverbes 31 : « Ouvre la bouche en faveur du muet, pour la cause de tous les abandonnés ; ouvre la bouche, juge avec justice. Défends la cause du pauvre et du malheureux ».

En disant merci, en demandant pardon, en se sachant indigne, « tel est l'essentiel de ma prière engagée ».

Anthoula Delehay

remplace au pied levé le Père Boris Bobrinsky sur la demande des responsables de la rencontre, et de ses amis du groupe œcuménique de la région Ouest (Le Mans) avec lesquels elle est venue. Elle a accepté cette tâche ce matin parce qu'elle croit à l'Esprit Saint et à la réalité œcuménique.

« La petite fille de la fleur », c'est la signification de son prénom. Se présente elle-même : grecque, mariée en Crète il y a vingt-cinq ans avec un catholique. Evoque les négociations difficiles pour préparer le mariage, aucun des responsables d'Eglise ne voulant alors céder quoi que ce soit sur le plan des exigences canoniques de son Eglise. Tous les partenaires savaient alors que les engagements pris seraient un mensonge : les époux, les responsables d'Eglise ; nous ne savions absolument pas ce qui allait se passer. Je suis devenue depuis lors une enragée de l'œcuménisme.

Enracinée au Mans depuis vingt ans, cinq enfants. Il était normal que les enfants deviennent catholiques, pour être insérés dans une communauté (nous étions d'accord pour envisager l'autre solution si nous avions vécu en Grèce).

Peu à peu est venue la conviction qu'il fallait faire quelque chose pour rassembler les quelques Orthodoxes dispersés dans cette région, car prière et communauté ne peuvent pas être séparés. Un prêtre

orthodoxe est donc venu. La première liturgie a été célébrée dans la maison, avec environ cinquante personnes. Ce fut le point de départ d'une communauté comprenant des Grecs, des Russes, des Libanais, des Arméniens, et même des Français. Cette communauté se réunit une fois tous les deux mois ; elle termine toujours par un repas, car prière et repas ça va ensemble. La Cène, c'est le repas le plus grand. Mais le repas fraternel est aussi indispensable (cf le banquet de Platon).

La prière, c'est donc la prière dans ma communauté, avec elle ; j'essaie de faire tout ce que je peux pour que ma communauté ait une vie basée sur la prière. Pour nous Orthodoxes, la prière la plus importante c'est la vie communautaire, la vie liturgique. La prière personnelle c'est avant tout la prière de la famille.

Mais l'Eglise, c'est aussi quelque chose de plus vaste : ce sont les trente personnes du groupe œcuménique du Mans, l'évêché de Paris, le Siège de Constantinople. L'Eglise est une, ceux qui sont dedans et ceux qui n'y sont pas encore. Je porte alors cette communauté plus large. Depuis le début de mon existence, la force de l'engagement dans l'unité c'est ce qui a été déclenché à partir de la blessure ressentie au moment de la préparation de notre mariage. Comme dans le couple, il y a une tension entre les deux confessions. Je respecte celle de mon mari ; il respecte la mienne. Nous participons selon les moments aux engagements de l'un et de l'autre.

Cet engagement œcuménique s'est confirmé dans le groupe œcuménique du Mans. Avec ce groupe, j'ai découvert des choses que je ne soupçonnais pas. Je ne pouvais pas savoir ce qu'était une prière personnelle, d'intercession, prononcée au milieu d'un groupe. Et les choses sont devenues plus simples, au contact des autres.

Mais tout cela est coiffé par l'Esprit Saint parce que j'ai une confiance vraiment absolue dans l'Esprit Saint sans lequel il n'y a pas de prière, il n'y a pas de communauté, il n'y a pas d'engagement. Une confiance dans l'Esprit Saint qui n'est pas une confiance passive, car on prie et en même temps on travaille. Il faut travailler pour que l'unité se fasse. Et d'ailleurs, j'avais bien confiance au Saint Esprit quand vous m'avez demandé à dire quelque chose à la place du Père Boris...

Marthe Westphal

professeur d'espagnol à l'université de Nancy. Membre du Bureau du Conseil de la Fédération Protestante de France. Correspondante régionale pour les relations œcuméniques dans la région Est jusqu'en 1979.

Quelques extraits choisis : « J'appelle « prière » tout ce qui permet de faire route avec Dieu : tout ce qui permet de découvrir son projet pour le monde, tel qu'il l'a révélé, notamment dans la personne de Jésus Christ, tout ce qui permet d'adhérer à ce projet et d'y prendre part. La prière sera donc pour moi autant lecture de la

Bible qu'écoute de ceux qui, en ayant compris quelque chose, le communiquent en paroles ou en actes, et échange avec eux si possible ; elle sera intercession ou louange, c'est-à-dire mouvement de reconnaissance pour tout ce qui est déjà donné de vie et mouvement d'adhésion au « non » de Dieu à ce qui asservit, opprime, avilit l'homme, adhésion enfin à un agir de Dieu. Si la prière est bien cette adhésion au projet de Dieu, elle prendra en compte les solidarités prioritaires de Dieu envers tous ceux qui sont en situation d'esclavage, d'oppression, d'enfermement, d'exil...

« Si la prière a incontestablement besoin d'engagement, de mains et de pieds pour être incarnée, l'engagement, lui, a-t-il besoin de la prière ? Appelle-t-il la prière ? C'est à première vue moins évident. Mais la connaissance du projet de Dieu revitalise l'engagement sur deux lignes : elle démystifie le pouvoir, celui précisément dont nous allons tenter de nous emparer, en rappelant que le pouvoir proposé par Jésus de Nazareth, c'est un pouvoir de service, c'est celui du Serviteur Souffrant. Non comme une renonciation au pouvoir, mais comme une renonciation à la domination. C'est là qu'il y a un avenir, c'est là qu'il y a une continuité. Et cela rend possibles les recommencements après les inévitables échecs. C'est la deuxième ligne de revitalisation de l'engagement. Combien de militants politiques, syndicaux et autres ne se retrouvent pas amers et déçus après des années de lutte, si quelque chose ne vient pas relancer l'espoir ? Si quelque chose ne vient pas dire qu'ils ne sont pas seuls et que s'ils lâchent, pour un temps ou définitivement, d'autres reprennent le flambeau ? Et dans les cas extrêmes, les situations extrêmes, n'est-ce pas encore la prière qui donne vie à la mort de St Etienne, de Mgr Romero en passant par Martin Luther King ou Bonhoeffer ?

Après les trois introductions de Félix LACAMBRE, Anthoula DELEHAYE, Marthe WESTPHAL, le modérateur donne tout d'abord la parole à deux intervenants choisis comme représentants-types du ministère d'unité ou d'épiscopat.

Mgr le BOURGEOIS (évêque d'Autun) a été frappé par la convergence des témoignages. Il insiste notamment sur le lien entre la prière et l'engagement, particulièrement envers les plus déshérités, les préférés du Christ.

Jean TARTIER (inspecteur ecclésiastique à Montbéliard) partageant les vues de Mgr le BOURGEOIS, souhaite insister sur la place du silence. A côté de la reconnaissance, de l'intercession, il est nécessaire de devenir désarmés devant Dieu, de le laisser agir.

Noël SAIGNES rappelant le souvenir d'une célébration avec des militants de l'ACO demande alors si les liturgies, pour être vécues par les participants, donc habitables, doivent être sélectives. Mais qu'en est-il alors de l'unité ?

Pour Félix LACAMBRE, ce point est une tension permanente, celle entre l'universel et le particulier. Les militants ouvriers par exemple ne peuvent s'exprimer qu'à partir de leur situation particulière, donc dans un contexte de lutte des classes et de

chômage. C'est dans ce contexte qu'ils sont appelés à vivre leur conversion et leur foi.

Mais il faut arriver (c'est un défi permanent) à tenir les deux bouts, donc à vivre des célébrations par groupes séparés, homogènes et de participer à une célébration générale. Sinon, le risque de constituer des chapelles et des sectes est tout proche.

Armand le BOURGEOIS vit cette question en permanence dans le ministère épiscopal : faire comprendre à toutes les diversités qu'elles ont en commun le lien de la foi en Christ. La présence d'un tiers (comme l'évêque) peut rendre cette découverte plus accessible. Mais il serait nécessaire de revoir la formulation de certaines parties de la liturgie, souvent peu compréhensible.

Par contre, Anthoula ne comprend pas qu'on puisse parler de liturgies sélectives. Dans la compréhension orthodoxe, la liturgie est la même pour l'éternité ; elle est faite pour tous. Il ne s'agit pas d'adapter la liturgie, mais d'aider les fidèles à vivre la liturgie.

Pour Félix LACAMBRE, les Orthodoxes rappellent toujours la dimension eschatologique. Mais aujourd'hui, ici-bas, quand une même célébration rassemble par exemple des patrons venant de prononcer des licenciements et des ouvriers licenciés, ce n'est pas facile et la cohabitation ne va pas de soi.

Le Père MELIA : il y a un seul absolu, Dieu. Par ailleurs il ne faut pas confondre l'Eglise et les institutions. L'Eglise est lieu du partage et non de l'isolement. Tout ce qui isole est péché contre le Saint-Esprit.

MARIA TERESA (Uruguay) : prière et engagements ont permis de construire une unité transconfessionnelle en Amérique Latine. Les théologies de libération, basées sur une lecture dynamique de l'Exode, ont donné naissance : 1) au sens de la fête - 2) au sens de l'eschatologie qui débouche sur une théologie du martyre. On a beaucoup utilisé une note complémentaire aux documents de Puebla (venant des Conférences épiscopales du Salvador, Pérou et Brésil). L'espérance de la foi donne le sens de l'histoire ; la vocation dépasse alors l'histoire.

Jacques DESSEAUX : l'Orient nous rappelle l'eschatologie et le martyre. Il fait part de son expérience vécue récemment à Odessa avec la délégation du Secrétariat pour l'Unité, et la grande ferveur populaire après une célébration de cinq heures.

ANTHOULA : Dans la communauté, tout le monde participe à un titre ou à l'autre à la célébration de l'eucharistie.

Charles SEINTURIER : le défi de la prière, ou de la communion, ce n'est pas seulement entre les patrons et les ouvriers, mais aussi entre les représentants d'Eglises séparées disant ensemble le Notre Père.

Pour conclure, Jean TARTIER demande que la prière, comme l'Eglise, soit véritablement accueil et tolérance à tous.

TÉMOIGNAGES

Gérard Gantols

Catholique, marié à une protestante depuis 5 ans ; 2 enfants.

Au moment de la naissance du premier enfant, ce couple avait lâché toute prière et toute activité religieuse (« Les enfants, c'est rudement embêtant pour réfléchir et prier! ») Puis s'est produit un événement :

« ... Cet événement, je peux vous le dater de façon très précise : en octobre 78, à l'occasion du baptême d'un enfant d'amis. Baptême sympa comme des catholiques sont capables d'en faire. Là, on s'est aperçu qu'on avait complètement déconnecté et on a réagi... »

D'abord on s'est raccroché à la paroisse... puis à un groupe de jeunes ménages... Et puis on s'est imposé une chose toute simple, une soirée de réflexion par semaine : le mercredi soir, on s'impose de ne pas sortir, de ne voir personne ; et à ce moment-là on lit la Bible, on prie, on prépare un culte... ».

Yves Caillaux

Yves et sa femme Viviane sont catholiques. Quatre mois après leur mariage, ils ont rencontré des groupes de prière du Renouveau à Lyon :

« Je me suis mis à prier et à lire la parole de Dieu chaque jour : c'était devenu une parole vivante, une lettre pour moi... ».

Yves et Viviane vont alors pendant deux ans suivre « l'Ecole de la Foi » à Fribourg. Après, on les embauche dans l'émission interconfessionnelle « La Promesse est pour vous » :

« Cette émission passe chaque samedi matin, à 5 heures, sur Radio-Luxembourg (environ 400 000 auditeurs chaque fois). Tous les samedis il y a un protestant, un catholique et quelquefois un orthodoxe qui prêchent la Parole et ensuite un témoin qui annonce les merveilles de Jésus dans notre monde d'aujourd'hui... ».

Yves et Viviane travaillent à plein temps pour cette émission. Mgr le Bourgeois a « reconnu » officiellement leur ministère d'évangélisation.

Sœur Myriam

La sœur Myriam est protestante. Elle est la prieure de la communauté des Diaconesses de Reuilly.

Elle se présente d'emblée comme « témoin d'une centaine de femmes qui tentent cette grande aventure de la prière ».

D'abord, elle parle de leur prière liturgique :

Pour nous, protestantes, la découverte de la prière liturgique, dont le sommet bien sûr est l'eucharistie, a été très essentielle. Nous avons, pendant bien des années, vécu une prière

qui était la reprise de la prière familiale des protestants, Puis peu à peu, nous nous sommes rendu compte que nous avions besoin d'un support liturgique. Et nous constatons que la liturgie est réellement le bien privilégié de notre unité ».

La liturgie est un lieu de paix pour la communauté et un grand moment de communion avec ce qui est universel. Elle est aussi une catéchèse permanente :

« La liturgie nous amène à une sorte de récapitulation permanente et répétée du grand mystère de Dieu et de la Révélation divine. Cette répétition est un extraordinaire mode de l'engagement intérieur... »

Ensuite, la prière spontanée :

« Dans cette prière spontanée, il y a une sorte de lieu d'aveu : un aveu de mon espérance, un aveu de mes joies, un aveu de mes attentes, un aveu de pécheur toujours ; et j'ai des êtres humains comme témoins ».

Enfin, la prière solitaire, personnelle sans laquelle les deux autres sortes de prière ne seraient pas vraies : « Cette prière est le trésor caché d'une communauté... L'authenticité des communautés est liée à leur secret... ».

Christian Albecker

étudiant,
membre d'une petite paroisse
luthérienne dans le 13ème à PARIS

L'équipe de démolisseurs s'attaque depuis longtemps au vieux quartier pour faire place à une forêt de tours. La cloche dominicale fut sur le point de se taire définitivement. La petite poignée de fidèles a mis sa barque à la mer et hissé sa voile au grand souffle de l'Evangile ; face au défi de ces tours il y avait une responsabilité de témoignage et d'accueil à assumer... Nous avons vécu dans notre communauté toute cette offensive d'activité, de contacts avec ceux du dehors, d'accueil pour les oubliés de la vie, de visites des malades, de toute une foule de groupes ; et nous avons heureusement compris que cette bataille n'a de sens et d'issue possibles que s'il s'en tient en même temps une autre au sommet de la colline : il faut que certains consentent comme Moïse Aaron et Hur à lever les bras vers le Seigneur (Exode 17) dans cet exemple biblique j'ai pu trouver les caractéristiques essentielles de notre expérience de la prière.

Tout d'abord elle n'est pas une activité parmi d'autres, elle ne se déroule pas sur le champ de bataille mais à l'écart, dans le silence de la colline. Notre groupe de prière s'est constitué petit à petit, de bouche à oreille. Ceux qui se sentent appelés à cette vocation viennent tout simplement se joindre à nous... la prière chrétienne est, pour ce que nous,

nous vivons, toujours d'abord face à face avec le Dieu vivant, elle est une lutte avec l'ange dont nous risquons comme Jacob de ressortir terrassé... »

Nous nous réunissons une fois par semaine dans l'appartement de l'un d'entre nous où nous sommes assurés de trouver le silence. Dans un premier temps nous nous contentons de nous retrouver, d'échanger les nouvelles, par l'assistante paroissiale membre de notre groupe nous avons les nouvelles des malades ; nous évaluons la marche des différentes activités communautaires. Cet échange d'informations me paraît vital : d'une part, louange et intercessions se vivent dans une situation donnée, pour des personnes données. D'autre part on vit ainsi le côté profondément communautaire de la prière : la prière est le lieu où l'unité se fait entre tout ce qui se vit dans la paroisse, elle est le lien invisible sans lequel toutes les activités ne sont qu'agitation vaine et désordonnée. Après cet échange de nouvelles pendant une heure, l'un de nous propose le chant d'un cantique et la lecture d'un texte biblique, nous prions alors librement pendant le temps nécessaire pour tout porter devant le Seigneur.

Dans notre groupe de prière nous avons souvent expérimenté le soutien mutuel : lorsqu'il arrive à l'un ou l'autre d'être fatigué par le labeur de la semaine ou en proie à des difficultés intérieures les autres sont là pour le soutenir et faire monter malgré tout vers le Père la vigile de prière. Les sujets d'action de grâces n'ont jamais manqué... la meilleure façon pour un groupe comme le nôtre pour ne pas tomber dans le subjectivisme ou l'exaltation psychologique, c'est de rester ancré dans la vie de toute l'Eglise. Ainsi il nous est apparu il y a peu de temps qu'il serait bon de voir au-delà de notre clocher et de penser à tous ceux qui au-delà de nos frontières demandent notre prière. Là encore nous demeurons extrêmement concrets en priant par exemple pour notre Eglise sœur d'Ethiopie ou pour l'Eglise protestante de Madagascar à laquelle des liens personnels nous unissent. Ce lien avec la vie de toute l'Eglise apparaît aussi dans la participation à l'office du mercredi dirigé alternativement par différents groupes de la paroisse... »

C'est au culte dominical que la dimension universelle de la prière est la plus marquée dans la mesure où elle nous introduit à rendre grâce jusqu'à la fin des temps pour le salut accompli sur la croix et dans le tombeau du matin de Pâques, à entrer aussi dans la louange de tous les lieux et tous les temps pour rejoindre nos voix à la multitude de ceux qui se sont mis à la suite du Christ.

La découverte de la valeur des petits groupes plonge d'ailleurs ses racines dans l'écclésiologie des Réformateurs puisque Martin Bucer, réformateur de Strasbourg, avait dès le XVIème siècle souhaité la formation de petits cercles de chrétiens pour la lecture de la Parole et la prière.

Prière et unité sont pour nous les deux termes d'une réalité que nous essayons de vivre semaine après semaine. L'unité se réalise à différents niveaux : tout d'abord, unité entre la prière elle-même et l'action (la distinction action-contemplation ne signifie rien pour nous dans la mesure où notre prière est immergée dans nos divers engagements auxquels elle nous renvoie sans cesse) il y a une sorte de continuité insensible entre les deux. Unité ensuite entre louange et intercession : l'une renvoyant là encore, sans cesse à l'autre. Unité secrète et invisible dans la communauté tout entière au-delà de ses diversités et de ses tiraillements. Unité enfin avec nos églises sœurs protestantes ou autres qui nous rejoignent dans leur propre prière et échangent avec nous leurs fardeaux ?

(Le groupe fonctionne depuis deux ans, il comprend principalement des jeunes, il est peu nombreux, d'autres groupes devraient se former, il n'y a pas de conducteur en titre).

Henryane de Chaponay

Pour nous en CCFD, en liaison avec la CIMADE, nous vivons constamment ce lien entre la prière et la solidarité avec les peuples en lutte pour leur développement, pour leur libération. Nous sentons qu'il y a dans ce lien nourrissant comme la clé de notre propre libération. Car c'est un même mouvement qui libère les pauvres, les exploités, les opprimés et nous tous dans notre vie intérieure, dans notre capacité de vivre en priant et de prier en agissant pour que ce monde, cette terre que Dieu a destinés à tous deviennent réellement l'affaire de tous les hommes.

Je crois et je peux affirmer que ce sont bien souvent nos partenaires du Tiers Monde qui nous ont interpellés sur ce thème de la foi, de la prière, du renouveau pastoral, d'une lecture actuelle et renouvelée de l'Évangile comme inséparable pour les chrétiens de l'action de transformation, de la lutte sociale, du combat pour la justice... Leurs prières, leurs expériences, leur réflexion qui nous bouscule sont autant de témoignages de la prière vivante et vigoureuse de nos partenaires à travers le monde.

L'action pour le développement nous ouvre à une vaste perspective œcuménique. Elle irrigue avec la vitalité des peuples et la vigueur de ceux qui luttent contre l'oppression, notre propre expression de foi. Elle nous appelle à l'audace de l'amour et de l'espérance. Nous avons découvert à travers tant et tant d'actions concrètes menées dans tous les coins du monde que le véritable esprit œcuménique se découvre et se tisse dans la fraternité des actions de solidarité.

Au long des années, avec les mouvements constitutifs du CCFD, en lien avec des milliers d'animateurs dans les paroisses, avec nos partenaires de la CIMADE et d'autres organismes, avec tant et tant de groupes dans

le Tiers Monde, nous faisons l'expérience d'un long cheminement pour découvrir tout ce que cela veut dire lorsque nous parlons prosaïquement de développement : depuis les mille et mille efforts renouvelés de ces paysans qui s'unissent pour créer ensemble une coopérative au Mali jusqu'à ces actions massives de solidarité qui unissent des communautés ecclésiales de base aux grévistes de Sao Paulo. Mais nous avons aussi appris à découvrir ce qui se passe autour de nous, ici, tout près. Le Tiers Monde n'est pas quelque chose de loin, de séparé de nous, nous sommes tous unis dans des situations différentes. C'est ce qui nous a amenés à exprimer notre solidarité avec les travailleurs immigrés.

Ainsi nous sommes poussés de jour en jour à de nouvelles conversions, à ne pas nous enliser dans les ornières de l'habitude. Voilà, je crois, ce que peut témoigner chacun d'entre nous qui vit de façon différente mais complémentaire, cette effort d'agir ensemble pour que cela change.

... J'ai beaucoup burlingué, surtout dernièrement en Amérique Latine et je dois dire, que c'est vraiment devant tous les drames qu'on vit, devant cette capacité extraordinaire de résistance, de foi et d'espérance, d'espérance que les hommes créent dans un même mouvement de prière et d'action, que la louange vient comme une action de grâce à cause de cette extraordinaire richesse de foi et d'espérance des hommes.

Marcel Henriot

La CCFD et la CIMADE depuis plus de dix ans essaient de se situer dans cette démarche de diaconie liée à l'intercession, en solidarité avec ceux qui souffrent, qu'ils soient chrétiens ou non, ici ou au loin. Par le moyen d'actions œcuméniques pour le développement que nous présentons chaque année aux communautés catholiques, orthodoxes ou protestantes de France, mais aussi à des groupes ou à des personnes qui ne sont pas liées à nos églises, nous essayons d'engager au niveau local les membres de ces églises à une réflexion, à une prise de conscience qui débouche sur des actions concrètes, pas seulement donner de l'argent (il en faut pour la réalisation de ces actions de développement) mais aussi s'engager localement dans la lutte contre les injustices dont sont victimes dans notre pays des groupes importants d'hommes et de femmes immigrés en particulier. Et la grande mobilisation de nombreuses paroisses du mois de mai au mois de novembre 1979 contre les projets de loi Bonnet et Stoléro sont là pour témoigner que certainement ce travail n'a pas été vain.

On a parlé ces derniers temps d'un œcuménisme des questions, on peut aussi parler, je crois d'une solidarité des questions, c'est-à-dire d'une solidarité pratique qui oblige les partenaires à poser ensemble les questions déci-

sives quant à la vie et à la foi, quant à l'Église et à la société, quant à la place de l'Église et au rôle de l'Église dans cette société.

La solidarité est un terrain d'œcuménisme. Certains craignent actuellement que les chrétiens des diverses confessions ne se réfugient dans l'œcuménisme pour compenser leur perte d'influence et de dynamisme historique, mais lorsque nous tournons en France, nous constatons que l'affaiblissement des chrétiens les pousse plutôt vers l'isolement, le repli ou la fuite en dehors des églises, de sorte que l'œcuménisme et l'ouverture créative sur les autres peuples ont partie liée : la solidarité est un des lieux où la coopération et la communion des chrétiens peut prendre corps. Le refus de cette solidarité, par contre, stériliserait à la racine le projet œcuménique. Car essentiellement, historiquement et je peux dire théologiquement l'œcuménisme est un mouvement vers les autres, c'est pourquoi il est profondément lié à la solidarité des peuples.

La question du rapport entre cette solidarité et l'intercession se pose quand on approfondit le projet de solidarité. Il ne s'agit plus alors d'une action sociale ou charitable qui n'aurait qu'à coexister avec la prière mais il s'agit d'une autre manière de voir les hommes et de prier pour eux et avec eux, une manière de se situer en relation nouvelle avec des hommes et des peuples différents, de comprendre que les formes et les enjeux de l'histoire changent et que notre histoire et que notre prière doivent également changer. Jean-Baptiste dit « au milieu de vous se tient celui que vous ne connaissez pas » au milieu de plusieurs, pas seulement au milieu du peuple français. Nous devons honorer cette pluralité. Notre prière ne peut être une prière possessive, restrictive à nos petits problèmes, à notre chapelle ou à notre hexagone. Elle doit être découverte de l'autre, du différent, du meurtri, de l'affamé, de l'exploité, de celui qui est traité par le mépris, pour que ma prière soit authentique, vérité de l'épanouissement et vérité de la dépossession.

Par leur action la CCFD et la CIMADE essaient d'être des intercesseurs, comme l'homme de la parabole de Luc 11, ils essaient d'aller trouver leurs amis, pour leur dire « mon ami prête moi trois pains parce qu'un de mes amis est arrivé de voyage et je n'ai rien à lui offrir. »

... Le 2 décembre j'ai participé au culte de la petite communauté protestante réchappée du massacre de Pnom Penh. Il n'y avait que 25 personnes, mais c'était un culte formidable. Dans nos communautés on ne sait pas crier sa louange, on ne sait pas rendre grâce au Seigneur, et ces hommes et ces femmes qui étaient là m'ont évangélisé, m'ont appris, parce qu'ils avaient de quoi rendre louange. Nous ne savons plus louer le Seigneur parce que nous ne savons plus voir où il met son doigt, où il agit ; nous sommes des rassasiés, des repus...

PROPOSITIONS DES GROUPES

Groupe 1

Une suggestion... qui pourrait devenir une question.

Au plan de la pastorale de base, nous nous sommes interrogés sur la nécessité de la conscientisation de l'ensemble des chrétiens.

Comment faire, ensemble, pour que soient posées les questions essentielles à la catholicité de nos Eglises.

Vu l'importance d'un outil dans lequel les Eglises se présentent ensemble, nous proposerions d'établir un document qui serait officiellement accepté !

Groupe 2

1 - A propos d'une fête de la Foi (Montbéliard)

Etapes pour la préparation (entre responsables) : 6 mois.

a) Se présenter les uns aux autres avec les divers engagements

b) Prier ensemble

c) Préparer la célébration : fête populaire.

2 - Projets de rassemblements pour célébrer ensemble la Pentecôte.

3 - Assurer une prière commune pour l'unité tout au long de l'année.

(Prière de la Semaine de l'Unité diffusée à travers l'année).

Groupe 3

Ce qui nous a intéressés, ce n'est pas la prière pour l'unité, mais c'est qu'il y a communion dans la prière.

La prière est expression de la foi et action du Saint-Esprit en nous.

Notre prière est souvent commune, nous la puisons dans le « trésor des Eglises » (Liturgie). Mais :

— Comment « gérer » notre prière personnelle dans le seul à seul avec Dieu ? (A ce sujet, on demande s'il serait possible qu'U.D.C. publie des témoignages de chrétiens de différentes confessions)

Groupe 4

1) Peut-on prier ensemble le Notre Père sans tendre vers l'Eucharistie ?

2) Comment la prière chrétienne assume, purifie ou transfigure les espoirs et les échecs des hommes ?

Groupe 5

— Constatant un mouvement quasi général vers la prière, nous remarquons qu'on n'entre pas n'importe

comment dans une vraie prière. Beaucoup trouvent une aide auprès de Communautés monastiques qui leur offrent un cadre intérieur et extérieur.

— Nous sentons aussi que prier ensemble appelle au partage de la même Eucharistie.

Groupe 6

On souhaite qu'un projet mûrisse, au plan national, pour amener les communautés chrétiennes existantes (et non seulement les groupes œcuméniques) à se retrouver, de temps en temps, dans un climat d'amitié, sur la base de la prière. On pourra s'adresser, au nom de notre foi commune en Jésus-Christ, aux Eglises traditionnellement en dialogue, comme aux communautés chrétiennes non encore engagées dans le dialogue œcuménique.

Groupe 7

Compte tenu du désir exprimé par le Pape Jean-Paul II de voir progresser l'œcuménisme, le Groupe souhaite que les participants de la session de Chantilly se prononcent sur une motion qui serait adressée à la Conférence Episcopale Française pour la rendre attentive aux implications œcuméniques du prochain voyage du Pape à Paris. En effet, le groupe pense qu'il serait éminemment souhaitable que, lors de cette visite, une rencontre de dialogue soit organisée entre le Pape et les représentants officiels des Eglises chrétiennes de France, habituellement engagées dans le dialogue œcuménique (1)

Groupe 8

1) Proposition pratique :

réaliser, en utilisant U.D.C. un « matériel liturgique » commun très simple :

— à partir de la Traduction œcuménique du Psautier, choisir 5 psalmes, que tous les chrétiens pourraient « mémoriser », dire-chanter. En faire apprendre un chaque année.

— quelques chants communs

— quelques célébrations œcuméniques.

2) Proposition pratique :

Peut-on envisager d'organiser dans les diocèses et consistoires des retraites œcuméniques de prière ?

3) Question :

Quels sont les contacts entre nos responsables nationaux à propos de la catéchèse des enfants ?

Groupe 9

1) Le groupe a choisi de parler et d'échanger sur la prière mariale. Et il

en est venu à la conclusion que le silence sur la prière mariale est nocif. En parler, dans les groupes interconfessionnels, permettrait une purification bénéfique pour chacune des communautés. Partir du chapitre 8 de *Lumen Gentium*.

2) Le groupe émet le vœu qu'un fichier liturgique pour la prière de petits groupes soit édité, comme il existe un fichier de chants.

Groupe 10

Comment prier pour que notre prière nous aide à former corps.

En particulier :

1) comment mieux comprendre que des frères trouvent « habitables » des prières qui nous paraissent « inhabitables » ?

2) comment concilier l'ouverture universelle et les sensibilités différentes... l'unité et les conflits venant du quotidien.

Groupe 11

Nous avons éprouvé l'importance d'appréhender l'unité dans le respect de nos diversités. Nous avons en effet éprouvé de la difficulté à prier à partir d'expressions différentes des nôtres.

— Nous nous sommes demandé si cela venait simplement de sensibilités différentes, de préjugés ou de blocages plus profonds - en particulier dogmatiques. Nous l'avons aussi examiné sur la prière mariale.

Groupe 12

Dans le but de rendre nos liturgies plus habitables, de mieux nous comprendre et nous connaître, nous souhaitons provoquer dans nos communautés locales une étude des liturgies : nous pensons entre autres à une recherche de nos racines communes dans le judaïsme ; à la nécessité de retrouver la dimension catéchétique de la célébration ; à retrouver enfin la place et le sens du silence dans la prière liturgique.

Groupe 13

Serait-il possible de prévoir que dans nos Eglises on prie non seulement pour les responsables de cette Eglise, mais aussi pour ceux des autres Eglises, d'une façon qui ne soit pas uniquement exceptionnelle ? Serait-on prêt à le faire ?

(1) Ce vœu a été adopté à l'unanimité par les 200 participants. La rencontre entre le Pape Jean-Paul II et les partenaires œcuméniques en France, le 31 mai au matin, en a été la réalisation.

par Jérôme Cornélis

LE 450ème ANNIVERSAIRE DE LA CONFESSION D'AUGSBOURG

LE 450ème anniversaire de la Confession d'Augsbourg fait de 1980 une année luthérienne. Les « jalons » s'efforceront de rendre compte des nombreuses initiatives, rencontres, colloques, concerts, publications, dialogues renouvelés qui contribueront à manifester le caractère œcuménique de cette célébration. Les organisateurs ne veulent pas en effet que cette commémoration soit une affaire exclusivement luthérienne : le Pasteur Greiner, président de l'A.N.E.L.F. et animateur de la célébration en France l'a fortement souligné à Chantilly, rappelant que « la Confession d'Augsbourg, charte de la foi luthérienne, est paradoxalement aussi un document œcuménique d'une grande actualité, n'ayant jamais officiellement été condamnée par Rome, elle est recommandée aux chrétiens de toutes confessions en vue d'une lecture commune qui les aidera à se reconnaître sur l'essentiel et à confesser ensemble leur foi ».

Recevant les participants de l'Assemblée plénière du Secrétariat pour l'Unité le 8 février, Jean-Paul II les invitait à profiter du 450ème anniversaire de la C.A. pour essayer, catholiques et luthériens ensemble, « d'arriver à une évaluation historique plus exacte de ce document et de mieux établir son rôle dans le déroulement de l'histoire ecclésiastique » (cf. D.C., n° 1781, p. 223). C'est bien ce que les théologiens catholiques et luthériens s'efforcent de faire dans un esprit authentiquement œcuménique. Le colloque parisien des 11-13 février, organisé par l'Eglise évangélique luthérienne à l'occasion du jubilé de la C.A., en a été la meilleure illustration. Ainsi, dans une communication à ce Congrès, Walter Kasper réussit à montrer comment la C.A., document d'unité et de réconciliation, a pu devenir un document de séparation. La thèse qu'il développe est la suivante : « La C.A. offre une synthèse entre la conception catholique traditionnelle de l'Eglise et la nouvelle interprétation protestante de celle-ci. Par la suite, cette synthèse n'a pas été acceptée par les deux parties, mais elle n'en représente pas moins un espoir œcuménique pour aujourd'hui et demain ». La C.A. est un excellent point de départ pour engager le vrai débat Evangile-Eglise. Walter Kasper énumère un ensemble de questions que luthériens et catholiques devraient se poser les uns aux autres et qui restent des questions ouvertes à un dialogue renouvelé. Pour lui, l'avenir de l'œcuménisme et la restauration de l'unité ne pourront se réaliser que par un processus conciliaire d'acceptation et de réception réciproques : l'ecclésiologie de communion, remise en honneur par Vatican II facilitera cette grande tâche des Eglises aujourd'hui (cf D.C. n° 1784, p. 381-384).

Nous retrouvons les mêmes perspectives et les mêmes requêtes dans le document intitulé : « Tous sous un seul Christ », que la commission mixte luthéro-catholique a adopté à Augsbourg en février dernier. Pour l'année jubilaire, la commission a voulu dresser une sorte de bilan en 28 points qui résume les résultats obtenus lors des discussions menées depuis 1967 entre luthériens et catholiques. Elle relève les points communs et pose les questions qui n'ont pas encore trouvé de solutions. La démarche est résolument tournée vers l'avenir. Il ne s'agit pas d'une « reconnaissance » de la C.A. par les catholiques ou d'une lecture commune qui se contenterait de déboucher sur une répétition pure et simple du document jubilaire, mais d'une volonté d'arriver à « confesser ensemble, catholiques et luthériens, le message du salut du monde dans le Christ » (voir le texte dans la D.C. n° 1785 du 4 mai 1980, p. 437. Cf aussi les jalons des 11 et 18 février).

Au moment où était ainsi publié le document luthéro-catholique « Tous sous un seul Christ », paraissait en librairie le commentaire commun de la C.A., rédigé par des théologiens catholiques et protestants sous la direction du P. Schütte et du professeur Harding Meyer sous le titre prometteur : « Confessio Augustana - Confesser l'unique foi ». En Allemagne comme en Alsace et ailleurs, les principales manifestations jubilaires auront lieu en juin. D'après le service d'information F.L.M., la presse bavaroise commente favorablement l'invitation faite par l'évêque Hanselmann à frère Roger de Taizé de participer activement aux cérémonies jubilaires qui auront lieu à Augsbourg à la fin du mois de juin.

Notre attitude devant l'événement jubilaire ne devrait-elle pas être celle du pape Jean-Paul II qui déclarait à nos frères protestants lors de la rencontre œcuménique à la nonciature, le 31 mai, à l'occasion de son voyage à Paris : « Je vis très intensément l'anniversaire de la Confession d'Augsbourg. Quelqu'un la vit en moi... ».

L'abondance de la matière nous oblige cette fois à reporter la chronique de mars au prochain numéro d'U.D.C. Nos lecteurs voudront bien nous en excuser.

JANVIER

LE XVIème CENTENAIRE DE LA MORT DE SAINT BASILE

D.O. A ROME, le 2 janvier, jour de la mémoire de saint Basile le Grand et de saint Grégoire de Naziance, docteurs de l'Eglise, le pape Jean-Paul II a publié une lettre apostolique pour le XVIème centenaire de la mort du saint évêque de Césarée. Commencant par souligner l'importance des Pères dans la vie de l'Eglise, Jean-Paul II retrace les grandes étapes de la vie et du ministère de saint Basile, défenseur de la foi et promoteur du monachisme, avant de développer les différents aspects de son enseignement doctrinal. Au sujet de son rôle pour le maintien de l'Unité des chrétiens, le pape écrit : « Ce fut encore son amour du Christ et de son Evangile qui fit que saint Basile souffrit tant de la division de l'Eglise et qu'avec tant de persévérance, espérant contre toute espérance, il chercha à rendre plus effective et plus manifeste la communion avec toutes les Eglises. Car la séparation des chrétiens obscurcit la vérité elle-même de l'Evangile et déchire le Christ lui-même. La séparation des croyants s'oppose à la puissance du baptême unique qui nous fait un dans le Christ, vraiment une unique personne mystique, elle s'oppose à l'autorité suprême du Christ qui est le roi unique et à qui tous doivent être également soumis ; elle s'oppose enfin à la puissance et à l'efficacité unifiante de la parole de Dieu qui demeure l'unique loi, à laquelle doivent obéir d'un commun accord tous les croyants. C'est pourquoi la division des Eglises est si clairement et si directement en opposition avec le Christ et avec la doctrine biblique que, de l'avis de saint Basile, la seule voie de retour à l'unité ne saurait être qu'une nouvelle conversion de tous au Christ et à sa parole ». (Texte complet de la lettre dans D.C. n° 1780, p. 151-158).

De nombreuses manifestations, colloques et cérémonies ont célébré le 16e centenaire de la mort de saint Basile, en Orient et en Occident. Au Patriarcat de Constantinople, une liturgie solennelle a commémoré l'événement, le 30 décembre dernier. A cette occasion, le métropolite Chrysostome de Myre a prononcé une importante homélie sur Basile le Grand, porteur et expression de l'esprit orthodoxe oriental (texte dans la D.C. n° 1781, p. 224-226).

UNE BROCHURE COMPLETE EN FRANÇAIS SUR LE C.O.E.

D.O. A GENEVE, le conseil œcuménique des Eglises a publié une brochure - « Le COE : pourquoi ? » - de 90 pages qui donne toutes les infor-

mations de base nécessaires pour comprendre la raison d'être, les activités et la structure de cette organisation qui regroupe 295 Eglises protestantes, orthodoxes, anglicanes et catholiques-chrétiennes dans plus de 100 pays du monde.

Dans une première partie consacrée à l'historique et aux trente premières années du COE, le secrétaire général, le pasteur Philip Potter, fait le bilan de ce qui a été réalisé depuis la création du COE en 1948 à Amsterdam. Dans divers autres chapitres, le lecteur apprendra tout sur le fonctionnement de cet organisme et trouvera des réponses à une question-clé de plus en plus souvent posée dans les Eglises : « Où va le COE ? ». Enfin, diverses annexes donnent de précieuses informations de statistiques sur les grandes religions mondiales, sur les jalons de l'histoire du mouvement œcuménique, sur l'organisation du COE à Genève, sur son budget, ainsi que la liste complète des Eglises membres.

(Prix de vente : 19,50 FF - 7,90 francs suisses. En vente dans les librairies protestantes. Peut être obtenu auprès de la Librairie du COE, 150, route de Ferney, 1211 Genève 20).

LE SYMPOSIUM DE BROOKLINE : L'AVENIR DU MOUVEMENT ŒCUMENIQUE

R.I. A BROOKLINE (Massachusetts) du 10 au 13 janvier, s'est tenu un symposium consacré à « l'avenir du mouvement œcuménique » et auquel ont participé une centaine de responsables d'Eglises, de théologiens et de prêtres à majorité orthodoxe. A ce symposium, organisé en hommage à l'archevêque Iakovos pour ses vingt années de service, comme Primat de l'Eglise orthodoxe grecque des deux Amériques, divers orateurs, parmi lesquels le pasteur Philip Potter ont introduit le débat. Le secrétaire général du Conseil œcuménique des Eglises, après avoir fait le point de l'évolution de l'œcuménisme au cours des trente dernières années a plaidé pour un nouveau « style de vie œcuménique » à pratiquer entre Eglises et entre chrétiens.

Ce point important fut d'ailleurs repris dans le document final du symposium qui affirme notamment que « notre diversité ne nous empêche pas, mais bien au contraire nous pousse, sous la conduite du Saint-Esprit, à arriver à un consensus sur un œcuménisme courageux, vibrant et mûr pour les décennies à venir ». Mais cela nécessitera un nouveau style de vie et de relations où, entre autres, l'édification mutuelle, l'auto-critique et la repentance ne seront pas absentes.

LA CONFERENCE DU C.O.E. SUR L'EDUCATION FAMILIALE

R.I. A OAXTEPEC (Mexique), du 12 au 17 janvier, la Conférence du COE sur l'éducation familiale s'est



Le 19 janvier, le Cardinal Etchegaray s'est rendu à Patras avec une délégation pour remettre la relique de la croix de Saint André conservée à Saint-Victor de Marseille.

Autour de Mgr Nicodimos, métropolitain de Patras, et du Cardinal Etchegaray : Mgr Fihey, évêque auxiliaire de Marseille ; Mgr Folcolos, archevêque catholique d'Athènes (à gauche) et Mgr Meletios, exarque du Patriarcat œcuménique en France, et le P. Seinturier, curé de Saint-Victor.

réunie au début d'une année au cours de laquelle de nombreux gouvernements, des organisations internationales et le synode des évêques de l'Eglise catholique se pencheront tous sur la « crise de la famille ».

Des 145 délégués de 46 pays présents au Mexique, plus de la moitié étaient des femmes, 18 % étaient catholiques et un certain nombre d'entre eux n'avaient aucun lien particulier avec des Eglises. Il y avait des éducateurs, des conseillers familiaux, ainsi que des pasteurs.

La préparation de cette assemblée avait commencé dès 1976 et avait permis de faire un large tour d'horizon, dans divers continents, des problèmes fort différents que rencontre la famille. Les participants ont comparé leurs expériences, notamment en matière de sexualité, d'éducation des adolescents, de relations entre hommes et femmes et des conséquences de l'oppression politique qui, dans de nombreux pays, déchirent les cellules familiales.

L'assemblée d'Oaxtepec fut l'occasion et l'endroit pour mettre au point des plans d'action appropriés aux situations que les familles rencontrent dans les divers continents et régions. On a convenu qu'il faut aussi pousser les Eglises à se préoccuper davantage de l'éducation et du ministère familial.

EN ALLEMAGNE, DES PRETRES ORTHODOXES FORMES CHEZ LES CATHOLIQUES

M.O. Quinze étudiants en théologie et des prêtres orthodoxes suivent à Ratisbonne les cours de « l'Institut pour les Eglises orientales » fondé par la Conférence épiscopale allemande. En plus des huit nationalités

représentées, on attend deux prêtres russes et deux moines coptes d'Egypte. Déjà, deux prêtres russes avaient fréquenté l'Institut en 1978 : ils enseignent maintenant à l'Académie ecclésiastique de Leningrad.

L'ŒCUMENISME AU SYNODE HOLLANDAIS

R.M. A ROME, du 14 au 31 janvier, s'est tenu le Synode particulier des évêques des Pays-Bas. L'œcuménisme figurait à l'ordre du jour de la rencontre axée, comme l'a souligné le Cardinal Willebrands dans son discours d'ouverture, sur la recherche de la Communion ecclésiale. Par ailleurs, le Synode se déroulait pendant la Semaine de l'Unité et Jean-Paul II en profita pour célébrer, le 25 janvier, la messe de clôture de la Semaine en présence des évêques des Pays-Bas et des membres de la colonie hollandaise vivant à Rome. Le pape prononça l'homélie où il déclara notamment :

« Nous arrivons aujourd'hui au terme de la semaine de prière pour l'unité des chrétiens. Le thème choisi pour cette année était « Adveniat regnum tuum », « Que ton règne vienne » : prière répétée bien souvent, mais qui doit être toujours nouvelle, si nous prenons conscience de sa signification. Elle implique en effet, de manière particulière pour chaque chrétien, pour chacun d'entre nous, une transformation intérieure, la transformation du cœur grâce à laquelle le règne de Dieu s'étend dans le monde en se réalisant vraiment en nous.

Les Pays-Bas font partie de ces régions où le problème de l'œcuménisme a une grande importance historique et contemporaine. Depuis des siècles, la situation religieuse de votre

pays a été marquée par la rupture de l'unité, et cela n'a pas été sans souffrances et sans tensions. Aujourd'hui il est significatif que le Cardinal Johannes Willebrands réunisse en sa personne les charges d'Archevêque d'Utrecht et de Président du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens, et nous savons tous ici les mérites qu'il s'est acquis en consacrant toutes ses forces à ces deux fonctions ecclésiales si importantes et si délicates.

D'une manière plus immédiate, le synode particulier qui nous donne l'occasion d'être réunis autour de cet autel traite aussi le thème de l'œcuménisme et il se déroule lui-même dans un climat œcuménique car, si la préoccupation de l'unité est constamment présente à tous ses membres, cette assemblée se sait aussi soutenue, non seulement par la prière des catholiques, mais aussi par celle des autres chrétiens, comme les pasteurs protestants des Pays-Bas en ont donné l'assurance. . .

Dans cette communauté synodale que nous formons, il est bon que nous puissions prier pour l'unité. C'est une grâce que ce moment coïncide avec la semaine de prière pour l'unité. Et cette prière est d'abord ouverture à l'Esprit Saint : nous le prions d'élargir les desirs de notre cœur et de nous combler au-delà de ce que nos cœurs désirent, au-delà des demandes qui peuvent jaillir de nos lèvres, même si peut-être nous ne trouvons pas les paroles qui seraient adéquates. Oui, prions pour être davantage les instruments de la volonté salvifique de Dieu, de son dessein d'unité, de son règne : Que ton règne vienne ! ».

Dans l'homélie de la messe qui clôturerait le synode hollandais, Jean-Paul II fit le bilan des travaux et des résultats de la rencontre sans oublier l'œcuménisme à promouvoir et les frères protestants des Pays-Bas.

Enfin, dans le document final qui rassemble les conclusions du Synode telles qu'elles ont été approuvées par le pape, nous pouvons lire :

« Les évêques encouragent vivement l'action œcuménique comme un grave devoir découlant notamment de Vatican II. Ils insistent sur l'importance de la prière, et sur l'essence profondément spirituelle de l'action œcuménique. Celle-ci est ecclésiale de plein droit : dans son origine, dans sa nature et dans son but. Son objectif est de parvenir, non pas à un plus petit commun dénominateur, mais au contraire à la plénitude de la foi. C'est pourquoi cette action œcuménique sera soutenue par les évêques, qui veilleront à ce qu'elle tienne compte des exigences de la foi, laquelle nous rappelle notamment que l'intercommunion entre frères séparés n'est pas la réponse à l'appel du Christ à l'unité parfaite. Cette unité parfaite reste l'objet de nos efforts et d'une espérance fondée sur la Prière du Christ Lui-même : « Que tous soient un » (Jn. 17, 21) (cf. Discours de Jean-Paul II

aux évêques américains, Chicago, 5 octobre 1979) ».

(Voir le texte des principaux documents du Synode hollandais dans la D. C., n° 1780, p. 167-186).

MANIFESTATION ŒCUMENIQUE A STRASBOURG

M.O. A STRASBOURG, le 14 janvier, à l'occasion de la première session de 1980 de l'Assemblée des Communautés européennes, l'Evêque de cette ville, Mgr Léon-Arthur Elchinger, entouré du pasteur André Appel, président de la Conférence européenne des églises chrétiennes, et du Père David Stonesbank de l'Eglise anglicane, a célébré à la cathédrale un office œcuménique. Devant les représentants de l'assemblée, l'évêque a notamment déclaré : « Les hommes européens sont toujours à la recherche de l'âme commune, qui seule cimentera leur unité. Il faut viser à faire de l'Europe plus encore qu'une Chambre de commerce européenne. L'Europe sera de nature spirituelle ou elle ne sera pas ».

LA JOURNEE ŒCUMENIQUE DE LA PAIX A GENEVE

M.O. A GENEVE, le 15 janvier, les Eglises et Confessions chrétiennes en collaboration avec les Organisations internationales ayant leur siège en cette ville ont célébré la Journée de la Paix en organisant un colloque public sur le thème : « La vérité, force de la paix ». Ce sujet, puisé dans un message de S. S. le Pape Jean-Paul II, a donné l'occasion à S. E. le Cardinal Opilio Rossi, Président du Conseil pontifical pour les laïcs de poser la question « voulons-nous vraiment la paix ? ». Le représentant du Patriarcat œcuménique, S. E. le Métropolitain Emilianos de Silivri a tenté, à la manière des Pères de l'Eglise, d'expliquer ce que signifie la cécité du poète Homère : « C'est de l'intérieur qu'Homère a construit son univers. Saint Paul s'adressant aux Athéniens se réfère à cette présence du divin en chacun. Nous devons, à notre tour, essayer de comprendre de nouveau le sens fécond de réflexions de cet ordre ». Et le Métropolitain Emilianos de conclure : « La vérité ne se découvre pas, elle se reçoit ».

De son côté, S. E. l'Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg, Mgr Pierre Mamet a souligné : « Restaurer la vérité, c'est d'abord appeler par leur nom les actes de violence sous toutes leurs formes. Il faut appeler le meurtre « meurtre », indépendamment de ses motivations politiques ou idéologiques. Il faut appeler par leur nom la torture et toutes les formes d'oppression et d'exploitation. Il faut le faire non pour se donner bonne conscience par des dénonciations tapageuses, ni pour stigmatiser des individus et des peuples, mais pour aider au changement des

comportements et des esprits et pour rendre à la paix sa chance ».

APPEL DU SECRETAIRE DU C.O.E. POUR L'UNITE DES CHRETIENS

M.O. A l'occasion de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, célébrée du 18 au 25 janvier par les Eglises du monde entier, le Secrétaire général du C.O.E. le pasteur Philippe Potter a adressé un message aux chrétiens dans lequel il rappelle le sens des paroles de la Prière du Seigneur « que Ton règne vienne ». « Nous vivons », écrit-il, « dans un monde qui refuse le Règne de Dieu et qui est profondément divisé et brisé. Les Eglises sont un reflet de ces divisions dans notre monde et sont divisées plus profondément encore dans leur compréhension de la vie commune dans le Royaume. Notre manque d'unité dans la foi, dans les sacrements et la manière d'agencer la vie dans l'Eglise font de notre prière pour la venue du Royaume une moquerie ». Le Secrétaire général invite par conséquent tous les chrétiens à chercher dans un monde brisé, de nouvelles voies pour réaliser la volonté de notre Père Commun.

A noter que la Semaine de Prière a donné cette année le coup d'envoi à la préparation de la Conférence missionnaire mondiale que la Commission « Mission et Evangélisation » du C.O.E. a organisée du 12 au 25 mai à Melbourne (Australie).

LA TRANSLATION DES RELIQUES DE LA CROIX DE SAINT ANDRE A PATRAS

M.O. A PATRAS, le 19 janvier 1980, S. E. le Métropolitain Nicodème a reçu officiellement, par des représentants de l'Eglise catholique-romaine de Marseille, avec à leur tête l'Archevêque de Marseille et président de la Conférence épiscopale de France, le Cardinal Roger Etchegaray, les reliques de la croix du saint Apôtre André, gardées jusqu'à ce jour dans l'abbaye de Saint-Victor. Le Métropolitain Mélétiós de France assistait également à cette cérémonie.

« Le passé est passé » a dit le Cardinal Etchegaray, « après des siècles de défiance et de divisions ce qui nous est demandé c'est la purification de la mémoire collective de nos Eglises. Allons de l'avant ! Regardons-nous dans l'aujourd'hui de Dieu ! Ensemble nous sommes responsables pour l'avenir de la foi du monde ».

De son côté, le Métropolitain de Patras a souligné : « A partir de rencontres et d'une collaboration de ce genre, puissions-nous atteindre l'unité de tous, l'unité de la foi et la communion du Saint-Esprit ». Le Métropolitain de Patras a offert aux habitants de Marseille deux icônes de saint André.

JEAN-PAUL II ET LA SEMAINE DE L'UNITÉ

M.O. A ROME, le 20 janvier, à l'Angélus, Jean-Paul II a évoqué la célébration de la Semaine de l'Unité :

« Loué soit Jésus Christ ! Que ton Règne vienne ! »

1 - Vendredi dernier a commencé la semaine annuelle de prières pour l'unité des chrétiens. Je voudrais aujourd'hui vous exhorter, vous aussi et tous ceux auxquels arrive ma parole, à vous unir à ce chœur formé de nombreuses voix - voix de catholiques, d'orthodoxes, de protestants - qui ensemble s'élèvent vers notre Père qui est aux cieux, en une prière unie et fervente.

La prière pour l'unité des chrétiens enregistre en effet une diffusion croissante dans le monde entier, spécialement pendant cette semaine et durant la semaine de Pentecôte, comme il advient dans certains Pays de l'hémisphère sud. (...)

Moi aussi je prie tous les jours pour l'unité. Et au cours de l'année j'ai eu de nombreuses occasions de prier fraternellement avec les représentants d'autres Eglises et Communautés ecclésiales. Comment ne pas rappeler la prière que j'ai eu la joie d'élever au Seigneur avec le Patriarche œcuménique Dimitrios I, à Constantinople, en la fête de Saint André, frère de Pierre ? Ou comment oublier la prière avec les représentants des autres Eglises au cours de mon voyage en Irlande et dans les Etats-Unis d'Amérique ? (...)

La rencontre dans la prière est la rencontre la plus vraie. C'est la rencontre devant le Seigneur. C'est la rencontre dans le Seigneur, qui nous a tous appelés à rentrer dans son Royaume.



MEDAILLE
FRAPPEE A L'OCCASION
DU 450^{ème} ANNIVERSAIRE
DE LA CONFESSIO
D'AUGSBURG

Médaille originale gravée par Pierre LOVY, pasteur et médailleur, et frappée par la MONNAIE DE PARIS tirage limité à la souscription.

2 - « Que Ton Règne arrive ». C'est sur ce thème que cette année refléchissent et prient pour la pleine unité les chrétiens du monde entier.

L'unité de nous tous, qui avons accueilli le Christ comme Seigneur, et qui par le baptême avons été incorporés à Lui, et de Lui avons été revêtus, est dans la ligne de la réalisation des exigences du Règne de Dieu.

A la reconstitution de l'unité doivent donc tendre et collaborer tous les chrétiens qui veulent être cohérents avec leur propre vocation et avec leur propre mission. A cette fin la recherche de l'unité « doit dans un certain sens devenir une composante intégrale des programmes pastoraux » de l'Eglise catholique et des autres Eglises chrétiennes » (Allocution à l'Audience générale du 5 décembre 1979) (cf. D. C., n° 1780, p. 166).

CREATION DE L'UNION DES EGLISES CHRETIENNES DE MADAGASCAR

R.I. A TANANARIVE et dans tout Madagascar, le 20 janvier, c'est par la célébration de cultes œcuméniques communs que les paroisses des quatre principales Eglises de l'île ont tenu à marquer la création d'une nouvelle organisation appelée « Union des Eglises chrétiennes de Madagascar » et ayant pour sigle FFKM. Bien que la décision concernant cette création avait été prise par les responsables de ces Eglises déjà à la mi-décembre, on avait tenu à marquer la naissance de la FFKM dans le cadre de la Semaine de prière pour l'Unité des chrétiens.

Les quatre Eglises regroupées au sein de la FFKM sont l'Eglise catholique romaine malgache, l'Eglise épiscopale malgache (anglicane), l'Eglise luthérienne malgache et l'Eglise de Jésus Christ à Madagascar (FJKM). La FFKM ne veut pas être « une Eglise au-dessus des Eglises » a-t-elle déclaré, mais « un instrument rappelant aux fidèles les exigences de l'Évangile en matière de foi et aux Eglises leur responsabilité au sein de la nation et dans le monde ». Si ce n'est pas encore l'unité, souligne la déclaration, c'est néanmoins « un pas important vers l'unité que nous recherchons, afin d'être debout ensemble comme témoins du Christ, face à une actualité agitée, et animés par l'amour de Dieu ». La FFKM se déclare prête à accueillir « toute Eglise acceptant Jésus Christ comme Dieu et seul Sauveur selon les Ecritures ».

LE THEME DE LA SEMAINE DE L'UNITÉ : « QUE TON REGNE VIENNE »

M.O. A ROME, le 23 janvier, Jean-Paul II a consacré son audience hebdomadaire à méditer le thème

de la Semaine de l'Unité 1980. Après avoir souligné la dimension œcuménique de la catéchèse, le Pape a poursuivi : « L'importance qu'a l'unité des chrétiens apparaît clairement dans le thème qu'a choisi pour cette année la Commission mixte comprenant des représentants de l'Eglise Catholique et du Conseil œcuménique des Eglises : « Que ton Règne arrive » (Mt 6, 10). On a voulu rappeler ainsi que l'unité des chrétiens est en relation étroite avec l'avènement du Royaume de Dieu parmi les hommes, s'insère dans le dessein salvifique de Dieu et a des implications qui embrassent la famille humaine tout entière.

Le Christ annonce l'avènement du Royaume et invite à la conversion : « Repentez-vous, car le Royaume des Cieux est proche » (Mt 4, 17) ; il libère de l'esclavage du mal, du péché : « Si c'est par le doigt de Dieu que j'expulse les démons, c'est qu'alors le Royaume de Dieu est arrivé pour vous » (Lc 11, 20) ; le Christ assainit et réhabilite l'homme (cf. Lc 11, 13) ; Il meurt et ressuscite, parce qu'il est venu « pour donner sa vie en rançon pour une multitude » (Mc 10, 45) ; et il répand sur ses disciples le Saint-Esprit promis par le Père (Ac 2, 23). Et ainsi il constitue une nouvelle communauté de ceux qui ont accueilli sa Souveraineté : l'Eglise. Il a fondé l'Eglise dans l'unité pour qu'elle soit signe et instrument du Royaume de Dieu... »

Le Pape a terminé son allocution par une prière litanique pour l'avènement du Règne et la restauration de l'Unité (Voir le texte complet de l'allocution dans la D.C., n° 1780, p. 164-165 ou dans l'O. R. du 29 janvier 1980, p. 12).

CREATION EN SUISSE D'UNE COMMISSION DE DIALOGUE ENTRE CATHOLIQUES ET ORTHODOXES

D.B. A FRIBOURG, le 25 janvier, a eu lieu une séance préparatoire en vue de la fondation d'une Commission de dialogue entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe en Suisse. Cette commission aura surtout pour tâche d'établir une collaboration concrète au niveau des problèmes pastoraux communs. Le dialogue sera favorisé par la présence d'observateurs des deux autres Commissions œcuméniques existant déjà en Suisse : évangéliques-catholiques et vieux-catholiques-catholiques. La nouvelle commission devait se réunir pour la première fois le 5 mai à Berne.

Deux évêques catholiques, Mgr Johannes Vonderach, évêque de Coire, et Mgr Pierre Mamie, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, et un évêque orthodoxe, le métropolite Damaskinos, directeur du Centre du Patriarcat œcuménique de Chambésy, près de Genève, participaient à la séance préparatoire. Pour le métropolite Damas-

kinos, l'initiative qui est en voie de réalisation est « importante et nécessaire ». Elle se situe dans la ligne des contacts fraternels que les deux Eglises ont noués après une longue séparation et qui ont abouti à l'annonce, faite conjointement par le pape Jean-Paul II et le patriarche Dimi-trios, le 30 novembre dernier, de l'ouverture d'un dialogue théologique officiel.

S'il existe en Europe des contacts entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe dans de nombreux pays, la création d'une Commission de dialogue « officielle » est « une première », a déclaré le métropolitain.

Du côté catholique feront partie de la Commission le professeur Raymond Erni et les pères Grégoire Homann, Robert Hotz et Joseph Trütsche. L'Eglise orthodoxe sera représentée par les pères Georges Tsetsis, vicaire épiscopal du diocèse du Patriarcat œcuménique, Ion Bria, du Patriarcat de Roumanie, Drasko Todorovic, prêtre de la paroisse serbe de Zurich, et Emmanuel Simandirakis, prêtre de la paroisse grecque de la même ville. Le secrétariat sera assuré par Georges Lemopoulos, du Centre orthodoxe de Chambésy.

La présence de l'Eglise orthodoxe en Suisse, qui remonte au début du 19^{ème} siècle (la première communauté russe a été fondée à Berne en 1817) s'est sensiblement développée au cours des trente dernières années, notamment par l'afflux des travailleurs migrants, la participation des orthodoxes au travail du Conseil œcuménique des Eglises à Genève et la création du Centre orthodoxe de Chambésy, siège du Secrétariat général pour la préparation du Concile de l'Eglise orthodoxe. On compte actuellement plus de 10 000 fidèles et 14 paroisses.

LA T.O.B. EN ALLEMAND

D.O. Après vingt ans de préparation, les chrétiens de langue allemande possèdent maintenant une traduction officielle de la Bible qui correspond plus ou moins à la fameuse T.O.B. française (Traduction Œcuménique de la Bible). Comme la célèbre Septante, la traduction de l'Ancien Testament, faite bien avant la naissance du Christ, en langue grecque, traduction à laquelle 70 spécialistes auraient travaillé selon la tradition, une centaine de spécialistes - exégètes, spécialistes de la langue allemande, liturgistes et catéchistes - ont collaboré pour élaborer la nouvelle traduction en langue allemande.

Chacun des spécialistes a contribué selon ses connaissances particulières : langues anciennes, langue allemande, l'utilisation dans la liturgie et dans la catéchèse.

L'œuvre est une première : pour la première fois une telle traduction a

été réalisée sous la responsabilité de tous les évêques des diocèses de langue allemande en Europe de l'Ouest où la traduction possède maintenant la qualité de texte officiel. L'œuvre est une première également en ce que de larges parties - tout le Nouveau Testament, les Psaumes et quelques autres péripécies de l'Ancien Testament - possèdent également un statut officiel, à côté de la Bible de Luther, dans l'Eglise protestante d'Allemagne. On a convenu que cette nouvelle traduction serait à utiliser quant au domaine œcuménique, sur tout dans les célébrations œcuméniques et dans les mass-média.

L'Ancien et le Nouveau Testament avaient d'abord été publiés dans une version provisoire. Après de nombreuses améliorations, c'est le Nouveau Testament qui est sorti de presse il y a quelques semaines, dans une édition qui contient, outre le texte des introductions, des notes et de nombreuses autres aides à la lecture. Et l'édition définitive de l'Ancien Testament est annoncée pour l'automne prochain. Les lectionnaires pour la célébration liturgique, le livre des cantiques et le bréviaire pour les prêtres, pour les religieux et les religieuses contiennent déjà le nouveau texte.

NOUVELLE PUBLICATION DU GROUPE DES DOMBES

D.O. Après trois années de travail, le « Groupe des Dombes », groupe œcuménique informel composé par moitié de catholiques et de protestants, vient de publier une nouvelle plaquette intitulée : « L'Esprit Saint, l'Eglise et les Sacrements ».

On se souvient des publications précédentes sur l'Eucharistie, les ministères et le ministère épiscopal.

Cette plaquette facile à lire permet d'avancer vers l'unité dans des secteurs de la foi et de la vie des Eglises qui sont parmi les principales causes de division.

Les Presses de Taizé Distributeur : Ed. du Seuil (27, rue Jacob - 75006 Paris).

LE SECRETARIAT DE « AMITIE INTERNATIONALE JUDEO-CHRETIENNE »

M.O. « Amitié internationale judéo-chrétienne » (ICCJ) aura pour la première fois et à partir d'août prochain un secrétaire général à plein temps. Il s'agit du pasteur J. Scho-neveld, actuellement conseiller à Jérusalem de l'Eglise réformée des Pays-Bas, secrétaire exécutif de la Fraternité de recherche théologique œcuménique en Israël et rédacteur en chef de « Immanuel », un bulletin pour la pensée et la recherche religieuses en Israël.

Créé en 1974, le ICCJ est une association d'organisations de 16 pays dont le but est de promouvoir la compréhension et la coopération entre chrétiens et juifs. Etabli d'abord à Londres, cet organisme a transféré son siège à Heppenheim (RFA) dans l'ancienne demeure du philosophe juif Martin Buber qui y vécut de 1916 à 1938. Jusqu'à la fin de 1978, le pasteur William Simpson avait veillé bénévolement aux destinées de l'ICCJ avant d'être remplacé par Franz von Hammerstein qui venait de quitter le COE où il anima pendant trois ans le dialogue avec le peuple juif. Il dirige maintenant l'Académie protestante de Berlin. La nomination de J. Scho-neveld fut rendue possible grâce à la générosité de l'Eglise protestante de Hesse-Nassau (RFA).

LE C.O.E. ET LES EGLISES DE L'EST

R.I. A BUDAPEST, du 28 au 31 janvier, se sont réunis des dirigeants du C.O.E. et des représentants des Eglises-membres dans les pays de l'Europe de l'Est. Il s'agissait de la deuxième rencontre de ce genre après celle de Budapest en 1977. Les entretiens ont porté sur l'approfondissement de la participation de ces Eglises à la vie du C.O.E.

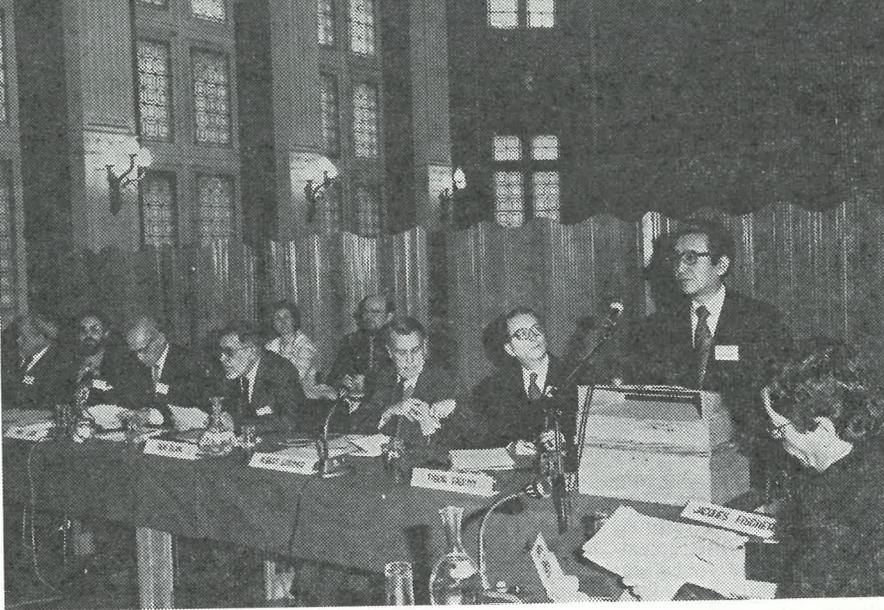
Les participants représentaient les Eglises-membres du C.O.E. en Bulgarie, en Tchécoslovaquie, en Pologne, en Roumanie et en U.R.S.S. La délégation du C.O.E., conduite par l'Archevêque Edouard Scott, comprenait le pasteur Philippe Potter, secrétaire général et MM. Konrad Raiser et Todór Sabev, secrétaires généraux adjoints.

L'unité de l'Eglise et l'unité de l'humanité sont deux réalités complémentaires, a-t-on souligné, c'est pourquoi, dans le cadre de la réalité politique internationale actuelle il faudra oser « les ouvertures que permet l'évangile et qui sont souvent oubliées dans l'action politique ».

PLAIDOYER POUR UN ŒCUMENISME SOLIDAIRE ET CRITIQUE

M.O. A STRASBOURG, le 28 janvier, au lendemain de la semaine de prière pour l'Unité, trente enseignants des facultés de théologie catholique et protestante de l'Université ont publié une déclaration dans laquelle ils exprimaient « à l'occasion de la mesure frappant Hans Küng et des procédures actuellement en cours à l'encontre d'autres théologiens catholiques » leur volonté commune d'affirmer publiquement :

- 1) la nécessité d'un travail théologique libre et responsable ;
- 2) leur émotion devant la persistance dans l'Eglise catholique de certains



Au colloque de Paris sur la Confession d'Augsbourg en février dernier, intervention du Dr Ischida, actuellement directeur du Département des études de la F.L.M.

procédés de contrôle de la recherche théologique ;

3) leurs craintes quant aux répercussions de ces faits sur les relations œcuméniques ;

4) leur préoccupation quant à l'hypothèse que de telles pratiques font peser sur le témoignage des chrétiens dans le monde.

Les signataires ont été interpellés de plusieurs côtés à la suite de cette déclaration. L'un d'eux, le professeur Marc Lienhard, théologien luthérien bien connu au sein du protestantisme francophone, s'en est expliqué dans une « tribune libre » dont le journal « La Croix » a publié le texte, le 7 mai, sous le titre : « L'opinion de Marc Lienhard ». Si le professeur luthérien est intervenu, c'est premièrement en fonction de son ecclésiologie et de la conception protestante de l'Eglise universelle. Le deuxième motif de son intervention est la solidarité et la communauté de travail qui depuis Vatican II se sont développées entre les théologiens chrétiens. Mais il y a aussi une troisième raison qui, selon Marc Lienhard, concerne l'avenir de l'œcuménisme :

« Telle est, en troisième lieu, la question qui se pose, à propos de l'affaire Küng, aux protestants. Voilà en effet un théologien catholique qui ose réinterpréter la doctrine de l'infaillibilité pontificale, sans devenir protestant pour autant. Il essaie d'expliquer, de comprendre, de situer ce que peut être le ministère du pape dans l'Eglise universelle. Je ne me prononcerai pas ici sur le fond même des positions de Küng, ni sur sa personne, sympathique ou non. Mais comment taire que l'horizon œcuménique risque d'être bouché s'il n'y a pas, au sein même de l'Eglise catholique, une manière nouvelle de présenter et de vivre le ministère de pape ? Devons-nous garder le silence si ceux qui s'engagent dans une telle voie reçoivent

les coups de crosse ? De quel poids seront dorénavant les grandes proclamations en faveur de l'œcuménisme, si rien ne peut et ne doit changer dans les Eglises mêmes, dans la compréhension qu'elles ont d'elles-mêmes, de leurs ministères, de leur manière d'être et de penser ? Je dis cela dans l'attente que les frères catholiques nous interpellent nous aussi sur un certain nombre de pratiques ou de carences au sein de nos Eglises. Et je dis ce que je crois devoir dire, non de l'extérieur avec une bonne conscience protestante. Je m'exprime avec une certaine tristesse. Je ne veux pas la garder en moi-même, et laisser s'exprimer seulement un protestantisme triomphaliste et anti-catholique. Non, le temps est toujours à la solidarité de ceux qui croient en un même Seigneur et un même Evangile. Le temps est plus que jamais à la confession qui proclame qu'aucune institution ne peut entraver le rayonnement de cet Evangile. »

UNE RENCONTRE ŒCUMENIQUE EN U.R.S.S. REPORTEE

R.I. La « complexité de la situation internationale » a en partie contraint la Conférence des Eglises européennes (KEK) et le Conseil des Conférences épiscopales d'Europe (CC EE) à reporter à une date ultérieure la session annuelle de leur comité commun qui devait se réunir du 29 au 31 janvier 1980 à Zagorsk, près de Moscou. On voulait à Zagorsk avant tout préparer l'ordre du jour de la rencontre « Chantilly II » entre responsables d'Eglises catholique, protestantes et orthodoxes de toute l'Europe, Chantilly I avait eu lieu en 1978, près de Paris.

« Plusieurs membres auraient été dans l'impossibilité de participer (à cette importante rencontre de travail à Za-

gorsk), soit pour des raisons de date ou à cause de la complexité de la situation internationale » a-t-on appris dans les milieux bien informés de la KEK et du CCEE. « Vu l'importance des points figurant à l'ordre du jour qui exigeaient une participation et une représentativité aussi large que possible, la rencontre a donc été reportée à une date ultérieure » a-t-on appris de ces mêmes sources.

Renseignements pris, il s'avère que cinq des dix participants à cette rencontre n'auraient pas été en mesure d'aller à Zagorsk. Deux d'entre eux avaient émis des doutes quant à l'opportunité d'aller en Union soviétique après l'intervention russe en Afghanistan. Pour deux autres, les dates de la rencontre rendaient leur participation impossible. Le cinquième, enfin, ne pouvait quitter son diocèse durant cette période pour des raisons professionnelles. La KEK et le CCEE ont été obligés, d'un commun accord, de reporter à une date ultérieure, pour des raisons financières et administratives, cette rencontre.

VEILLEE ŒCUMENIQUE POUR LE PERE DOUDKO ET SES COMPAGNONS

M.O. A PARIS, le 30 janvier, une veillée de prière en union avec les chrétiens de Russie s'est déroulée à Paris, en l'église Saint-Merri. Voici le texte qui invitait à participer à cette manifestation de foi et de solidarité :

« Le Père Dimitri Doudko vient d'être arrêté.

Prêtre orthodoxe, il attirait des foules dans son église en dialoguant avec tous.

Venaient des jeunes, des intellectuels, des athées. « Personne, disait le Père Dimitri, n'est inattendu chez Dieu. »

Le Père Dimitri Doudko n'a jamais fait de politique. Il témoignait de l'Evangile. Il accueillait tous les hommes dans son amour, dans sa prière : « Moi, je suis avec tout le monde. » Il avait passé près de neuf ans dans les camps staliniens, mais, disait-il, « je n'éprouve aucun ressentiment envers quiconque ».

Son arrestation vient après celle des membres les plus importants du Comité pour la défense des droits des croyants, après celle des fondateurs du séminaire libre de Moscou.

La Constitution soviétique reconnaît les droits de l'homme. Pourquoi alors empêcher le développement d'une pensée chrétienne, d'un témoignage purifié pour lequel le christianisme n'est pas une idéologie, mais une vie : « Je prêche pour sauver les hommes de la mort, je n'ai pas d'autre but », dit le Père Doudko.

Nous non plus n'avons pas de ressentiment. Nous ne voulons pas polémiquer. Nous voulons seulement rap-

peler les droits de l'homme, image de Dieu.

Nous voulons surtout nous joindre par la prière à ces hommes qui connaissent, dit le Père Doudko, « le Golgotha et la résurrection ». Golgotha et résurrection de tous les chrétiens de Russie, orthodoxes, catholiques, baptistes et autres. Golgotha et résurrection de tous ceux qui souffrent aujourd'hui, où que ce soit, pour la dignité de l'homme et la liberté de l'esprit ».

Pour la veillée de prière du 30 janvier, une foule très nombreuse remplissait l'église Saint-Merri.

Un Comité a été créé pour venir en aide à toutes les victimes de l'actuelle persécution en URSS ; il s'intitule « Comité Yakounine-Doudko », du nom des deux prêtres qui symbolisent la lutte engagée en ce pays par une foule de croyants. Les responsables principaux des diverses Eglises françaises (Eglise catholique, Eglise orthodoxe, Eglises protestantes), ainsi que de très nombreuses personnalités du monde religieux et du monde de la culture, ont prêté leur concours à cette action. Ceux qui voudraient participer aux actions entreprises par ce Comité (envoi de télégrammes de protestation aux autorités soviétiques ou de lettres de soutien aux proches des persécutés) doivent s'adresser à l'adresse suivante : « Comité Yakounine-Doudko, 42, rue de Grenelle - 75007 Paris ».

(cf. l'importante documentation publiée par la D. C., n° 1780, p. 192-195).



FEVRIER

LETTRE DES AUTORITES RELIGIEUSES DE FRANCE A L'AMBASSEUR D'U.R.S.S.

M.O. A PARIS, le 4 février, le président de la Conférence épiscopale française, le cardinal Roger Etcheagaray ; le président de la Fédération protestante de France, M. Jacques Maury, et le métropolitain de l'Eglise orthodoxe grecque, Mgr Meletios, ont adressé à M. Tchervonenko, ambassadeur d'URSS en France, une lettre dont voici le texte intégral :

« Sans vouloir nous laisser entraîner dans la campagne antisoviétique actuelle et contribuer à détériorer davantage la détente Est-Ouest, nous tenons à exprimer l'émotion que nous avons

éprouvée à la réception de nouvelles parvenues récemment de votre pays : des hommes, des femmes, des prêtres et des pasteurs dont nous connaissons le nom ou les œuvres spirituelles sont arrêtés, jetés en prison, déportés en camp de travail sans que la justice ait pu se prononcer avec indépendance sur leur cas, sans que la défense de leurs droits ait pu être publiquement entendue.

Nous sommes également sensibles au sort d'autres prisonniers d'opinion mais nous nous sentons particulièrement solidaires de ceux que leur foi religieuse a conduits à reconnaître dans l'appel de Dieu l'obligation d'une lutte sans compromission pour la justice, la liberté et la paix. Les mesures prises à leur rencontre ne sont conformes ni aux principes dont se réclame l'Union soviétique, ni à sa Constitution, ni à l'acte final de la Conférence d'Helsinki sur la sécurité et la coopération en Europe.

Condamner brutalement au silence des hommes et des femmes qui ne demandent que la liberté de penser et de parler, c'est attenter au droit élémentaire de l'homme au respect de sa conscience. Parce que nous partageons les mêmes convictions, ils sont nos frères dans la foi. Si vous les condamnez au silence, nous ne pouvons nous taire.

C'est parce que nous attribuons un grand prix à l'héritage spirituel de votre pays, comme aux progrès sociaux qui y ont été accomplis, que nous ne pouvons faire silence devant leurs droits bafoués.

Alors que nombre d'entre nous ont bénéficié ces dernières années, d'une large hospitalité dans votre pays, faudra-t-il en arriver à désespérer de ce qui avait été pour eux l'espoir d'une solidarité entre nos peuples ?

Nous vous prions, Excellence, de bien vouloir porter à la connaissance de votre gouvernement cette expression de notre angoisse. Dans la conjoncture actuelle, porteuse de tant de menaces, la sincérité et l'efficacité des appels à la paix dépendent étroitement de la façon dont les gouvernements les mettent aussi en œuvre à l'intérieur des frontières de leur pays. Nous nous efforçons de porter ce même témoignage dans notre propre nation.

Restant à votre disposition pour toute rencontre et tout dialogue, nous vous prions d'agréer, Excellence, l'expression de nos sentiments respectueux ».

ASSEMBLEE PLENIERE DU SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS

R.M. A ROME, du 4 au 9 février, s'est tenue l'assemblée plénière du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens : 25 membres sur 30 étaient présents, assistés par une dizaine de consultants. Les discussions ont porté

sur le témoignage commun, ses possibilités et les problèmes qu'il soulève. A ce sujet, l'Osservatore Romano, édition hebdomadaire, a publié un commentaire où nous pouvons lire :

« Ce n'était pas la première fois que le Secrétariat s'occupait de ce problème. Le document « Collaboration œcuménique au niveau régional, national, et local » publié par lui en 1975, décrit, en effet, tout le vaste champ des possibilités de la collaboration œcuménique. Il s'agissait donc d'approfondir cette collaboration et de la mettre en pratique dans l'intention consciente de rendre témoignage au Christ en même temps que d'autres chrétiens. Ceux-ci, se souvenant de leur responsabilité dans le monde et pour le monde ou, comme dit le Saint-Père « pour l'homme », doivent chercher à lui révéler le Christ pour que l'homme, en Lui, se retrouve lui-même.

Evidemment, il ne s'agissait pas d'une étude seulement théorique ; presque tous les membres sont des évêques résidant et donc des docteurs et des pasteurs. Il s'agissait par conséquent d'une recherche à la fois théologique et pastorale.

Dans le domaine de la théologie, la possibilité, pour les chrétiens, malgré les divisions qui existent entre eux, de rendre ensemble témoignage au Christ a été affirmée.

L'assemblée plénière a en outre souligné le devoir strict et donc la nécessité de la recherche de toutes les possibilités de rendre au Christ ce témoignage avec d'autres chrétiens. Ce devoir trouve son fondement dans le baptême et dans la mission de l'Eglise.

Quant au domaine pastoral, l'assemblée plénière a demandé que le Secrétariat prenne les initiatives appropriées pour aider les pasteurs et leurs collaborateurs à comprendre le sens, l'urgence et la pratique du témoignage commun, ainsi que la place qui revient à ce témoignage dans la vie de l'Eglise, dans l'activité pastorale, de façon à ce qu'il puisse se réaliser avec énergie et prudence.

Une seconde requête de l'assemblée plénière est que le Secrétariat sensibilise au problème du témoignage commun les théologiens catholiques qui participent à des dialogues en cours, notamment au sujet du contenu et de la pratique de ce témoignage commun dans les relations concrètes avec d'autres frères chrétiens.

En réfléchissant sur les dialogues en cours, l'assemblée plénière a observé que ceux-ci sont largement consacrés aux questions de dogme selon la conviction que ce sont ces questions qui sont surtout la cause des divisions existantes. Or il faut constater, au contraire, qu'actuellement, les problèmes d'ordre moral et éthique ne sont pas la moindre cause de division entre les chrétiens. Ils le sont même peut-être davantage et surtout quand il s'agit de problèmes qui touchent de très près à la vie concrète des hommes d'aujourd'hui. C'est pourquoi l'assemblée plénière a demandé que dans les

dialogues menés sous la responsabilité du Secrétariat, on consacre un plus grand soin aux problèmes aigus de morale, problèmes qui aujourd'hui tourmentent les hommes et divisent les chrétiens.

A côté du thème mentionné plus haut, le Secrétariat a, comme à l'accoutumée, soumis à l'approbation de ses membres tous les différents aspects de son activité multiforme.

L'assemblée plénière s'est occupée des démarches ultérieures à prévoir au moment où, probablement en 1981, la commission internationale anglicano-catholique aura terminé son travail et présenté son rapport final. Dans le même domaine on a souligné l'urgence d'un dialogue anglicano-catholique sur les questions d'ordre moral.

Dans le domaine des relations avec le Conseil œcuménique des Eglises l'assemblée plénière a demandé entre autres que le thème et les documents de la prochaine conférence missionnaire mondiale de Melbourne sur le thème « Que ton règne vienne ! » soient davantage communiqués au niveau national et local.

On s'est également préoccupé du peu de développement de la coopération entre le Conseil œcuménique et l'Eglise catholique dans le domaine de l'activité sociale. Ceci devrait donc être intensifié à la lumière de la récente impulsion donnée au Synode des évêques de 1971 sur le thème de « la justice dans le monde », de celui de 1974 sur l'évangélisation avec l'encyclique correspondante de Paul VI et finalement de l'encyclique-programme de Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, et de son discours adressé aux Etats-Unis ».

ALLOCUTION DE JEAN-PAUL II A L'ASSEMBLEE PLENIERE DU SECRETARIAT POUR L'UNITE

R.M. A ROME, le 8 février, Jean-Paul II a reçu les membres du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens, réunis en Assemblée plénière annuelle.

Une fois encore, comme en bien d'autres domaines, le Pape a indiqué que c'est Vatican II qui demeure la grande inspiration en matière d'œcuménisme catholique : le Concile « a marqué une étape importante dans ce renouveau, une étape et un point de départ ».

Vatican II a basé le dialogue œcuménique sur la fidélité à la parole de Dieu, et cela est pour Jean-Paul II l'occasion de répondre à certaines critiques d'œcuménistes catholiques ou protestants qui se sont fait jour récemment après les mesures prises contre le théologien allemand Hans Küng : « Cet esprit de dialogue fraternel, qui doit exister, et je dirais même, doit exister d'abord entre les théologiens qui, dans l'Eglise catholique, sont engagés dans l'effort de renouveau théologique, implique que ce dialogue se fasse dans la vérité et la fidélité. Il devient alors un moyen indispensable d'équilibre qui devrait permettre à l'autorité de l'Eglise d'évi-

ter de déclarer que certains s'engagent dans une voie qui n'est pas la vraie voie du renouveau. Si l'autorité est obligée d'intervenir, elle n'agit pas contre le mouvement œcuménique mais apporte à ce mouvement sa contribution en l'avertissant que certaines pistes ou certains raccourcis ne mènent pas au but recherché ».

Le Pape va passé ensuite en revue certains événements les plus importants de l'œcuménisme actuel :

« J'ai voulu aller à Istanbul pour célébrer avec Sa Sainteté le Patriarche Dimitrios la fête de Saint André, patron de cette Eglise. Je l'ai fait pour manifester devant Dieu et devant tout le peuple de Dieu mon impatience de l'unité. Nous avons prié ensemble. Dans la cathédrale patriarcale, j'ai assisté avec une profonde émotion spirituelle à la liturgie eucharistique que le Patriarche et son Synode y ont célébrée, comme le Patriarche et les Métropolitains étaient venus assister à la liturgie que j'avais célébrée dans la cathédrale catholique. Dans cette prière nous avons douloureusement ressenti combien il était regrettable que nous ne puissions pas concélébrer. Il faut tout faire pour hâter le jour d'une telle concélébration, et la durée même de notre séparation rend plus urgente encore la nécessité d'y mettre fin. Cette année sera marquée par le commencement du dialogue théologique avec l'Eglise orthodoxe. Ce dialogue théologique est un épanouissement du dialogue de la charité qui a commencé durant le Concile, qui doit continuer et s'intensifier car il est le milieu vital nécessaire à cet effort de lucidité qui permettra de redécouvrir au-delà des divergences et des malentendus hérités de l'histoire, les voies qui nous mèneront enfin à une commune profession de foi au sein de la concélébration eucharistique.

Le deuxième millénaire a vu notre séparation progressive. Le mouvement inverse a partout commencé. Il faut, et je le demande instamment au « Père des lumières de qui vient tout don parfait » (cf. Jc 1, 17), que l'aube du troisième millénaire se lève sur notre pleine communion retrouvée.

J'espère que cette première rencontre sera prochainement suivie d'autres rencontres avec le Patriarche Dimitrios mais aussi avec d'autres responsables d'Eglise et de Communauté ecclésiales en Occident.

Je voudrais aussi dire toute l'attention que je porte au dialogue avec les anciennes Eglises orientales et notamment avec l'Eglise copte. La visite à Rome de Sa Sainteté Shenouda, Pape d'Alexandrie et Patriarche du Siège de Saint-Marc, a été un événement important qui a marqué l'ouverture de ce dialogue. Il faudrait que soient réalisées toutes les possibilités ouvertes par la déclaration commune qu'il a signée avec mon grand prédécesseur le Pape Paul VI. Comme je l'ai déjà dit à la délégation de l'Eglise copte que j'ai eu la joie de recevoir en juin dernier, cette déclaration, je l'ai faite mienne ainsi que les encouragements que, par la suite, le Saint-Siège a donné à ce dialogue. L'unité des chrétiens appartenant au grand peuple égyptien leur permettra d'apporter pleinement, en collaboration avec leurs frères musulmans, leur contribution à l'effort national.

De plus, je suis convaincu qu'une réarticulation des anciennes traditions orientales et occidentales et l'échange équilibrant qui en résultera dans la pleine communion retrouvée peuvent être d'une grande importance pour la guérison des divisions nées en Occident au XVIème siècle.



Au colloque de Paris sur la Confession d'Augsbourg, en février dernier, présence d'invités catholiques et orthodoxes.

Les divers dialogues qui se développent depuis la fin du Concile ont déjà réalisé de sérieux progrès. Avec la Communion anglicane la commission mixte est en train de finir son travail et devrait remettre son rapport final l'année prochaine. L'Eglise catholique pourra alors se prononcer officiellement et en tirer les conséquences pour l'étape qui devra suivre.

Cette année voit le 450^{ème} anniversaire de la Confession d'Augsbourg. Dans notre dialogue avec la Fédération luthérienne mondiale nous avons commencé à redécouvrir les liens profonds qui nous unissent dans la foi et qui furent masqués par les polémiques du passé. Si, après 450 ans, catholiques et luthériens pouvaient arriver à une évaluation historique plus exacte de ce document et à mieux établir son rôle dans le déroulement de l'histoire ecclésiastique, un pas notable serait fait dans la marche vers l'unité.

Il faut avec lucidité, ouverture, humilité et charité continuer à étudier les principales divergences doctrinales qui ont été dans le passé à l'origine des divisions qui, aujourd'hui encore, séparent les chrétiens.

Ces divers dialogues sont autant d'efforts tendant au même but en prenant en considération la variété des obstacles à surmonter. Il en est de même de ceux dans lesquels l'Eglise catholique n'est pas directement impliquée. Il n'y a pas opposition entre ces divers types de dialogue, et rien ne doit être négligé de ce qui peut hâter le progrès vers l'unité.

Tout cela est nécessaire, mais tout cela ne pourra porter du fruit que si, en même temps, partout dans l'Eglise catholique, on prend une conscience plus claire de la nécessité de l'engagement œcuménique tel qu'il a été défini par le Concile. Le Secrétariat pour l'unité a publié en 1975 d'importantes orientations pour le développement de la collaboration œcuménique aux niveaux locaux, nationaux et régionaux. J'ai déjà dit que le souci de la collaboration avec nos autres frères chrétiens doit trouver sa juste place dans la pastorale. Ceci demande un changement d'attitude, une conversion du cœur qui suppose toute une orientation dans la formation du clergé et du peuple chrétien. La catéchèse doit avoir ici, le rôle que j'ai rappelé récemment dans l'Exhortation Apostolique *Catechesi tradendae* (cf. nn. 31-34).

Cette recherche de l'unité, tant par le dialogue que par la collaboration partout où c'est possible, a comme but le témoignage à rendre au Christ aujourd'hui. Ce témoignage commun est limité, incomplet, tant que nous sommes en désaccord sur le contenu de la foi que nous avons à annoncer. D'où l'importance de l'unité pour l'évangélisation aujourd'hui. En effet dès maintenant les chrétiens doivent être soucieux de témoigner ensemble de ces dons de foi et de vie qu'ils ont reçus de Dieu (cf. *Redemptor hominis*, n. 11). Le thème principal de votre réunion plénière est justement le témoignage commun. Le problème n'est pas seulement

qu'il soit commun, mais qu'il soit un témoignage authentique de l'Évangile, un témoignage rendu à Jésus-Christ vivant aujourd'hui dans la plénitude de son Église. Dans ce sens-là, il faut que les chrétiens — et là je pense spécialement aux catholiques — approfondissent leur fidélité au Christ et à son Église. Oui, le devoir urgent des catholiques est de comprendre ce que doit être ce témoignage, ce qu'il implique et demande dans la vie de l'Église... ».

(Voir texte complet de l'allocution dans l'O. R. du 12 février 1980, page 8 et dans la D. C., n° 1781 du 2 mars, p. 222-223).

●

L'ÉGLISE DE GRÈCE CONTRE LA PARTICIPATION DE CATHOLIQUES ORIENTAUX AU DIALOGUE CATHOLIQUE-ORTHODOXE

R.M. A ATHÈNES, du 5 au 8 février, réuni en séance extraordinaire, le Synode permanent de l'Église de Grèce a pris un certain nombre de décisions. Il a notamment soumis au Patriarcat œcuménique une requête afin que les uniates ne participent pas au dialogue théologique imminent entre l'Église orthodoxe et l'Église catholique ; la raison donnée était que plusieurs chrétiens orthodoxes - en particulier parmi ceux qui vivent à l'étranger - éprouvent des difficultés spirituelles dues à la présence et à l'activité des uniates parmi les orthodoxes. On sait que les orthodoxes appellent « uniates » les catholiques orientaux et leurs Églises en communion avec Rome.

Pourtant, le 15 avril, le saint Synode de l'Église de Grèce devait revenir sur sa décision après avoir pris connaissance de la réponse de S. S. le Patriarche œcuménique Dimitrios 1^{er} où celui-ci souligne le fait que le dialogue prêt à commencer traitera de tous les points en litige entre les deux Églises et donc, parmi ceux-ci, de l'uniatisme.

●

VEILLÉE ŒCUMÉNIQUE A PARIS AVEC Mgr ROMERO

M.O. A PARIS, le 5 février, a été célébrée une veillée œcuménique pour le Salvador à l'église Saint-Merri avec Mgr Romero, le groupe musical Karumanta, Maurice Barth, le pasteur Abel de Manosque, la lecture du témoignage des communautés d'Aguilares sur Jésus Jimenez et la participation de nombreux Salvadoriens, Latino-Américains et Français.

« La parole de Dieu est puissante lorsqu'elle s'incarne dans le peuple, a dit Mgr Romero.

Peuple nécessiteux, cerné par l'angoisse. Il a besoin de la parole de Dieu. Je n'ai fait que l'annoncer. Mais cette annonce entraîne la dénonciation du péché qui s'oppose au règne de Dieu. Étape douloureuse qui entraîne la persécution de notre peuple, de nos communautés, sous beaucoup de formes.

Nous n'avons rien fait d'autre que servir le monde, avec toutes nos limites.

Tout péché est une mort et a comme conséquence la mort du Christ en croix. Tous les torturés, les assassinés sont de nouveaux chrétiens morts par le péché. Plus l'Église essaie de servir le peuple opprimé, mieux elle comprend ce qu'est le péché.

Quand on regarde l'homme, non l'homme abstrait, mais l'homme concret qui souffre de la faim, le paysan, l'ouvrier, on comprend mieux le mystère de l'amour de Dieu qui donne à l'homme la Résurrection du Christ : une gloire, une récompense, une dignité sans égales. Dieu est Dieu de vie et non de mort.

Vivons en plénitude de l'Évangile, non pas un Évangile théorique et inefficace, mais un Évangile qui s'incarne dans la vie de tous les jours, dans nos relations avec tous les pauvres. En solidarité avec les peuples d'Amérique latine qui poursuivent leur pèlerinage douloureux vers la libération ».

●

LES ÉGLISES D'AFRIQUE DU SUD ET LA LUTTE CONTRE LE RACISME

R.I. A JOHANNESBOURG, du 11 au 15 février, au cours d'une Conférence organisée par le Conseil sud-africain des Églises (SACC), 60 délégués d'Églises membres et de diverses autres organisations se sont rencontrés pour faire l'évaluation du Programme de lutte contre le racisme (PLR) du Conseil œcuménique des Églises (COE), ainsi que de leurs propres efforts pour éliminer le racisme dans l'Église et dans la société.

Cette consultation fait partie du processus de consultation demandé par le Comité central du COE l'année dernière au cours de sa réunion à la Jamaïque, et au cours duquel une évaluation du PLR, après dix années d'existence, et des propositions d'action pour la lutte contre le racisme dans les années 80 devront entre autres être faites.

Le SACC avait également invité des Églises qui ne lui sont pas affiliées à envoyer des observateurs à cette consultation pour assurer que tous les points de vue concernant le PLR et son Fonds spécial, qui soutient financièrement des mouvements de libération en Afrique du Sud, soient représentés.

Les trois grandes Églises afrikaaner, l'Église réformée hollandaise, la « Hervormde Kerk » et la « Gereformeerde Kerken », quant à elles, ont refusé d'envoyer des observateurs. M. F.E. O'Brien Geldenhuys, responsable œcuménique de l'Église réformée hollandaise, et dont on a appris récemment que son bureau avait été financé par l'ancien département de l'information du gouvernement sud-africain, a déclaré qu'il n'y avait aucune base commune de discussion entre son Église et le SACC. Le professeur J.-B. Oberholzer, de la « Hervormde Kerk », a accusé, pour sa part, le SACC d'être « anti-sud-africain et de saper le régime blanc ».

A partir des recommandations formulées par sept groupes de travail, la consultation a pris un certain nombre de décisions importantes qui ont déjà suscité la critique du gouvernement et de ses media. Entre autres, la consultation :

— appelle les Eglises à refuser que leurs pasteurs fonctionnent comme officiers de l'Etat civil lors des mariages, à cause des lois raciales sud-africaines qui interdisent le mariage entre deux personnes de couleur différente ;

— suggère que les Eglises aillent de l'avant et convoquent une convention nationale de responsables dignes de foi et issus de toutes les communautés (le gouvernement s'est jusqu'à présent refusé à faire cela, malgré les appels émanant de larges secteurs de la société sud-africaine) ;

— demande instamment aux Eglises d'envisager un refus de participation aux programmes religieux de la radio sud-africaine, vu que les media sont un véhicule pour la propagande raciste, et d'étudier des solutions de rechange ;

— demande qu'une délégation s'entretienne avec le Premier Ministre, confronte le gouvernement sur le problème de l'éducation et mette en question l'élitisme des écoles appartenant aux Eglises ;

— prie les Eglises de s'opposer concrètement à tout changement de domicile forcé de personnes, même jusqu'au point d'engager des actions non-violentes ;

— affirme son soutien au PLR, malgré quelques critiques concernant certains aspects de son travail et demande instamment au COE de servir d'intermédiaire à ceux qui, à l'extérieur du pays, s'opposent au système en vigueur en Afrique du Sud, et de s'occuper d'eux.

Un certain nombre d'autres recommandations et lignes d'action que devraient mettre en pratique les Eglises à l'avenir ont été formulées lors de cette consultation. Mais pour beaucoup de participants, le point fort de la consultation fut le débat qui a suivi la demande formulée par l'un des groupes de travail de former une « Eglise confessante et militante noire ».

UN COLLOQUE ŒCUMENIQUE À PARIS SUR LA CONFESSION D'AUGSBOURG

R.I. A PARIS, du 11 au 13 février, un colloque œcuménique international s'est tenu pour marquer le 450ème anniversaire de la Confession d'Augsbourg.

Ce colloque, qui s'est tenu dans les locaux de la mairie du 4ème arrondissement de Paris, place Baudoyer, rassemblait des spécialistes aussi bien luthériens que réformés, catholiques et orthodoxes. On entendit le professeur japonais Yshida, qui est actuellement le directeur du Département des études de la Fédération Luthérienne Mondiale, qui posa d'emblée la question de l'ac-



Le Réformateur Philippe Mélanchton (1497-1560), rédacteur de la Confession d'Augsbourg.

tualité de la Confession d'Augsbourg en tant que « livre symbolique ». Le Dr Pfnür, qui enseigne à la faculté de théologie catholique de Münster, a parlé du rôle universel de ce texte fameux. Le professeur Gounelle, de l'Institut protestant de théologie à Montpellier, s'est interrogé : « Pourquoi, après la confession d'Augsbourg, d'autres confessions de foi dans les Eglises de la Réforme ? ».

Par le biais de l'histoire, mais aussi du contexte contemporain, le professeur Marc Lienhard, de la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, a présenté une recherche sur : « La Confession d'Augsbourg et les questions socio-politiques ». Le Métropolitain Emilianos, président de la commission inter-orthodoxe des relations avec le luthéranisme était, évidemment, en pays de connaissance. Il a analysé le texte de 1530 en référence à la Tradition. Quant au professeur Dumas, de Paris, il a évoqué les implications éthiques de la Confession d'Augsbourg, en rappelant que ce document invite à une morale de la liberté des consciences, liberté qui est engagée au service de l'Evangile : ainsi, la liberté n'est pas d'abord un droit humain, mais bien un cadeau de Dieu qui entraîne pour l'homme une attitude de responsabilité.

Les intervenants furent nombreux. Notons au passage la présence des Pères Pierre Duprey et Daniel Olivier, du doyen Jean-Louis Klein, des professeurs Kretschmar (Munich), Martensen (Fédération Luthérienne Mondiale, Genève), Wakene (Ethiopie), Gabus (Paris), du Dr Krusche (Berlin), du pasteur Fraenkel (Fédération Luthérienne Mondiale, Genève).

Mař Chambon avait également fait le voyage de Paris, notamment pour l'importante conférence de presse qui permit aux journalistes parisiens de prendre un contact plus direct avec les orateurs et les organisateurs.

Tout au long de ce colloque, les débats furent ouverts, fructueux, voire chaleureux. Ils ont montré que nombreuses sont les Eglises chrétiennes qui, aujourd'hui, peuvent trouver dans le texte de la Confession d'Augsbourg des apports féconds et des signes prometteurs pour engager, par une relecture commune, un nouveau dialogue œcuménique.

LA SESSION DU COMITE EXECUTIF DU C.O.E.

R.I. AU LIEBFRAUENBERG, (Strasbourg), du 11 au 15 février, le Comité exécutif du Conseil œcuménique des Eglises a tenu sa session bisannuelle. Ce Comité de 25 membres dont fait partie le pasteur A. Appel, président de l'ECAAL a exprimé son inquiétude devant les menaces à la paix allant des obstacles à des élections libres au Zimbabwe jusqu'à l'intervention armée de l'Union Soviétique en Afghanistan.

Dans une longue déclaration sur les « menaces à la paix », le Comité exécutif devait exprimer sa « profonde inquiétude devant l'intervention militaire de l'Union Soviétique en Afghanistan qui constitue l'intervention armée, la plus récente et directe, d'un pays dans un autre ». Elle fait, selon le Comité, partie d'une série d'événements qui, au début des années 80 créent « une nouvelle situation ». Parmi les faits nouveaux relevés au Liebfrauenberg, on trouve aussi côte-à-côte la violation croissante et alarmante du droit international, la décision de l'OTAN de déployer en Europe 500 missiles nucléaires tactiques. L'illusion de plus en plus répandue qu'une guerre nucléaire - fut-elle « limitée ou maîtrisable » - peut être gagnée, mais aussi la détérioration des relations économiques entre pays industrialisés et en voie de développement.

Face à la détérioration brusque des relations internationales, notamment entre les Etats-Unis et l'Union Soviétique, le Comité exécutif a fait appel à la Communauté œcuménique pour l'encourager à « jeter des ponts entre les nations » partout où faire se peut.

Les Eglises ont aussi été invitées à s'élever clairement contre toute « tactique périlleuse visant à jouer avec le feu » et contre la prétention de n'importe quelle nation à vouloir « devenir à tout prix la plus forte ». C'est aux Eglises qu'il appartient également d'attirer l'attention sur les causes profondes de la guerre qui vont de l'injustice économique à la violation des droits de l'homme.

Ce document sur les « Menaces à la Paix » insiste longuement sur la nécessité de voir les tensions actuelles dans le contexte plus large des changements profonds qui s'opèrent en ce moment dans les relations de pouvoir entre nations et dans celui de l'interdépendance de la pauvreté, de la course aux armements et de la crise énergétique. Ce document fut adopté à l'unanimité des

membres du Comité exécutif qui venaient d'Argentine, du Canada, de France, d'Allemagne Fédérale, d'Allemagne Démocratique, du Ghana, du Kenya, de Corée du Sud, d'Inde, du Pakistan, de Roumanie, de Suède, de Suisse, de Grande-Bretagne, d'Union Soviétique et des Etats-Unis ainsi que du Zaïre. Il se fonde sur les travaux de la Commission des Eglises pour les affaires internationales (COE) sur le désarmement et sur les entretiens entre des responsables du COE et des représentants des Eglises membres du COE des pays socialistes qui s'étaient réunis du 28 au 31 janvier dernier à Budapest.

Si ces déclarations constituent un des résultats frappants de cette session, l'essentiel des travaux a cependant porté sur l'évaluation des programmes d'activités que le COE anime au service de ses 295 Eglises membres de plus de cent pays.

Il fut notamment question des derniers préparatifs pour la Conférence Mondiale Missionnaire qui devait se tenir en mai à Melbourne (Australie), de la consultation internationale qui, en juin à Amsterdam, doit élaborer pour les Eglises une stratégie de lutte contre le racisme pour les années 80, de la formulation de lignes directrices pour le dialogue entre chrétiens et musulmans ainsi que de l'étude « sur la communauté des hommes et des femmes dans l'Eglise » dont les conclusions seront présentées en 1981.

L'un des points majeurs à l'ordre du jour du Liebfrauenberg fut les relations avec l'Eglise catholique romaine, relations qualifiées de « cordiales bien que formelles dans leur substance » par le Secrétaire Général du COE, le pasteur Philip Potter, la session du Comité exécutif a servi, dans ce domaine, à préparer la réunion du groupe mixte de travail entre le COE et le Vatican qui eut lieu peu après à Marseille.

Alors qu'en septembre dernier le Comité exécutif s'était surtout penché sur les questions de finances et de réorganisation, cette fois-ci il s'est fortement préoccupé de la prochaine Assemblée Mondiale du COE qui aura lieu en juillet 1983 à Vancouver (Canada). Les préparatifs à ces assises mondiales de l'œcuménisme seront poursuivis par le Comité Central qui se réunira en août prochain à Genève.

APRES LA SESSION DU COMITE EXECUTIF DU C.O.E. : UNE MISE AU POINT

M.O. Après la session du Comité exécutif du COE, F. Westphal a fait dans le « Messager évangélique » une mise au point où il écrit notamment :

« La presse régionale alsacienne a rendu largement compte de la session du Comité exécutif du Conseil Œcuménique des Eglises, qui s'est tenue au Liebfrauenberg du 11 au 15 février derniers. Elle l'a fait honnêtement, en mettant en avant comme il est normal, les as-

pects qui lui paraissent pouvoir intéresser le plus large public.

Il n'en a pas été de même de toute la presse. Ainsi, un quotidien parisien, faisant partie de la presse dite nationale, a-t-il sous la plume d'un journaliste connu, donné un commentaire qui est une véritable caricature. Titrer « Les protestants contestent Jean-Paul II », est tout simplement fantaisiste. Tout le monde sait - et le journaliste en question ne l'ignore pas - que le Conseil Œcuménique ne représente pas que les protestants. Mais il y a pire : lors de son introduction à la Conférence de presse qu'il a donnée à Strasbourg, Philip Potter, n'avait pas parlé des relations avec l'Eglise catholique. C'est à la suite d'une question posée par plusieurs journalistes qu'il a brièvement fait le point. En soulignant d'une part les contacts nombreux et la collaboration fructueuse qui existent dans bien des domaines entre le Conseil Œcuménique des Eglises (COE) et l'Eglise catholique. En posant d'autre part les questions qui provoquent actuellement une certaine perplexité dans le monde non-catholique. Celle-ci par exemple : Faut-il considérer Vatican II comme une porte ouverte sur l'avenir ou une frontière marquant la fin provisoire d'une recherche ? Une question que ne posent d'ailleurs pas seulement des non-catholiques !...

Retenir ce seul passage des propos du secrétaire général du Conseil Œcuménique, le commenter en reprochant à son auteur son « ton quelque peu véhément », les « appréciations excessives » dans l'affaire des théologiens catholiques sanctionnés ; dire qu'il est « navrant que l'œcuménisme serve de tremplin à des entreprises qui ne peuvent que compromettre l'unité », tout en mettant en doute la représentativité des dirigeants du COE par rapport aux Eglises membres - tout cela révèle pas mal de légèreté chez un journaliste qui émet des jugements définitifs, alors qu'il n'a pas assisté personnellement à la Conférence de presse dont il parle. « Compromettre l'unité », avait-il titré son commentaire. On a envie de lui retourner la question : qui ici compromet les efforts d'unité ?

Bien des catholiques ont été choqués et attristés en lisant ce journal du 18 février. Qu'ils sachent que nous l'avons été aussi. Ils n'ignorent certes pas que l'œcuménisme vrai exige aujourd'hui le courage des questions franches que nous nous posons les uns aux autres. Mais cette franchise inclut la précision dans l'information, et exclut la partialité de ceux qui ne font que réagir à partir des émotions du moment ».

LES FETES DE LA PASSION A OBERAMMERGAU

M.O. A MUNICH, le 13 février, un dépliant était présenté à la presse en vue des fêtes de la Passion à Oberammergau.

Elles ont lieu cette année, comme

tous les dix ans. Un dépliant publicitaire œcuménique, édité en commun par les Eglises anglicanes, catholique-romaine et protestantes, informe que ces Eglises mettent en place un accompagnement et une animation religieuse des visiteurs (on en attend 500 000) du Jeu de la Passion ; il aura lieu cette année du 18 mai au 28 septembre.

Avant l'ouverture du Jeu, l'évêque (luthérien) de Bavière, le Dr Hanselmann, prêchera le 11 mai à l'église de la Croix à Oberammergau ; puis, le 18, le cardinal Ratzinger, archevêque de Munich célébrera la messe d'ouverture. Les initiatives protestantes consistent en cultes, concerts d'orgue et soirée œcuménique : celles-ci se dérouleront dans un centre spécialement prévu à cet effet.

RENCONTRE ISLAMO-CHRETIENNE SUR MOHAMMED

R.I. A MOUVAUX, les 16 et 17 février, au Centre spirituel de Hautmont, a eu lieu une rencontre avec plus de 200 chrétiens et musulmans parmi lesquels Monseigneur Gand, évêque de Lille et Si El-Amri, Iman de cette ville. Le sujet proposé à la réflexion de tous était « La personne et la mission de Mohammed, prophète de l'Islam. »

Après un exposé introductif du Père Lelong qui anima l'ensemble de la rencontre, M. Michel Rouche, professeur à l'Université de Lille III, rappela le contexte historique dans lequel vécut et prêcha Mohammed. Puis M. Nadjm Oud Bamate, professeur à Paris VII, parla de la mission du prophète. Après lui, le Père Etienne Desmarescaux père blanc, aborda les questions que pose aux chrétiens la personne (et la mission) de Mohammed. Enfin Madame de Vitray Meyrovitch évoqua la présence du prophète dans la sensibilité religieuse des musulmans et dans la vie de la communauté islamique.

Des groupes de travail se constituèrent et permirent aux participants de réfléchir ensemble aux problèmes que pose aujourd'hui en France et dans le monde, la rencontre entre chrétiens et musulmans.

EGLISE ET JUDAISME

D.B. A LIEBFRAUENBERG, près de Strasbourg, du 17 au 20 février, s'est réunie la « Conférence régionale européenne Eglise et Judaïsme » (CREET). Le thème de cette rencontre était « Le dialogue interconfessionnel sur la signification de l'Ancien Testament et du Judaïsme pour l'Eglise ». Il fut introduit par Kurt Hruby qui traita de « la tradition rabbinique comme terrain d'éclosion de la prédication évangélique », F. Lovsky qui présenta « le peuple d'Israël, pivot de

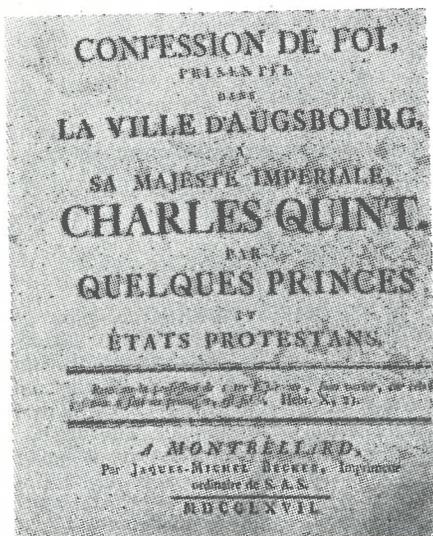
l'œcuménisme », R. Rendtorff qui examina « La Bible juive et son interprétation chrétienne », W. Zurdema qui s'attacha à un aspect important de la littérature sur l'Holocauste dans ses rapports avec l'Aquéda.

Sous la présidence du professeur E. Jacob (Strasbourg), les participants échangèrent des nouvelles et présentèrent leurs travaux. Certains pays étaient représentés pour la première fois (Espagne, Belgique, Luxembourg, R.D.A., Pologne), d'autres pour la seconde fois (Italie, Hongrie) ; la délégation française était exceptionnellement bien fournie avec ses 17 participants, Comité d'accueil y compris. Ce qui explique que pour la première fois, le français a été adopté comme langue de conférence à la CREEJ. Désormais trois langues seront prévues : l'anglais, l'allemand et le français avec - comme au Liebfrauenberg - des traductions simultanées.

Autre innovation : la délégation catholique de six membres (Comités épiscopaux de France et R.F.A. ; SIDIC de Paris et de Rome) qui s'imposait en fonction du thème choisi. Malheureusement les invités orthodoxes ne purent se joindre à la rencontre en ce début de la période de Carême. Par contre, la Fédération Evangélique de France avait délégué le pasteur Carlen (Colmar).

Faisant immédiatement suite à la conférence de la CREEJ, les 20 et 21 février, la CLEEJ lui succéda au Liebfrauenberg sous la présidence du professeur Saebø (Norvège). Plus structurée, la CLEEJ regroupe les délégués luthériens chargés des relations entre l'Eglise et le judaïsme. Les deux tiers des participants avaient également participé à la CREEJ, tout comme le représentant du COE, le pasteur Allan Brockway, et celui de la F.L.M., le Dr A. Sovik.

La CLEEJ prépare actuellement une publication sur les relations entre juifs et luthériens en Europe.



La Confession d'Augsbourg, document jubilaire et œcuménique.

LA COMMISSION MIXTE LUTHERO-CATHOLIQUE REUNIE A AUGSBOURG

D.B. A AUGSBOURG, du 18 au 24 février, s'est réunie la commission mixte évangélique-luthérienne-catholique romaine. Elle a terminé ses travaux concernant trois documents qui ont trait à la Confession d'Augsbourg, au ministère dans l'Eglise en tenant tout spécialement compte du ministère épiscopal ainsi qu'aux chemins menant à la communion et à l'unité ecclésiale. La Commission recommande aux Eglises de donner leur agrément à ces trois documents.

La Commission poursuivra ses recherches concernant le ministère de Pierre, l'inter-communion et les « modèles » en matière d'unité.

A l'occasion du 450ème anniversaire de la Confession d'Augsbourg - il s'agit d'un formulaire rédigé par Mélanchthon et présenté à la diète impériale d'Augsbourg en 1530 et qui constitue, en 28 articles, la profession de foi luthérienne -, la Commission a adopté un prise de position en 28 points, qui résume les résultats obtenus lors des discussions menées depuis 1967 entre luthériens et catholiques. Elle relève les points communs et pose les questions qui n'ont pas encore trouvé une solution.

La Commission remarque que la situation actuelle diffère profondément de celle de 1530 et du durcissement polémique qui suivit la Confession d'Augsbourg ; elle reconnaît la culpabilité de chacun dans la séparation. Pourtant, la Confession d'Augsbourg entendait témoigner « de la foi de l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique » dans une volonté d'apaisement, « d'œcuménisme » avant la lettre.

Dans cette mesure, dit la Commission, le texte de la Confession d'Augsbourg « peut être regardé comme une expression de la foi commune ». D'où un consensus fondamental entre catholiques et luthériens sur la doctrine de la justification, si importante pour la réforme, sur la conception de l'Eglise, sur les vérités fondamentales de la foi.

La deuxième partie de la Confession d'Augsbourg, où Melancthon exposait « les abus de l'Eglise romaine » fait encore difficulté sur nombre de points, même si « un large consensus a été atteint » ici aussi : accentuations différentes et questions à propos de la Cène, condamnation surannée de la vie monastique, conceptions du ministère épiscopal et du ministère d'unité dans l'Eglise.

Le document fait ensuite état de « questions en suspens et de problèmes non résolus » qui sont en fait les dogmes proclamés postérieurement par l'Eglise romaine : Immaculée Conception, primauté de juridiction et infailibilité pontificale, Assomption de Marie.

Il déclare en final : « Face à de nouvelles questions, à de nouveaux défis, nous ne pouvons nous contenter de répéter la Confession de 1530 et de nous y référer. Ce que nous avons découvert comme expression de notre foi commune exige une nouvelle articulation. Cela montrera la voie à une confession de notre foi pour ici et maintenant, où catholiques et luthériens porteront ensemble témoignage du message du salut du monde en Jésus Christ ».

Le texte de ce document intitulé : « Tous sous un seul Christ » a été revu et publié dans la seconde moitié du mois de mars (Texte de la traduction française dans la D. C. du 4 mai 1980). Dans le document ayant trait au Ministère dans l'Eglise, la Commission constate toute une série de points d'accord ou de convergence.

Enfin, le document concernant les chemins à la communion encourage aux attitudes concrètes pouvant favoriser la vie œcuménique dans les communautés et à d'autres plans.

Les autorités protestantes et catholiques ont tenu à venir saluer les membres de la Commission Mixte. La prochaine rencontre est prévue pour le début de 1981.

REUNION DU GROUPE MIXTE DE TRAVAIL C.O.E. - EGLISE CATHOLIQUE

D.B. A MARSEILLE, du 18 au 23 février, s'est réuni le groupe mixte de travail (GMT) afin d'examiner les possibilités de collaboration existant entre l'Eglise catholique-romaine et le C.O.E., tant dans le domaine de la pensée que dans celui de l'action. S. E. Ramon Torrella (vice-président du Secrétariat catholique pour l'unité des chrétiens) et le Prof. José Miguez Bonino d'Argentine (un des six co-présidents du C.O.E.) ont conjointement présidé cette réunion.

La discussion sur les questions centrales a été introduite par le Pasteur Philippe Potter (Secrétaire général du C.O.E.) et par le Père Parmananda Divarcar s. j., sur les rapports de l'évangélisation et de la responsabilité sociale du chrétien. Sur ce point, il a été souligné que « la mission apostolique par laquelle le Christ nous a envoyés dans le monde inclut le devoir de la proclamation, du témoignage et du service. L'Evangile est adressé à toute la personne humaine et à toute la famille humaine. En conséquence (...) un engagement dans les questions relevant de la responsabilité sociale chrétienne est une partie intégrante de cette mission apostolique ».

Le groupe mixte de travail a examiné les convergences existant dans la pensée et dans l'action sociale. Des décisions ont été prises sur nombre de programmes communs d'aide sociale en plusieurs pays, sur la coordination du dialogue avec les autres



Les premiers signataires de la Confession d'Augsbourg n'étaient pas des théologiens, mais des laïcs qui avaient d'importantes responsabilités politiques. Sont réunis autour de l'Empereur Charles Quint : Jean, Duc de Saxe, Electeur ; Georges, Margrave de Brandebourg ; Ernest, Duc de Brunswick et de Lunebourg ; Philippe, Landgrave de Hesse ; Jean-Frédéric, Duc de Saxe ; François, Duc de Lunebourg ; Wolf, Prince d'Anhalt ; le Bourgmestre (et les Conseillers) de Nuremberg ; le Bourgmestre (et les Conseillers) de Reutlingen. En 1530, la ville de Strasbourg avait exprimé son adhésion à la Confession de foi dite « Tetrapolitana » qui réunissait quatre villes du sud de l'Empire. Ce n'est que par la suite que la Confession d'Augsbourg y fut adoptée.

religions, sur la recherche et le témoignage commun, sur la voie à suivre vers une éventuelle confession de foi commune.

LA IVÈME RENCONTRE DES THEOLOGIENS DU TIERS-MONDE

R.I. A SAO PAULO (Brésil), du 20 février au 20 mars, s'est tenue la IVème rencontre des théologiens du Tiers-Monde. Elle avait cette année pour thème principal : l'ecclésiologie dans le contexte latino-américain.

Les participants étaient venus de toutes les régions de l'Amérique latine ; il y avait aussi des délégués d'Afrique et d'Asie et des minorités noires et indiennes des Etats-Unis.

L'Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde a été fondée en 1976 à Dar-es-Salaam (Tanzanie), dans le but de promouvoir une approche théologique plus globale de la situation dans les divers continents et ce à partir d'une analyse sociale, d'une réflexion biblique et d'un engagement hardi « à être avec nos populations dans leurs tentatives de construire une société meilleure ».

Elle a tenu une réunion continentale à Accra (Ghana) en décembre 1977 où elle a ébauché ce que devrait être la future théologie africaine : une théologie plus articulée et plus proche de la réalité, et différente des théologies dominantes de l'Occident ; car le fondement de l'Eglise en Afrique

réside dans la vitalité des communautés chrétiennes en Afrique.

La conférence de Sao-Paulo s'est penchée sur les réalités et la théologie en Amérique latine et fut suivie de la réunion annuelle de l'Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde. Cette réunion devait entre autre, fixer le programme, la date et le lieu de la rencontre de 1981, qui regroupera les théologiens du Tiers-Monde et leurs collègues euro-américains.

Avant de clore les assises, deux textes ont été votés, l'un ayant trait aux relations existant entre les groupements dits de base et les mouvements de libération, l'autre s'adressant aux chrétiens qui ne sont pas démunis de tout comme le sont les chrétiens dans le Tiers-Monde. A ces chrétiens, les théologiens réunis à Sao-Paulo adressent l'appel : « Combattez le péché du capitalisme. Car la pauvreté n'est pas due au sort, mais elle est le fruit de l'injustice. La raison profonde de l'injustice réside dans le capitalisme ».

VEILLEE ŒCUMENIQUE POUR LES CROYANTS PERSECUTES

M.O. AU MANS, le 21 février, l'évêque Mgr Bernard Alix, le père Jean-Marie Arnould, prêtre orthodoxe, le pasteur Jean Métayer, de l'Eglise Réformée, présidaient ensemble, au temple la Veillée de prière organisée par le Groupe œcuménique du Mans, en réponse à l'appel du père Doudko, arrêté à Moscou le 15

janvier, avec le souci d'élargir l'intercession à tous les croyants du monde entier persécutés pour leur foi. Soirée exceptionnelle quant à la qualité du recueillement de l'assistance et à la ferveur et la vigueur des interventions, certains faisant appel à des textes du père Doudko.

Les textes bibliques retenus - extraits d'Isaïe, de la Lettre aux Hébreux, séquence de la Passion de Jésus - s'inspirèrent de la célébration faite en janvier en l'église St-Merri, à Paris, les chants également, car une chorale interconfessionnelle permanente, au Mans, se constitue un répertoire de chorals protestants, de chants du Kyrieale orthodoxe, de cantiques catholiques mais également de chants en hébreu.

Avec plus de quinze ans d'existence, le Groupe œcuménique est la structure locale de dialogue œcuménique rendant possible une telle initiative mise sur pied en un bref délai et largement répercutée par la télévision et la presse régionale. Réunissant environ deux cent cinquante personnes, catholiques, protestants, orthodoxes, cette rencontre a permis en outre une collecte de plus de 1 600 francs pour l'envoi de bibles dans l'Est.

UNE SERIE DE CONFERENCES SUR LES CONFESSIONS DE FOI

D.O. A MAYENCE (R.F.A.), l'Institut d'histoire européenne de l'Université organise une série de conférences pendant la période de janvier à avril 1980 sur les problèmes des confessions de foi chrétienne. C'est ainsi que le 24 janvier, S.E. le Métropolitain Damaskinos de Tranoupolis (Genève) fit un exposé sur « les confessions de foi de l'Eglise orthodoxe d'Orient ».

Le 21 février, le professeur Reinhard Slenczka (Heidelberg) a traité de « La Confession en tant qu'interprétation, communion et frontière de la foi aujourd'hui ». Le 20 mars, le professeur Friedrich Beisser (Mayence) parlera de « confession et acte de confesser ». Enfin, le 24 avril, le professeur Karl Lehmann (Freiburg) parlera de « L'authenticité des confessions de foi dans les Eglises aujourd'hui telle qu'elle est vue par chaque Eglise ».

Après un exposé dogmatique et historique des confessions de foi des Eglises orthodoxes, et plus spécialement du Credo de Nicée-Constantinople, le Métropolitain de Tranoupolis a tenté de présenter, en le précisant, un point de vue orthodoxe sur une éventuelle confession œcuménique de foi ; sujet très actuel.

Il a précisé qu'aucune confession de foi orthodoxe protérienne - comme celles qui ont été rédigées pour différencier la foi orthodoxe de celle des réformés - ne peut se substituer au Credo de Nicée-Constantinople dont le caractère reste absolument obligatoire pour tout orthodoxe. Il expliqua

ensuite qu'une confession œcuménique de foi n'est pas possible aujourd'hui premièrement parce qu'il n'existe pas d'instance ecclésiastique commune qui aurait autorité pour le faire et, deuxièmement, parce que même si une telle instance existait, elle ne pourrait guérir la situation actuelle des chrétiens par des définitions dogmatiques. Ceci dit, il ne faut pas empêcher la recherche, à travers les multiples formes par lesquelles la foi s'est exprimée à des époques et sous des conditions différentes, d'un consensus éventuel des chrétiens sur les points essentiels de leur foi. C'est ainsi, seulement que les chrétiens pourront trouver la voie vers une confession commune du Christ, celle qui - au delà des divergences partielles dans l'expression - restera fidèle au Christ unique, commun à tous les chrétiens.

A BIRMINGHAM, UN THEOLOGIEEN CATHOLIQUE A LA FACULTE PROTESTANTE

M.O. La nouvelle chaire de théologie catholique récemment créée à la Faculté protestante de Birmingham (Selly Oak College) vient d'être inaugurée. C'est le P. Friedli, o. p. professeur à Fribourg, qui a donné la leçon inaugurale.

Cette inauguration a été qualifiée de « printemps après un hiver œcuménique ». Sœur Mary Halla, ancienne collaboratrice de Dom Helder Camara, a été nommée professeur à cette chaire.

NOUVEAU PRIMAT ARMENIEN AU LIBAN

M.M. A ANTELIAS, le 23 février, le révérend Aram Keshishian est devenu à l'âge de 33 ans, primat du Liban. Il est un des plus jeunes primats que l'Eglise apostolique arménienne, dont le siège est à Antelias, ait connus dans son histoire.

Il a été élu par l'Assemblée nationale représentative du diocèse du Liban de cette Eglise qui devait faire un choix entre six candidats. Le nouveau primat sera à la tête d'un diocèse comptant quelque 150 000 membres.

Né à Beyrouth en 1947, Aram Keshishian était depuis 1972 secrétaire général chargé des relations œcuméniques de son Eglise. Familier des questions œcuméniques, il a participé à bon nombre de conférences théologiques. Après des études au séminaire d'Antelias, il entra à l'Université américaine de Beyrouth, suivit des cours à l'Institut œcuménique de Bossey avant d'aller à l'Université Fordham à New-York. Le nouveau primat du Liban prépare son doctorat en philosophie.



Vieille estampe de la Cité d'Augsbourg

JEAN-PAUL II ACCUEILLE LES ETUDIANTS DE L'INSTITUT ŒCUMENIQUE DE BOSSEY

M.O. A ROME, le 23 février, le Pape a reçu les participants à un cours organisé par l'Institut œcuménique de Bossey près de Genève. L'Institut qui dépend du Conseil œcuménique des Eglises a pour but de former de nouvelles générations d'animateurs œcuméniques ; de promouvoir la théologie œcuménique dans le cadre de rencontres interconfessionnelles et interculturelles ; d'examiner dans un esprit œcuménique les rapports entre une vocation universelle d'unité de l'Eglise et les exigences concrètes d'un œcuménisme régional et local ; d'élargir le contexte et les perspectives de la pédagogie œcuménique et de promouvoir une spiritualité œcuménique respectueuse de la diversité des traditions liturgiques. Le groupe, guidé par le sous-secrétaire pour l'Unité des Chrétiens, Mgr Jean-François Arrighi, comprenait : les directeur et vice-directeur de l'Institut œcuménique, les pasteurs Karl Hertz et Alain Blancy, ainsi que le pasteur Daniel Rately, secrétaire général de la fédération protestante de Madagascar, actuellement à Rome pour des entretiens avec le Secrétariat pour l'Unité.

LE CARDINAL ETCHEGARAY EN CHINE POUR PLUS DE DEUX SEMAINES

M.M. A PARIS, le 26 février le Secrétariat de l'Episcopat publiait le communiqué suivant :

« Répondant à une invitation de l'Association du peuple chinois pour l'amitié avec l'étranger, le Cardinal Roger Etchegaray, archevêque de Marseille et président de la Conférence épiscopale française, est parti ce mardi pour Pékin.

Le voyage a été organisé par les Amis franco-chinois.

Durant plus de deux semaines, le cardinal sera l'hôte de la République populaire de Chine. Il se rendra notam-

ment : à Pékin, Sian, Shanghai et Canton. Mgr Etchegaray est accompagné de M. René Rémond, professeur à l'Université de Nanterre et président du Centre catholique des intellectuels, ainsi que du P. Paul Beauchamp, professeur d'écriture sainte et d'histoire des religions au centre Sèvres à Paris ».

Après son retour d'un voyage vraiment historique puisque c'est le premier effectué par un responsable de l'Eglise catholique depuis plus de trente ans, le cardinal Etchegaray a dressé un premier bilan de sa visite dans une interview accordée au journal « La Croix » du 19 mars 1980 et reproduite dans la D. C., n° 1784 du 20 avril 1980, p. 384-387.

Tout récemment, dans « La Nouvelle République des Pyrénées » du 17 mai, on pouvait lire ce passage d'une interview accordée à Lourdes par l'archevêque de Marseille :

« De son voyage en Chine, dont la presse a abondamment parlé, le cardinal Etchegaray a ramené des signes d'espérance : « Tout est possible... même la venue de prêtres et de pèlerins chinois l'an prochain à Lourdes ! Qui sait ? »

Rappelons que, depuis longtemps invité en Chine, le Cardinal Etchegaray y fut reçu très officiellement, notamment à l'Assemblée Nationale Populaire. Par trois fois, il parut à la Télévision Nationale.

« C'était la première fois depuis trente ans que les Chinois voyaient un évêque à la télé ! »

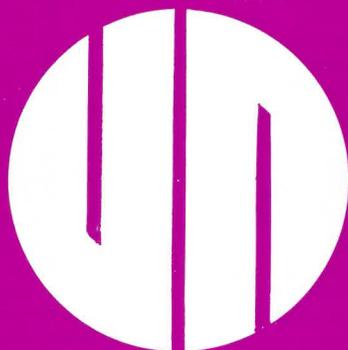
DISSENSIONS AU SEIN DE L'ORTHODOXIE AMERICAINE

M.M. AUX ETATS-UNIS, Mgr Théodore, primat de l'Eglise orthodoxe d'Amérique, a adressé au patriarche de Constantinople une lettre disant « l'émotion et la tristesse » de son Eglise devant la décision de Constantinople d'établir de nouveaux évêques dans des villes déjà pourvues d'un évêque dépendant de l'Eglise orthodoxe d'Amérique. Cette dernière Eglise, déclarée autocéphale en 1970, n'est pas reconnue par le patriarcat.

LISTE ALPHABÉTIQUE DES PARTICIPANTS

A : Anglican - C : Catholique - E : Evangélique - O : Orthodoxe - P : Protestant

M. Alause	P	P. Even	C	Pr Maury	P
Mme Alause	P	P. Facelina	C	Mme Mayne	A
Pr Andriamadanarivo	P	P. Farcet	C	P. Meeking	C
Sr Anne	C	P. Faynel	C	P. Meissat	C
Mlle Arnaud	C	P. Ferré	C	P. Mélia	O
Pr Atger	P	Mme Ferret	P	P. Mergen	C
Pr Audonseau	P	Pr J. Fischer	P	Sr Méridier	C
P. de Baciocchi	C	Pr Nicole Fischer	P	P. Merle	C
P. Barbaste	C	P. Forster	P	P. Michalon	C
Pr Beaume	P	P. Franck	C	Pr Miroglio	P
Mlle Beaupain	C	Pr Freychet	P	P. Monjalet	C
P. Beaupère	C	P. Fricot	C	P. Morel	C
Pr Bechdolff	P	P. Garnier	C	Pr Denyse Muller	P
Pr Benoit	P	P. Gaubert	C	Pr Nicolas	P
Pr Berrus	P	P. Gay	C	Mgr d'Oreye de Lantremange	C
Mlle Blanquet	P	P. de Gibon	C	Mlle Perreau	C
P. Bockel	C	P. Girard	C	Pr Perrier	P
P. Bohn	C	P. Girault	C	Mgr Pézéril	C
P. Bolomey	C	P. Givert	C	P. Poirier	C
Mgr Boudon	C	Mlle Grange	C	Mlle Ponge	P
Pr Bourgeois	P	Mme Granier	C	P. Ponsot	C
Pr Bourguet	P	Pr Graz	E	P. Portevin	C
P. Brillaud	C	Pr Greiner	P	P. Provini	C
P. Butin	C	P. Gressot	C	P. Puech	C
P. Calimé	C	Pr Grosjean	P	P. Quinot	C
P. Calvez	C	Mlle Guinaudeau	C	P. Raffegeau	C
P. Caplet	C	Pr Guiraud	P	P. Rahard	C
Sr Catherine	P	Mlle Hannay	A	P. Refoulé	C
P. Cazes	C	P. Heckenroth	C	Pr Madeleine Richard	P
P. Chambon	C	Pr Heitz	P	Pr Robert	P
Mlle Chappart	C	P. Hervouet	C	Pr Roux	P
Pr Charles	E	Pr Hubscher	P	P. Roux	C
P. Chavaz	C	M. Hunsinger	P	Dr Sabev	O
P. Chenu	C	Mme Hunsinger	C	P. Saignes	C
P. Chevalier	C	P. d'Inguimbert	C	P. Sandri	C
Pr Chrétien	P	Mme Issler	P	Pr Schwartz	P
Mlle Christien	C	P. Jay	C	Pr Seckel	P
Mlle Clérino	P	Pr Joubert	P	Sr Seignoux	C
Pr Cook	P	M. Joussellin	P	P. Seinturier	C
P. Cornélis	C	P. Kaisin	C	Pr Seytre	E
Mme Courtois	P	Pr Kempf	P	P. Sicard	C
P. Dalverny	C	P. Keppel	C	Pr Sirgant	C
P. Danten	C	P. La Bonnardière	C	P. Soldo	C
P. Daydou	C	P. Lacoste	C	P. Sorre	C
Pr Delahaye	P	P. Lallement	C	Pr Souillol	P
Mme Delehaye	O	P. Lambert	C	Sr Soules	C
P. Demoulin	C	P. de La Motte St Pierre	C	Mlle Soulie	P
P. Dentin	C	P. Lanuc	C	Pr Tartier	P
P. Descamps	C	P. Lapauw	C	P. Termote	C
P. Desroches	C	Mgr Le Bourgeois	C	Pr Thobois	E
P. Dérousseaux	C	P. Le Cabellec	C	P. Tillard	C
P. Desseaux	C	Dom Lefebvre	C	Pr Toutlemonde	P
Sr Devillers	C	P. Lefebvre	C	Sr Valmigère	C
P. Devis	C	M. H. Lefebvre	E	P. Valtaud	C
P. Dhyvert	C	P. Lelièvre	C	Mme de Védrines	P
Pr Diény	P	Mme Lenoble	C	P. Ventoze	C
P. Dubasque	C	P. Léon-Dufour	C	Pr Vernier	P
P. du Couedic	C	Pr Leplay	P	P. Villette	C
Pr Dumas	P	P. Leray	C	Sr Vitre	C
Mme Dumas	P	Sr Loiseau	C	Pr Wagner	P
P. Dumont	C	P. Longo	C	P. Waret	C
P. Dunant	C	P. Madec	C	Mlle Westphal	P
P. Dupleix	C	P. Madelin	C	Pr Suzy Widmer	P
Mgr Duval	C	Mlle Martineau	C	Pr Zalay	P
Sr Elisabeth	P	Pr Marty	P	P. Zobel	C
		Pr Mathis	P	Mme Zuber	P



SECRETARIAT NATIONAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS

17, Rue de l'Assomption — 75016 Paris