

UNITÉ DES CHRÉTIENS

« CONFESSER ENSEMBLE LA FOI AU DIEU,
PERE TOUT-PUISSANT, CREATEUR DU CIEL ET DE LA TERRE »
Chantilly 1989



UNITÉ DES CHRÉTIENS

Revue trimestrielle
de formation et d'information

Rédaction - Administration

31, rue de la Marne
94230 CACHAN Tél. (1) 46.63.49.02

ABONNEMENTS 1989

FRANCE

Simple : 85 FF.
Soutien, à partir de : 125 FF.
C. C. P. 34 611 20 C La Source

BELGIQUE

S'adresser à :
Communauté de la Résurrection,
B 5030 Vedrin-Namur.
C.C.P. 000 - 1410048 - 56
Tél. 081-211510
Simple : 500 FB - Soutien : 600 FB.

SUISSE

S'adresser à :
Mlle Madeleine Bovey,
CCP 12 22220 Unité des Chrétiens, 15,
Parc Dinu-Lippati, CH - 1225 Chêne-
Bourg.
Simple : 25 FS - Soutien : 35 FS.

AUTRES PAYS ÉTRANGERS

Abonnement : 100 FF.
Surtaxe aérienne 25 FF. en plus :
A verser CCP Unité des Chrétiens
34 611 20 C La Source.

Les abonnements partant obligatoirement de janvier, les personnes qui souscrivent un abonnement avant octobre reçoivent les numéros déjà parus dans l'année. Pour tout changement d'adresse, joindre 5 francs en timbres-poste.

Directeur de publication :
Damien SICARD

Secrétaire de rédaction :
Jérôme CORNÉLIS

IMPRIMERIE DE LA CENTRALE,
10, rue de l'Hospice - 62301 Lens
N° C.P.P.A.P. 51562

SOMMAIRE N° 75

ÉDITORIAL

Pages

Damien Sicard : « Veilleur, où en est la nuit ? » - « Le matin vient... » (Isaïe 21, 11-12)	1
--	---

DOSSIER : CHANTILLY 1989

Louis Villette : Chantilly 89 : « Le nouveau crû »	2
Pierre Gisel : « Je crois en Dieu, le Père Tout-Puissant, Créateur du Ciel et de la terre »	4
Paul Beauchamp : La création, acte personnel d'un Dieu qui se nomme	14
Nicolas Lossky : La création, image de Dieu	18
Méditation du Père Jean Vilnet	21
Prédication du Pasteur Michel Leplay	22
Entretien du Père Michel Evdokimov	24
François Boespflug, o.p. : Le premier article du Credo dans l'art d'Occident	26
Table ronde de conclusion	28
Les chantiers qui restent ouverts	35

CHRONIQUE ŒCUMÉNIQUE

Jérôme Cornélis : Jalons sur la route de l'Unité (janvier-février 1989)	36
---	----

Couverture : Les trois conférenciers de Chantilly 89 : de g. à dr., Pierre Gisel, protestant, professeur à la Faculté protestante de Lausanne ; Nicolas Lossky, orthodoxe, professeur à Paris X Nanterre et Paul Beauchamp, catholique, professeur au Centre Sèvres à Paris.

Les photos de ce numéro 75 « Chantilly 89 » ont été prises par nos amis Louis Derausseau, René Beupère et Joseph Servol, S.J., qu'ils en soient remerciés !

“ *Veilleur, où en est la nuit ?* ”

– “ *Le matin vient . . .* ”

(Isaïe 21, 11-12)

par Damien Sicard

C' EST au retour du Rassemblement Œcuménique Européen de Bâle que je suis chargé, amis d'**Unité des Chrétiens**, de vous introduire au riche et volumineux dossier de Chantilly 1989.

Vous allez tout trouver dans ces pages : le récit du déroulement, les grandes conférences, les interventions liturgiques, la table ronde de clôture, l'évocation des chantiers ouverts. Notre revue se veut mémoire et outil de travail pour chacun de vous et pour chaque groupe œcuménique de l'hexagone ou d'ailleurs. Inutile de le souligner.

Mais il me revient de vous dire, et je sais que mon frère et ami le pasteur Michel FREYCHET vous le dirait de façon équivalente, que Chantilly 89 pour notre pays et Bâle 89 pour l'Europe sont d'extraordinaires appels de l'Esprit Saint à l'espérance.

Comme le prophète, nos fonctions de secrétaires aux questions œcuméniques nous font vous dire : « **Où en est la nuit ? - Le matin vient . . .** ».

L'Œcuménisme, la marche vers l'Unité se portent mieux qu'on ne le dit ou qu'on ne l'écrit. Il ne s'agit pas de se faire plaisir au lendemain de Chantilly (pas plus qu'au lendemain de Bâle, dont nous reparlerons dans un prochain numéro). La presse, la radio, la télé ne se sont pas privées depuis quelques mois de mettre en avant des « turbulences », des péripéties, internes à nos Eglises ou interconfessionnelles,

des « mots » ou des petites phrases, extraits de leur contexte et détournés de leur sens. Et c'est pourquoi je tiens à vous l'écrire :

Nous ne piétons pas dans la marche vers l'Unité. L'Esprit travaille notre monde, notre France et notre Europe. Chantilly 89 rejoint l'expérience difficile à transmettre et à partager, que Michel et moi, nous avons vécue avec d'autres à Erfurt en Allemagne de l'Est, à Strasbourg lors de la célébration à l'église luthérienne Saint-Thomas, à Chantilly durant ces premiers jours d'avril, à Bâle durant la semaine de Pentecôte. Très volontiers je fais mien le constat de Françoise MUCKENSTURM de « Présence Protestante » : « L'événement de cette session a

été de proposer une approche de la foi non pas plurielle comme on dit volontiers, mais polyphonique . . . On peut alléguer tour à tour que le plus urgent, c'est d'agir ensemble auprès des plus démunis ou d'arriver au cœur de nos irréductibles différences. Ici, l'urgence a été de dire sa foi » (Réforme, 22 avril 89, p. 5).

Notre foi au Dieu Père Tout-Puissant, Créateur du Ciel et de la Terre a pu s'exprimer, se vivre à Chantilly. Nous voulons la vivre ensemble. Nous voulons la partager à tous nos frères humains. Nous nous sentons plus forts pour la communiquer.

« *Veilleur, où en est la nuit ?*

– *Le matin vient . . .* ».



Le Père Damien Sicard et le Pasteur Michel Freychet, responsables de Chantilly 89.

CHANTILLY 89 : " Le nouveau crû "

par Louis Villette*

La rencontre de Chantilly 89 est la sixième de ce nom. Espacée de trois ans en trois ans, cette session nationale interconfessionnelle est chaque fois une étape importante sur la route de l'œcuménisme en France. Elle permet de faire le point, de mesurer obstacles et découvertes. Elle est évidemment tournée vers l'avenir.

L'avenir était tout tracé, en mars 1989, avec la proximité du Rassemblement européen de la Pentecôte à Bâle (15-21 mai), sur le thème : « Paix, Justice, Sauvegarde de la Création ».

Cette assemblée européenne allait être assurément une grande première. Chantilly a consacré une demi-journée à sa préparation, orientant par le fait même les esprits vers le rassemblement mondial de Séoul, prévu pour l'an prochain.

Mais cet objectif n'était qu'un aspect de notre rencontre du 31 mars au 3 avril. Avec un peu de recul, j'en perçois quatre traits essentiels, vécus par tous les participants, même si ce fut à des degrés divers.

Des relations institutionnelles

1) Le premier aspect est le fait même d'une rencontre officielle des grandes confessions chrétiennes en France.

Elle est devenue institutionnelle depuis 1974. Parallèlement au récent « Conseil d'Eglises Chrétiennes en France », qui d'ailleurs se réunissait au même lieu le 31 mars, une assemblée de 200 délégués environ, révèle l'existence d'un tissu et de structures œcuméniques dans notre pays : au plan national, et à celui des régions, diocèses, consistoires, etc. Certes, les représentants officiels de nos Eglises - je pense au Pasteur STEWART, à Mgr JEREMIE, et à Mgr VILNET - ont été d'une rare discrétion, plus participants que directifs. Le représentant du Secrétariat romain : « Conseil Pontifical pour promouvoir l'Unité des Chrétiens », Mgr Eleuterio FORTINO, s'est lui aussi mis fraternellement au rang des simples membres de l'assemblée, avec ses talents propres. Une amie orthodoxe, d'origine grecque, était toute surprise d'entendre ce « romain », d'origine albanaise, lui parler en grec et en français . . .

Mais Chantilly 89 aura surtout permis d'éprouver, de « tester » l'unité déjà réalisée. Deux moments importants ont été consacrés à la présentation des relations œcuméniques, au-delà de l'Hexagone. D'une part, la présentation du Rassemblement Européen de la Pentecôte, déjà évoquée. Elle fut réalisée avec brio par M. José LEITE, Portugais

protestant, et Mgr Nikolaus WYRWOLL, Allemand, détaché des Conférences Episcopales Européennes.

D'autre part, les informations internationales. Le pasteur Jacques MAURY, coprésident du Groupe Mixte de Travail « Conseil Œcuménique des Eglises - Eglise catholique » a fait le point des relations actuelles, en particulier après la rencontre de ce groupe mixte, précisément à Paris, en février. Puis, Mgr E. FORTINO présentait la nouvelle rédaction du « Directoire Œcuménique » qui sera publié incessamment par Rome, sans doute, le 21 novembre, date du 25ème anniversaire du Décret de Vatican II sur l'Œcuménisme. Cette nouvelle rédaction était nécessaire. Plusieurs points de l'ancien texte de 1970 sont repris dans le nouveau Code de Droit canonique, et n'ont plus à être développés. Par ailleurs, l'expérience acquise depuis le Concile modifie le « terrain », tant du côté catholique que chez les autres chrétiens, en particulier le développement impressionnant des dialogues interconfessionnels et les documents d'accords doctrinaux qui en sont issus. Le nouveau Directoire constituera donc une mise à jour de l'action œcuménique. L'assemblée de Chantilly était pour la France l'un des lieux privilégiés de sa présentation.

Certains points concrets de la vie œcuménique en France, tels la Semaine de prière pour l'Unité, ou les « échanges de chaires » ont également été abordés dans les carrefours « mono-confessionnels » du samedi soir 1er avril.

. . . et des relations personnelles

2) Chantilly 89 a été une fois de plus un lieu de connaissances, ou de retrouvailles personnelles impressionnant.

Il importe de souligner ce deuxième aspect. Celles-ci s'opéraient dès le premier soir, puis tout au long de la session, en petits groupes, à table, ou individuellement : partage d'expériences, d'initiatives, de réalisations . . . ou de projets.

Le carrefour d'ouverture devait, en principe, nous faire énoncer « les difficultés de la foi, face au premier article du Credo ». Dans le petit groupe qui était le mien, il a consisté, en fait, en un partage des plus vivants sur les situations œcuméniques des uns et des autres. Le sujet officiel n'a été abordé qu'au bout de deux heures, à la hâte.



Chantilly 89 : M. José Leite, protestant portugais, secrétaire du programme Paix, Justice et Droits de l'Homme de la Conférence des Eglises européennes et Mgr Nikolaus Wyrwoll, détaché allemand du Conseil des Conférences épiscopales d'Europe pour préparer Bâle, ont présenté le projet de Rassemblement européen de Pentecôte.

* Délégué diocésain de Lille à l'Œcuménisme.

Une autre soirée de rencontres, par régions, le dimanche soir, était consacrée au partage des expériences et contacts locaux, des sessions de formation, des occasions de coopération pastorale entre les Eglises, par exemple auprès des foyers mixtes, ou des aumôneries d'université, d'hôpitaux, ou de prison. C'est ainsi qu'on apprend que, dans tel diocèse, les pasteurs protestants sont systématiquement invités au Conseil presbytéral et à la préparation du Synode diocésain. Ailleurs on a mis sur pied un colloque marial interconfessionnel, ou une session annuelle « prêtres-pasteurs » de deux ou trois jours.

L'unité des Eglises se construit ainsi à travers une multitude d'initiatives et de relations personnelles, vécues sur le terrain, dans la foi. Parfois aussi au prix d'échecs, et de reprises...



Chantilly 89 : le Pasteur Jacques Maury, co-président du Groupe mixte de travail C.O.E.-E.C.R., a fait le point des relations actuelles et Mgr E. Fortino, sous-secrétaire du Conseil pontifical pour la promotion de l'Unité des chrétiens, a présenté le nouveau Directoire pour l'œcuménisme.

Le thème de la Création

3) Avec le thème retenu cette année « Confesser ensemble la foi en Dieu Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre », nous entrons davantage dans le spécifique de Chantilly 89.

Contrairement à celui de 1986 (« Nos différences ecclésiales : leur enjeu pour la recherche de l'Unité »), si lumineusement traité alors dans le dialogue BIRMELE-SESBOUE, ce thème ne donnait plus lieu à une confrontation doctrinale, ni ne suscitait de clivages dans l'assemblée (sauf peut-être à propos du langage hermétique académico-universitaire que tel conférencier avait cru devoir adopter !). Il ne se situait pas non plus dans un contexte de tension pastorale comme en 1983, au sujet de l'hospitalité eucharistique. C'est peut-être un signe des temps, que d'avoir laissé de côté les controverses, et d'avoir orienté délibérément la réflexion dans le sens d'un témoignage commun : « Comment pouvons-nous ensemble professer aujourd'hui le premier article du Credo ? ».

Ce thème a paru actuel à plus d'un titre. On sait l'intérêt suscité par les grandes théories scientifiques actuelles sur le « Big-Bang » originel (mais dépassent-elles le stade du déisme ?). On sait aussi le défi que constitue la présence du mal dans l'univers, contre l'affirmation d'un Dieu personnel. Par ailleurs, le thème choisi correspondait à la publication, l'an dernier, par « Foi et Constitution » au C.O.E. à Genève, d'un Commentaire du Credo de Nicée-Constantinople, proposé aux Eglises, et il préparait immédiatement les grandes assemblées chrétiennes, européenne et mondiale de Bâle et de Séoul.

On trouvera dans cette revue, les textes des trois exposés magistraux du Profes-

seur Pierre GISEL (Lausanne), du Père Paul BEAUCHAMP (Centre Sèvres, Paris) et de M. Nicolas LOSSKY (Saint-Serge et Université de Paris X). Chacun pourra les étudier à loisir.

Le style et le ton en sont certes différents. P. GISEL, philosophe et théologien, entend souligner « l'asymétrie » fondamentale de Dieu et de l'homme : la foi dit la distance de l'homme à Dieu, mais elle dit aussi le sens de l'homme et du monde, et la possibilité de son salut. Paul BEAUCHAMP est bibliste. Parcourant les textes à grandes enjambées, il montre que c'est la nouvelle création, celle du renouvellement du monde par le Christ et le don de son Esprit, qui nous donne le sens de la première création. Celle-ci était donc déjà appel à la sainteté de Dieu. Nicolas LOSSKY, en vrai spirituel orthodoxe, contemple dans la création de l'homme « l'image et la ressemblance » de Dieu : donc la possibilité (et le drame) de la liberté royale de l'homme, et la possibilité de la divinisation à laquelle il est appelé dans le Christ.

Enseignements magistraux, complétés par les réponses aux questions des auditeurs, et par l'étonnante confrontation des conférenciers le dernier matin (le P. BEAUCHAMP absent, étant cette fois relayé par le Père Louis DEROUSSEAU, délégué de Lille, expert auprès de la Commission épiscopale française).

Rarement nous avons eu autant l'impression que l'ordre de lecture de la Bible commençait par la révélation du Christ, et même par l'affirmation de l'eschatologie : c'est par le Christ, Alpha et Omega du dessein de Dieu sur le monde, que s'explique notre origine, et que s'éclairent les vieux textes concernant les sept jours de la création et du sabbat.

Ces moments théologiques intenses ont été répercutés dans les « ateliers » proposés à tous les participants : « Comment exprimer notre foi en Dieu, Père et Créateur, 1) dans la liturgie - 2) dans la prédication - 3) dans la catéchèse - 4) dans l'éthique chrétienne - 5) dans le dialogue avec les religions non-chrétiennes et 6) dans le dialogue avec les scientifiques ».

On comprendra que dans les trois premiers ateliers, l'usage des psaumes de louange, et des hymnes au Christ Sauveur, restaurant le monde abîmé par le péché, aient été cités avec prédilection. Mais on notait aussi l'accent à mettre dans tous les domaines sur la responsabilité de l'homme, de chaque homme, comme gérant de la création divine. La réflexion rejoint ici l'actualité des soucis contemporains « en vue de la sauvegarde de la création ».

La prière en commun

4) Il reste à souligner, au terme de ces notes de présentation, la place importante de la prière dans la rencontre de Chantilly. Cette dimension spirituelle de l'œcuménisme m'a, une fois de plus, frappé cette année, comme dans les quelques mois que je venais de passer à l'Institut Œcuménique de recherche théologique de « Tantur », à Jérusalem, et dont j'ai pu témoigner dans un court exposé lors de la session.

Chaque jour - et je pense que c'est une loi désormais acquise dans nos rencontres - un temps notable a été réservé à la prière en commun. Cette part donnée à la louange et à l'intercession est hautement significative : « Si le Seigneur ne bâtit la maison... » (Psaume 127, 1).

Les deux célébrations d'introduction et de conclusion correspondaient évidem-

ment avec le thème général : soit l'attente de la résurrection de ce monde marqué par la mort et le péché, soit illustrée par d'heureux montages, les figures de l'eau et du baptême. Le « Cantique des Créatures » de saint François d'Assise était lui aussi, parfaitement à sa place comme louange du soir au terme de la soirée consacrée à « Dieu dans l'Art », avec les belles reproductions choisies et commentées par le Père BOESPFLUG o.p., directeur aux éditions du Cerf. Mais trois sommets liturgiques nous ont conduits à participer plus intérieurement au style de prière propre à chacune de nos contestations : la Sainte Cène du samedi, la Messe du dimanche, et les Vêpres orthodoxes du dimanche soir, chantées par le Père M. EVDOKIMOV, Nicolas LOSSKY, et un chœur de leur paroisse. De ces trois temps forts, l'eucharistie reste le plus éloquent de l'appel de Jésus à l'Unité. Il nous dit chaque fois la folie de nos séparations, et l'urgence d'un travail en commun.

De la méditation de Mgr Jean VILNET, sobre et pressante sur la rencontre d'Emmaüs (Luc 24), je relève ces quelques mots qui disent l'esprit de la rencontre de Chantilly :

« Et si nous nous laissions rejoindre sur la route, par ce compagnon indiscret... ? Si nous nous laissions accompagner et interroger par Lui : en qui avons-nous mis notre espérance ?... Déçus ? Anxieux ? Déçus de la terre, de nous-mêmes ? Si nous le laissons tisonner ces petites flammes d'amour en nous ? Et nous interroger : que cherchez-vous ? Qui cherchez-vous ? »

Reste avec nous, Seigneur. Ta présence s'est imposée à nous. Tu es au rendez-vous de notre démarche, de nos partages. Partage avec nous la table, et aide-nous à Te rencontrer dans Ton Eglise, quand Tu nous partages le pain ».

Concluons encore avec l'homélie du pasteur Michel LEPLAY commentant Apocalypse 1, 12-20 : la vision du Fils de l'Homme au milieu des sept Eglises : « Cette Voix puissante qui est derrière moi, et qui me parle depuis la création du monde, cette Voix qui ouvre à l'alliance de la grâce, depuis Abraham et Moïse à Jésus, ce Dieu qui se donne sans jamais se quitter, me dit :

« Ne crains pas de témoigner selon la mission qui est la tienne : ne sois pas frileux ! »

Engage-toi encore dans l'espérance de l'unité des sept Eglises, dans la lumière des sept candélabres entourant le Fils de l'Homme. Nous sommes dans sa main, comme les sept étoiles. Chaque Eglise est riche de la plénitude de toutes ».

“ JE CROIS EN DIEU, LE PÈRE TOUT-PUISSANT, CRÉATEUR DU CIEL ET DE LA TERRE ”

par Pierre Gisel*

Il m'est proposé de réfléchir à cette première phrase du **Credo** de l'Eglise (dans la forme du « Symbole des apôtres » ; le « Symbole de Nicée-Constantinople » dit : « Nous croyons en un seul Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible »). Trois problématiques me semblent s'y rattacher : la **toute-puissance** (et, par-delà, d'une certaine manière tout au moins, la notion même de **Dieu**, dans sa différence d'avec l'homme) ; la qualification de Dieu comme **Père** ; l'œuvre de **création** qui lui est rapportée.

LIMINAIRES

Avant d'aborder de front les différents aspects de ce « premier article » du **Credo** et d'examiner leur valeur et leur pertinence, il faut, à mon sens, préciser le **statut** de leur énoncé. On évitera ainsi certains contre-sens possibles.

Le premier élément qu'il faut avoir en mémoire, c'est que nous avons justement affaire ici à un énoncé qui est partie intégrante d'un **Credo**. Cette première déclaration suppose donc et renvoie à une histoire, à une expérience ou à une incarnation (à une « économie »), dans lesquelles seulement elle prend sa force et sa valeur propre. Elle suppose et renvoie aussi, en même temps, à un acte ou à une posture de foi (d'engagement, de réponse ou d'instauration spécifique), qui précise également la valeur ou la pertinence de l'énoncé.

En outre, et c'est ici le second élément à rappeler d'entrée, ce **Credo** a une structure délibérément trinitaire. L'on ne saurait donc isoler le « premier article » pour le considérer en lui-même. Son énoncé dit assurément un aspect fort (« subsistant »), mais il doit être reçu et pensé en rapport au Dieu-Fils et au Dieu-Esprit (ce n'est pas pour rien que Dieu est ici tout de suite dit Père). J'ajouterai même que, pour ma part, j'éprouve une certaine difficulté à devoir vous proposer quelques réflexions sur le « premier article » sans pouvoir entrer ici, délibérément, ni en christologie, ni en pneumatologie, alors que, en fin de compte, c'est sur ces terrains-là que, à mon sens, la confession du « Dieu Père tout-puissant et créateur » trouve véritablement sa place. C'est sur les terrains

christologique et pneumatologique que cette confession peut être précisée et qualifiée, ce qui ne conduit pas pour autant, à mes yeux en tous cas, à en atténuer la portée propre.

I. - DIEU TOUT-PUISSANT

Pour clarifier les choses, je donnerai d'entrée la perspective d'ensemble sur laquelle se découperont les différents éléments que je vais proposer.

Cette perspective d'ensemble est pour moi la suivante : théologiquement, il faut valoriser fortement, je crois, la perspective **trinitaire**, donc le passage par le Christ et par l'Esprit, pour entendre évangéliquement et chrétiennement la qualité de Dieu comme tout puissant. Cela me paraît d'importance, au regard notamment des fantasmes liés à une valeur trop directe, trop simple, trop univoque et trop massive spontanément accordée au concept de la **toute-puissance**, que ce soit d'ailleurs lorsqu'on se croit tenu à la défense, ou que ce soit parce qu'on se plaît à l'attaquer, non sans polarisation affectant ces deux positions antithétiques.

Mais s'il faut assurément prendre en compte la perspective trinitaire, cela ne saurait conduire à « gommer » la notion même de toute-puissance rapportée à Dieu. La perspective trinitaire la **situe**. Elle met en place différents moments ou opérations de **médiation** qui peuvent la différencier et la qualifier. Elle ne l'élimine pas. J'entends au contraire valoriser, en son ordre, ce que désigne le « premier article » : Dieu comme tel, dans son **irréductibilité** à l'homme, dans son **unicité** et dans sa **force**, à l'encontre de toute dissolution dans l'alliance ou dans le procès historique de Dieu avec son peuple (procès christologico-pneumatologique). La notion et l'invocation de Dieu doivent notamment pouvoir résister à une assomption trop directe de l'homme dans une sorte d'histoire divine (dans une « histoire trinitaire de Dieu » comme le propose parfois J. Moltmann). Ce que cristallise le « premier article » doit même rejaillir au cœur de la christologie, aussi bien qu'au cœur de la pneumatologie.

* Professeur de la Faculté de Théologie de Lausanne.



Chantilly 89 : Pierre Gisel pendant sa conférence magistrale.

Remarque de méthode

Ma deuxième précision quant à la perspective générale supposée ici touche à la **méthode**. Je réfléchirai en fonction de notre horizon contemporain, de ses questions et des enjeux qui y sont liés ; en l'occurrence : en fonction du procès qu'instruit la **modernité** (et, on le verra, la « post-modernité ») à l'encontre de toute référence d'autorité, vue comme « aliénation », obstacle à tout épanouissement ou à toute libre constitution de soi.

La théologie me paraît en effet devoir être un effort toujours à **reprendre** - certes en référence à une « précédente » et faisant « tradition » - pour dire la vérité de Dieu, de l'homme ou du monde dans des contextes **changeants**. On ne confessa le Dieu de l'Évangile et de la foi que devant les « faux dieux » de ce temps. Jeter le regard sur le monde d'aujourd'hui ne vise donc pas à « adapter » un message, mais apparaît bel et bien requis à titre essentiel. La théologie n'est pas un développement strictement autonome, dans la pure cohérence interne d'un discours. Elle vise à être opératoire aujourd'hui, sur un mode analogue à une opérationalité de référence.

1) L'énoncé « je crois en Dieu, le Père tout-puissant » pris dans le procès moderne.

Le « premier article » cristallise une position qu'en Occident, on qualifie classiquement de position « monothéiste ». Je laisse ici de côté la question de savoir si le concept ainsi mis en avant correspond réellement au monothéisme historique, pris dans sa source juive. Il est en effet permis d'en douter. Pour le moins, il faudrait exiger quelques précisions et différenciations. Le concept juif de Dieu ne va en effet pas sans une sorte de « contraction » ou de « concentration » sur soi - **intensive** -, ni sans un **rapport essentiel** à une élection et à une histoire.

Lorsqu'on parle classiquement de position « monothéiste » pour caractériser l'énoncé du « premier article » du Credo, on entend surtout désigner la référence à un **principe premier et dernier**, à un principe **simple, supérieur et unique**, et, en ce sens-là, de valeur **universelle**.

Globalement, on rappellera que la critique moderne (dès la fin du XVIII^e siècle et tout au long du XIX^e siècle) a d'abord vu, dans une telle position, un progrès : un progrès sur les polythéismes, sur les animismes divers ou sur un religieux dit « archaïque », qui serait trop lié aux peuples et aux cités, dans leur diversité à chaque fois. Quant au système de valeur engagé, la critique ratifie ainsi le XVIII^e siècle, ses positions déistes notamment. Mais la même critique moderne verra finalement, dans cette position « monothéiste », dans cette référence à un principe premier et dernier, un obstacle à l'émancipation ou à l'épanouissement plénier de l'homme (une « aliénation »), donc une position qui devra être dépassée, et dépassée au profit de l'homme. Tout va se passer alors comme si devait s'opérer un transfert de cette position suprême attribuée à Dieu, cristallisée dans la mise en avant d'un principe supérieur, un et universel, au seul vrai sujet et au seul détenteur légitime de pouvoir, donc de **puissance** et **d'autorité** : l'homme, l'homme comme **sujet**, sujet de l'histoire et de lui-même.

On trouve à l'évidence quelque chose de cet ordre dans la Révolution. On le trouve également dans l'« Aufklärung » (les « Lumières ») triomphantes, où la raison humaine se voit investie d'une façon quasi religieuse. On en trouve enfin une cristallisation exemplaire dans la « gauche hégélienne » (en toute clarté chez L. Feuerbach dans son « Essence du christianisme », et chez K. Marx qui en hérite très directement). On sait que la « sécularisation » ressortit également à cette conjoncture. Et l'on n'ignore pas que se donne là le sol sur lequel ont

fleuri bien des polarisations qui ont affecté les rapports de l'Eglise et de la modernité, de l'Eglise catholique exemplairement, même si ce n'est pas exclusivement (cf. le refus de la République et de la démocratie tout au long du XIX^e siècle, le Syllabus (1864), la crise moderniste (1907), voire certaines « récupérations » contemporaines de telle ou telle impasse de la modernité).

Pour notre propos, on peut noter que le débat et le conflit se jouent bien ici sur le thème de la **puissance** et de l'**autorité**. Avec leurs dérivés, hétéronomie/autonomie ; droit de Dieu/droits de l'homme ; soumission/émancipation ; autorité/liberté ; dépendance/indépendance ; etc. Mais on remarquera que le conflit se joue sur ce terrain au sens où une **position** de puissance se trouve revendiquée, contradictoirement et polémiqement certes, mais sans que le concept de puissance et les représentations qui s'y jouent ne soient tellement l'objet d'un véritable **travail interne**, d'une **critique** ou d'une **réélaboration**. Pour nous : sans que la notion de puissance soit évangéliquement ou théologiquement réinterrogée comme telle. La puissance est spontanément vue comme étant liée à une position simple et, pour ainsi dire par définition, au départ d'un rapport de dépendance directe.

On peut penser que se trouve cristallisé là, théologiquement, ce qu'on a pu appeler, assez récemment, une dérive « théiste » (cf. E. Jüngel ou J. Moltmann par exemple). Dérive propre à notre tradition latine et occidentale (protestants et catholiques ici confondus), où le thème proprement **trinitaire** se trouve marginalisé, au profit d'un Dieu vu comme **pur principe** justement, à l'origine de toute chose. On aurait affaire en ces matières, notons-le, à une conjoncture **globale**, qui touche aussi bien les « orthodoxies » que les « libéralismes », de même qu'elle touche aussi bien les adversaires de la foi et de la théologie (athées) que leurs retournements sécularisés ou laïcistes.

Or, aujourd'hui, cette conjoncture, globale, s'est modifiée. En théologie par exemple. Voyez la redécouverte de la patristique et les renouveaux liturgiques du côté catholique. Ou une présence plus forte de l'Orthodoxie, conduisant à certaines remises en cause du « filioque ». Ou encore une expression théologique, dans la sphère protestante, qui a justement replacé au départ ou au centre le thème trinitaire (chez K. Barth d'abord, puis chez d'autres, différemment ou en radicalisation : J. Moltmann, E. Jüngel, W. Pannenberg, etc.). Mais la conjoncture s'est également déplacée culturellement et socialement (on pour-

rait s'interroger, de différentes manières, sur le parallélisme des déplacements, du côté de la foi ou de la théologie d'une part, du côté culturel et social de l'autre). Voyons cela.

2) De la modernité (classique) à la « post-modernité » (contemporaine).

Aujourd'hui, la position qu'on a pu appeler « monothéiste » - et que cristallise, telle une référence fondatrice et emblématique, le « premier article » du Credo - est l'objet d'une tout autre critique. Ce n'est plus l'attribution du sujet de la puissance qui est en cause : Dieu **ou** l'homme, avec ses dérivés possibles, notamment l'Eglise **ou** l'Etat. C'est la valeur même, la valeur propre ou interne, de cette position qui apparaît, comme telle, objet de critique.

Aujourd'hui se trouvent contestés aussi bien la position qu'exprime la première phrase du Credo que son retournement séculier, rationaliste, sécularisé ou émancipé. Et cela, d'un même geste. On notera ici, tout à la fois comme signes, témoins ou facteurs : les « maîtres du soupçon », Nietzsche et Freud, qui nous ont appris à déchiffrer des « intérêts » cachés derrière la conscience et le discours. Ou une attention accordée aux organisations symboliques globales, à l'œuvre dans l'institution sociale comme telle (les ont mises en lumière les « sciences humaines », alimentées par les sciences du langage et des signes, et plongeant probablement leurs racines, par-delà, dans les études séculières du religieux, telles qu'elles avaient pris forme à la fin du XIX^{ème} siècle et à l'articulation du XX^{ème} siècle). Ou encore une critique de la raison, dans la forme emblématique qu'elle revêt avec l'« Aufklärung » ou les « Lumières » modernes (cf. ce qu'en a dit l'« Ecole de Francfort »). Ou enfin l'expérience dramatique des totalitarismes, ainsi qu'un certain nombre de désenchantements collectifs.

Globalement et significativement me semble-t-il, on doit faire face, aujourd'hui, à une dénonciation des « effets pervers » du monothéisme, à une mise en cause du fait même de se référer à une origine unique. Quelle qu'elle soit. Cette dénonciation ne va pas procéder à une substitution. Elle appelle à une sorte d'exode, hors du champ. On parlera ainsi, par exemple, de « génie du paganisme » (M. Augé).

Des traits nouveaux

Dans cette nouvelle conjoncture, je note comme particulièrement significatifs :

- une apologie radicale de la différence (du multiple, sans médiation), conduisant à des éclatements divers,

sans ordonnance ni hiérarchisation, et à de stricts individualismes ;

- un nivellement des valeurs, lié à un privilège accordé aux immédiatetés, valorisées à chaque fois pour elles-mêmes et qu'accompagneront des ruptures (ou de simples changements) sans transition ;

- un sourd scepticisme quant à toute procédure de raison ou d'argumentation, comme à l'égard de toute mise en place véritablement historique et généalogique, ainsi - à fortiori - qu'à l'endroit de tout moment « doctrinal » ;

- une nostalgie diffuse d'enracinement, cosmique ou convivial, qu'accompagne une séduction pour des réalités de type « maternant », allant de psychologies plus affectives à la valorisation d'une proximité avec la vie ou avec la terre, vues comme sources directes d'énergie positive ;

- une résignation face à tout projet, à tout avenir ou à toute espérance qui pourrait s'y greffer ;

- un privilège marquant accordé au culturel comme tel, au littéraire plus qu'au philosophique, avec ses jeux de déplacements, ses formes et ses simulacres, semblant conduire à un esthétisme foncier ;

- de nouveaux élans ou de nouvelles irruptions mystiques, des mouvements charismatiques aux ésotérismes ;

- un vide, des flottements ou des syncrétismes affectants la vie intérieure ou la spiritualité (le « religieux » séduit souvent, certes, mais sans foi assumée qui sache attester et instaurer, faute d'intégration personnelle réelle).

L'ensemble de ces traits participe d'un désenchantement, de déceptions, voire d'un retour de flammes à l'égard de la sécularisation et de la raison, des espérances ou des idéologies, ou encore de toute forme de messianisme (humanisme compris), la tradition chrétienne (« judéo-chrétienne » comme aiment à l'appeler ses critiques) et le marxisme se trouvent être ici l'objet d'une même critique et d'un même rejet. On a souvent signalé que la référence larvée serait alors plutôt de type nietzschéen. Le montreraient notamment : le privilège accordé au multiple - aux jeux du monde et de l'existence, pris dans des recommencements perpétuels - ; la vie ou la beauté, données au présent, sans le regard dépréciatif et moraliste qu'y porteraient les traditions critiquées, tout particulièrement le christianisme ; une recherche de nouveaux dieux enfin, ou un crédit accordé à de nouveaux mythes, voire à de nouveaux sacrés. Certains s'empressent dès lors de proposer une « troisième voie ». Au-delà du « théisme » et de l'« athéisme ». Au-delà de la confession d'un Dieu tout-puissant

et de son retournement en cet étrange et inquiétant double que serait l'homme, seul sujet.

On pourrait se demander si, derrière cette nouvelle conjoncture critique, se cachent une légitime protestation et la volonté d'échapper à quelque carcan, ou s'il s'agit purement et simplement d'une fuite. On aurait notamment à se demander si ces phénomènes sont liés ou non à une sourde homogénéisation sociale, qu'il faudrait alors, à mon sens, critiquer, d'une façon qui soit à la fois rigoureuse, responsable et délibérée.

Quoi qu'il en soit des différents éléments ici en jeu et quoi qu'il en soit, surtout, de la manière dont il faut interpréter globalement cette nouvelle conjoncture, se trouvent assurément dénoncés ici aussi bien une position référée à une toute-puissance divine, que son renversement séculier, rationaliste, marxiste ou autre. Ces positions sont dénoncées comme portant atteinte à la vie, dans sa polyformité cosmique ou dans la richesse des peuples et des histoires diverses, comme dans la richesse du cœur humain, à la vie qu'on ne saurait ramener à un simple sujet, ni enfermer dans un savoir (en transparence), ni soumettre à un projet (en homogénéité). Les positions dénoncées seraient « patriarcales » et profondément appauvrissantes, réductrices.

On peut dire que cette « post-modernité » s'inscrit dans la modernité. Ce serait vrai au sens où se poursuit la mise en cause de toute prétention d'autorité - extrinsèque ! - et où se prolonge donc, d'une certaine manière, une revendication d'émancipation, de liberté ou d'indépendance. Mais on aura garde alors d'oublier, ce disant, que cette revendication se joue tout autrement qu'en la forme classiquement moderne : il y a eu déplacement de terrain et modification du système même **d'évaluation de la vérité**.

3) Transition historique

Devant le procès instruit à l'encontre de la tradition chrétienne ou « judéo-chrétienne » et de ses retournements laïcisés, tradition emblématiquement récapitulée dans le « premier article », il faut se demander si, en quoi et jusqu'où, l'accusation est fondée.

En l'occurrence, on peut et on doit probablement faire état d'une histoire plus différenciée, d'une généalogie plus complexe et moins globalisante. Pour tout dire : moins « réactive ». Je vais en esquisser la trame possible. Partant, nous pourrions être amenés à défendre et à proposer une perspective théologique réélaborée, dans laquelle le « premier article » pourrait trouver place dans sa force et sa vérité.

La confession d'un Dieu un et tout-puissant vaut d'abord comme référence autre et extérieure, par-delà les évidences naturelles ou les perceptions immédiates. Voire : par-delà les appropriations politiques. Le concept même de Dieu tout-puissant dont nous avons hérité prend sa forme spécifique et son poids dans l'Antiquité tardive, sous l'Empire romain. Et il apparaît lié, pour le dire sans attendre, à l'avènement de la notion de **personne**.

La notion de personne a certes des sources complexes. On peut compter ici, à titre seulement indicatif : la reconnaissance de droits de la part de la société civile, constituant responsabilité (l'homme a une personnalité juridique). L'évocation d'une réalité intime, qui va prendre le nom d'âme (cf. déjà le « daimôn » de Socrate). Un héritage grec antique des Tragiques, où la personne vient sur scène, aux prises avec le destin, sous le masque des représentations (personne traduit le mot masque). Une reprise théologique, **via** la doctrine de l'« hypostase » élaborée par les Pères grecs, du donné biblique que condensait tout particulièrement la vision d'un « humain à l'image de Dieu ».

Indéniablement pourtant, c'est le **monde impérial des premiers siècles** de notre ère (plus que le Cité antique idéalisée qu'a pu nous proposer la génération précédente cultivée), aux prises avec une certaine **universalité**, marqué par une **unification politique** et un **brasage religieux** original, qui va constituer le creuset d'une nouvelle représentation. J'y note centralement deux choses conjointes : un Dieu **dictinct du monde**, situé en un au-delà, non immédiatement rapporté au social, et un phénomène d'**individualisation**, qui pourra conduire à la notion de personne (on rappellera ici aussi bien le stoïcisme que les divers courants religieux des premiers siècles ; une médiation centrée sur la place spécifique de l'homme dans le monde et la société ; un accent mis sur les commandements adressés à chacun ; des thématiques de l'initiation personnelle enfin, ou de l'accomplissement de soi, **via** le religieux et hors des structures politiques et sociales).

C'est ici que s'affirme un divin **transcendant** à quoi va répondre le « premier article » du Credo. Dieu sera le « très-haut », par-delà les polythéismes ou les représentations religieuses diverses. On pourrait même aller jusqu'à dire que s'offraient alors à l'Antiquité tardive deux voies constituant une figure double : une acceptation de l'« ordre des choses » sur l'un des pôles, ordre cosmique et plus ou moins divin, qu'accompagnait une méditation sur la finitude humaine, centrée sur soi, sage,

sans dépassement ni transgression ; une séparation radicale sur l'autre pôle, où la nature est offerte à jouissance, alors que les dieux sont éloignés et sans bienveillance (l'un des pôles constituerait la face stoïcienne, l'autre l'épicurienne). Globalement, on peut soutenir que le christianisme s'est inscrit dans cette conjoncture, qu'il en a opéré une relève et qu'il l'a transformée (il a levé ses apories internes).

4) Reprise théologique

Situé dans ce contexte et médité dans les divers aspects de sa figure propre - ce que je ne puis faire ici -, le christianisme dit à la fois Dieu comme principe d'une **puissance transcendante**, par-delà tout ordre donné et présent, et une manière d'**assumer le monde de l'intérieur**, selon un jeu spécifique et différencié, un jeu de transformation, qui passe par l'homme. J'ai insinué que se jouent ici une prise en charge et un dépassement interne (une relève) des deux pôles qui se faisaient face, le pôle de la transcendence comme telle et celui de l'homme dans son individualité, deux pôles qui étaient tout à la fois constitutifs de la conjoncture propre à l'Antiquité tardive et qui demeuraient en opposition. La relève et le dépassement vont se faire au gré d'un **décentrement** foncier : le christianisme propose une **réconciliation** de l'homme et du monde, mais cette réconciliation passe par un autre et un ailleurs, par un terme plus puissant que le donné, par un terme dont la réalité et la vérité sont **eschatologiques** (par-delà le temps et l'espace donnés).

Notons que la relève opérée va transformer chacun des deux pôles concernés. Le **Dieu transcendant** ne sera plus vu comme cause simple, pas plus que ne seront vues comme simples l'origine ou la fin évoquée. On a au contraire affaire à une série de **dédoubllements**. Ils permettent une **mise en situation dynamique** de l'homme, historique et spirituelle : création en Christ **et** péché originel ; accomplissement ou récapitulation de l'homme dans la figure du Christ ressuscité **et** jugement à la fin des temps ; instance christologique **et** instance pneumatologique venant se croiser sur le présent croyant ; triplicité de « personnes » en Dieu, etc. Quant à **l'homme en la création**, il apparaît foncièrement inscrit dans une **dramatique**, polarisé par une « image de Dieu » à réactiver dans la « ressemblance » ou la « conformation » au Christ, « nouvel Adam », seul « image de Dieu » pleinement réalisée.

Théologiquement, la confession du Dieu tout-puissant sera donc la confession d'un Dieu qui offre principe, fondement et puissance, **par-delà** les puissances sociales ou naturelles que nous voyons présentement à l'œuvre. Elle ne va donc pas sans tension, ni polémique. Elle ne va pas sans la dénonciation de forces apparentes. Elle peut passer par une faiblesse apparente liée à la confession d'une force plus grande. La force ou la toute-puissance de Dieu est à la fois foncièrement **eschatologique** je l'ai dit (décentrée), et à la fois **articulée à un lieu inscrit au cœur de la création**, ce lieu qu'est par excellence la **dramatique humaine**. La force ou la toute-puissance



Chantilly 89 : Pierre Gisel accueillant ses auditeurs après sa conférence magistrale.

de Dieu va opérer dans la constitution, la création ou la recréation de la **personne**, dont la réalité et la vérité profondes sont **hétérogènes** au monde de tous, comme Dieu lui-même est **hétérogène** à ce même monde, social, politique et cosmique.

Une assymétrie originaire

La confession du Dieu tout-puissant suppose et entraîne ainsi un ordre décalé ou une **assymétrie** foncière, sur le fond de quoi vient se nouer une dramatique humaine et historique, à même la création. C'est ainsi seulement qu'il est permis à l'homme d'accéder à sa vérité - à sa vérité d'**être-sujet**, appelé à **répondre** -, un homme qui ne soit pas **élément d'un tout** donné, mais qui ait sa vérité **par-delà** tout donné. Le baptême peut l'illustrer, renaissance au sein de la vie biologique et naturelle, mais selon un principe de vie hétérogène, ce baptême où est reçu le « nom » inscrit au « livre de vie ».

Cette ordonnance en décalage ou cette assymétrie foncière, j'y tiens beaucoup. Elle constitue à mon sens la matrice de toute économie chrétienne. Elle s'exemplifie par excellence dans la thématique de la **création**, et ce sera effectivement l'illustration majeure que je proposerai tout à l'heure.

L'assymétrie indiquée est bien à la source du « premier article » qui nous retient ici. Mais il faut rappeler avec force qu'elle vient également s'inscrire au cœur même de la dramatique du **salut**, tant sur son pôle christologique que pneumatologique. C'est d'ailleurs elle qui, en outre, commande cette dualité même des deux pôles du salut et de la vie croyante - pôle christologique et pôle pneumatologique -, dans leur différence irréductible et dans leur nécessaire renvoi l'un à l'autre. Cette assymétrie foncière se retrouve encore au cœur du **geste de la foi**, geste toujours incarné et transgresseur en même temps. C'est toujours elle, enfin, qui commande les **expressions concrètes** de la foi, en Esprit et à même la chair : ses réalités ecclésiales et sacramentaires, aussi bien que leurs rapports aux instances humaines et sociales différentes que peuvent constituer le politique, le culturel ou le scientifique par exemple.

Parce que dans et avec la foi chrétienne, on a affaire à une **assomption de l'homme**, au cœur de la création, assomption qui vaut comme réel procès de transformation, et parce que, en outre, en cette assomption, l'homme n'est pas passif, mais **donné à lui-même**, se recueillant et portant plus avant le geste même qui l'a fait naître, en toute singularité et en toute responsabilité personnelle, la référence à un

fondement, à une « cause » ou à un principe de constitution ne saurait être simple et unitaire. La doctrine chrétienne le transcrit justement quand elle dit Dieu **trine**, Père, Fils et Esprit, et qu'elle le dit tel dès le départ et de bout en bout, dès « avant la création du monde ».

La puissance de Dieu - et sa confession - apparaît ainsi toujours **médiatisée**. Elle n'est pas simple et abstraite. Elle est à la fois déterminée ou singularisée, et elle passe par un rapport essentiel à ce qu'elle n'est pas. D'où, en Dieu même, la présence du Fils et de l'Esprit. En outre, la doctrine chrétienne confirme que la référence originaire ne saurait être, pour elle, simple et unitaire quand elle dit la personne du Christ en deux natures, ou quand elle dit l'Esprit comme figure d'accomplissement toujours à reprendre en humanité incarnée et en validité universelle, ou quand enfin elle dit l'homme à la fois bon et investi du péché.

La modernité interrogée

Par rapport à une telle perspective de fond, nous avons assurément à réinterroger la modernité dont nous héritons. Les polarisations évoquées ci-dessus en point 1 sont fonction d'une conception **abstraite** et **univoque** de la toute-puissance, qui affecte ce qu'on entend par Dieu même, globalement et comme tel. Attribuer à Dieu la toute-puissance est théologiquement légitime, comme dépassement des **naturalismes** et comme confession d'une réalité se trouvant au principe d'une accession de la **personne** à elle-même, dans sa force propre et sa singularité. Mais cela ne l'est pas selon n'importe quelle modalité. Au contraire, la réalité première et dernière évoquée doit être bien spécifiée, quant à son lieu et quant à ses formes.

Il y a donc à faire ici œuvre critique, c'est-à-dire, d'abord, différenciée. La critique ne portera pas sur les seules formes séculières et rationalisantes de la référence à un principe premier et dernier. C'est aussi la foi et ses expressions qui s'étaient laissées dériver, ou contaminer. On peut le montrer au niveau des théologies, voire des métaphysiques proposées. J'y ai fait allusion plus haut, évoquant le retrait du thème trinitaire au profit d'une conception de Dieu comme pur principe, au départ d'un schème de stricte dépendance.

Un procès peut en outre aussi s'instruire au niveau - plus grave mais lié - de la manière que l'Eglise a de se comprendre et d'agir. Voyons-le de plus près.

En appeler à un Dieu comme origine unique et universelle n'est pas forcé-

ment, comme tel, à la racine de comportements « totalitaires ». Quoi qu'en aient aujourd'hui certains critiques. Une confession de ce type peut valoir comme recours contre toute appropriation induite, contre toute mise en rapport trop étroite - trop en dépendance et trop en réciprocité - de l'homme et de Dieu. En appeler à un Dieu autre et universel ne conduit pas forcément à l'abstraction stérilisante, mais peut ménager, dans le cadre d'une économie différenciée, une distance qui se révèle vitale et source de bénédictions. Un Dieu qui dit plus que l'histoire peut permettre, justement, un déploiement de l'histoire, dans sa force et sa vérité.

Ce qui, en revanche, doit être dénoncé - théologiquement d'abord, même si d'autres ont pu, de l'extérieur, nous alerter ! -, c'est la conjonction directe entre, d'une part, la confession d'un Dieu unique et universel, tout puissant, et, de l'autre, une histoire particulière, contingente et positive, qui se trouve dès lors, **comme telle**, absolutisée (quasi « divinisée ») ou, pour le moins, justifiée sans recours, ni différenciations internes. C'était d'ailleurs, notons-le en passant, cela même que la modernité, à l'origine, mettait explicitement en cause (cf. Lessing).

La particularité et l'absolu

Théologiquement, le recours au Père - comme d'ailleurs à l'Esprit - n'est pas là pour donner une valeur **universelle** à la **particularité** de Jésus. Il est là pour soutenir un procès de différenciation et de reconnaissance, sur le **lieu** Jésus, qui en renvoie la manifestation située au Dieu qu'il signifie **décisivement** mais **pas en immédiateté**. A oublier cette donnée foncière, le Père serait purement et simplement identifié au Fils (et, du coup, à Jésus !) comme d'ailleurs à l'Esprit qu'il nous envoie (la perspective trinitaire serait ainsi réduite à un simple « modalisme », sans différences « subsistantes » en Dieu). Mais on n'aurait plus, alors, de Dieu **réellement universel** (sauf par coup de force réducteur et... puissant !). On ne pourrait plus reconnaître, au cœur de l'incarnation, ni un **incognito** foncier ni, par voie de conséquence, un **procès de révélation** ou de **foi**, mais simplement une évidence ou une transparence (qui peuvent être sues...), et cela aussi bien en Jésus de Nazareth qu'en l'Eglise chrétienne (en leur histoire et en leurs formes concrètes).

Précisons bien que, à mes yeux, **l'histoire particulière et située**, tant de Jésus que de l'Eglise, est foncièrement requise. Mais elle l'est comme lieu d'un procès de l'absolu. Non en ce qu'elle pourrait être, je l'ai dit, absolutisée



*Chantilly 89 : Pierre Gisel devisant
avec un autre conférencier de la session, Paul Beauchamp.*

comme telle. Précisons également que **l'institution** est elle aussi foncièrement requise ; mais elle ne saurait, comme telle justement (elle ressortit par excellence à l'histoire !), être rapportée directement à un universel. L'universel la dépasse (elle y renvoie !), elle ne peut que le signifier, **via** une communion dans la différence. Sur ces différents points, on doit probablement dénoncer une dégradation possible, probablement récurrente, une dégradation proprement spirituelle ou théologique. Elle est liée à une perte de l'horizon « mystique », horizon qui dépasse toute loi de comportement, toute réduction à l'ordre simplement moral ou ecclésial, horizon qui est justement celui de la **foi**, centrée sur Dieu (la foi comme vertu « théologale », conjointe à l'amour et à l'espérance).

Pour une reconnaissance féconde de la différence

Voilà donc, en forme d'esquisse, pour certains des éléments du débat avec la modernité. Il conduit, on l'a vu, à une **critique interne**, liée à des redécouvertes théologiques possibles. C'est ainsi et ainsi seulement que l'on pourra critiquer la modernité de façon à la fois vraie, fructueuse et crédible (choses en définitive toujours liées !).

Si la confession du Dieu tout-puissant ne doit pas conduire à un schème de **dépendance directe, univoque et linéaire** (on touche là à la « particula veri » de la critique moderne qui nous est adressée), si elle suppose et commande au contraire un jeu éminemment différencié (que sanctionne, en Dieu, la présence des personnes trinitaires), la différence n'en apparaît pas moins **régulée**. Sa prise en compte ne saurait conduire à une apologie de la différence pour elle-même, au multiple pur ou à l'éclatement. Il faut le dire contre la « post-

modernité », attitude qui ne représente peut-être que ce que nous méritons, faute d'avoir su accorder une place légitime et fondée à la différence. Attitude qui serait peut-être coupée à sa base si le procès avec la modernité était repris sérieusement et théologiquement, aussi vrai que la revendication de différence et de singularité pourrait alors se voir exaucée en vérité, mieux que **via** les miroirs infinis de la « dissémination » chantée par certains contemporains.

Théologiquement, la différence peut être ici régulée parce qu'elle n'est pas arbitraire ni sans principe. Au contraire, la différence se trouve au cœur de l'accession même de l'homme à sa vérité - **via** Dieu -, au cœur du monde et justement aux prises avec lui. C'est à la thématique théologique de la création de l'illustrer et de le montrer dans toute sa portée.

II. - DIEU COMME PÈRE

Cette partie sera plus brève. C'est que le mot Père signale, au cœur du « premier article », la thématique **trinitaire** comme telle, et qu'il nous est demandé de ne pas en aborder ici de front la problématique, de même que nous avons dû, dans notre première partie, laisser de côté les aspects **christologiques** et **pneumatologiques** à proprement parler.

Une qualification de l'origine

Je soulignerai d'abord que, par la confession de Dieu Père, le Credo **qualifie** l'origine : l'origine dont nous venons, qui nous institue, qui nous crée. Le Credo qualifie ce qui, au plus profond, nous « autorise » à être, ce qui nous tient et à quoi nous tenons.

La notion de Père peut ainsi, tout particulièrement, servir à illustrer ce que

mettait en avant ma première partie. S'y condense en effet par excellence le renvoi à une provenance une et singulière, par-delà tout éparpillement, tout éclatement ou toute dissémination. D'autant plus que dire Père à l'origine pose une figure, un visage, une interpellation possible, une destination. Mais si une origine apparaît ici posée, reconnue et confessée, nommée même, ce n'est pas selon un ordre de dépendance simple, directe et unilatérale (de « cause » à « effet » par exemple). L'origine en appelle plutôt à un procès d'**engendrement** ou de **généalogie**. Dire Père à l'origine, c'est ouvrir l'espace d'un procès de filiation. Et de père à fils, il y a différence, nécessité d'un temps et d'un espace déployés, où le fils peut advenir, en son nom propre, même si c'est en renvoyant au Père qu'il n'est pas.

Ce procès - avec ordre de différence foncier, avènement et reconnaissance - sera encore accentué, en perspective chrétienne, par la confession qui veut que personne - hors **le Fils**, le Christ - ne soit fils de nature, mais bien que nous soyons tous, hommes et femmes, fils et filles adoptifs, promis à l'adoption. Dieu est Père d'abord de Jésus Christ, **en** qui seulement nous sommes fils. En qui, c'est-à-dire : par la médiation duquel, et selon un jeu de médiation spécifique et à mettre bien en place.

Une métaphore

Je dirai, deuxièmement, que la qualification de Dieu comme Père est, bien sûr et par excellence, une **métaphore**. Elle renvoie à une expérience historique et humaine qui peut être notre lot commun ; et elle la dépasse en la rapportant à Dieu. Il y a analogie, donc spécification, **via** une image ; et il y a, bien sûr, « disproportio » : Dieu est Père à un titre **éminent**, comme **nous** ne le sommes pas.

Théologiquement, la métaphore me paraît devoir être délibérément assumée et assurée : elle est structurante. Et elle doit, en même temps, permettre un renvoi au-delà de ce qu'elle nomme. Sans quoi l'image enferme et sert à idolâtrer. Précisons que le renvoi provoque un « choc en retour » sur le lieu même de la métaphore et de ce qu'elle engage. Le renvoi à ce qu'elle désigne et qui la dépasse vise en définitive plus à approfondir la métaphore - à en préciser la valeur et à en régler l'usage - qu'à la quitter, comme si elle n'était qu'un support provisoire. Théologiquement, il n'y a pas à quitter par principe la métaphore en direction d'une position finalement abstraite, hors toute nomination.

Une représentation masculine

Précisons enfin que la métaphore proposée ici - Père - est masculine. On ne sous-estimerait pas cet aspect. Cela conduirait à banaliser fautivement l'ordre même de la métaphore et donc sa capacité structurante. Les mots ne sont pas innocents. Dire Dieu-Père ou Dieu-Mère n'engage pas le même type de rapport à l'origine et à soi. De fait et quoi qu'on en ait. Il faudra certes assurer le dépassement de la métaphore : Dieu est au-delà du masculin et du féminin, du paternel et du maternel. Ce dépassement est éminemment requis. Mais ici comme ailleurs, il faudra se demander surtout, me semble-t-il, quel « choc en retour » doit alors être assuré au niveau même des métaphores concrètement utilisées et du jeu dans lequel elles prennent place.

Personnellement, mais ce n'est là qu'une indication provisoire, il me paraît que le dépassement de la qualité masculine devrait être assumé et mis en place **via** la texture complexe et le jeu de renvoi interne, réciproque, que constitue la triplicité Père, Fils, Esprit. Comme à propos de la toute-puissance, Dieu-Père dit un aspect essentiel de la foi. Mais comme à propos de la toute-puissance, cet aspect ne saurait être isolé des rapports que le Père entretient avec le Fils et avec l'Esprit. Et comme à propos de la toute-puissance encore, ces rapports ne sont pas là pour contrebalancer une valeur par une autre, mais pour mieux penser ce qui est en cause à chaque fois.

Concrètement et pour la question qui nous retient ici, on rappellera que c'est dans ce jeu de rapports que marquent le Père, le Fils et l'Esprit que nous sommes proprement **constitués** fils et filles, adoptés et adoptées. Ce jeu de rapports suppose un **espace ouvert** et, pour chacun, un **échange** foncier de réceptivité et de constitution de soi, d'activité et de passivité, de corporéité et de parole. En rigueur théologique, l'origine est le Dieu trine comme tel - en rapport avec l'espace complexe et différé qui s'y articule -, non le Père seul.

III. - DIEU CRÉATEUR DU CIEL ET DE LA TERRE

La thématique de la création cristallise par excellence le jeu d'un **décalage originaire** - d'une asymétrie foncière - et d'une **histoire**, seconde mais essentielle. Cette histoire est requise en chair humaine et en responsabilité personnelle. C'est l'histoire de notre avènement, comme hommes et femmes dans la vérité, « humains à l'image de Dieu ». En ce sens, la thématique de la création fournit l'illustration exemplaire de notre

rapport à l'origine. Elle seule donne finalement corps à l'ensemble de ce qui a été proposé jusqu'ici(1). Elle dit la structure ou la matrice de notre rapport à l'origine, l'arrière-plan qui requiert une histoire déterminée où va alors se décider, dans la densité de chaque présent, notre vérité propre.

Soulignons bien que si l'histoire ici requise et mise en place va être lieu de **révélation** (lieu où la vérité se décide), il s'agit d'une histoire foncièrement déterminée par la **structure de création** qu'on va esquisser. Il faut voir en outre que les traits essentiels de cette structure de création vont rejaillir au cœur même de l'histoire qu'elle requiert. Ils vont rejaillir autrement, mais décisivement. L'indiqueront notamment : la valeur incontournable accordée au réel, que sanctionne l'**incarnation** ; l'irréductibilité des forces du mal, que sanctionne le mystère pascal (le Christ même est **livré** à ces forces) ; la foncière extériorité de Dieu, qui s'atteste au cœur de la résurrection (marque d'une **discontinuité** eschatologique, tranchant sur le lieu même de la croix).

1) Le réel comme consistance propre, riche et complexe

La tradition biblique reconnaît le réel dans son épaisseur et sa consistance propre(2). Elle le confesse à la fois comme donné irréductible et objet d'une bénédiction ; elle appelle à le recevoir en même temps comme diffèrent de Dieu et comme renvoyant à lui. Tout cela engage un rapport spécifique aux choses et une expérience de soi tout aussi spécifique.

Faut-il rappeler comment se donne, bibliquement, l'image des origines du monde et de l'homme ? Succinctement, on peut en reprendre la proposition en deux traits : la vision d'une création donnée dès l'abord comme totalité différenciée et organisée. Dès l'abord : rien ne la précède en effet, ni ne l'« explique » ; son surgissement même renvoie à Dieu, sans médiations en forme d'intermédiaires. Et dès l'abord comme totalité différenciée : lumière et ténèbres ; haut et bas ; sec et humide ; espèces différentes ; dualité sexuelle ; être humain - complexe - écho, au cœur du créé, d'une « image de Dieu » ; le déploiement d'une semaine inaugurale close par un sabbath (Gen. 1). Ou, selon l'autre représentation proposée au départ biblique (Gen. 2-3) : un jardin à cultiver ; des eaux maîtrisées qui en sortent ; des animaux à nommer ; un autre semblable à rencontrer ; une marque décisive de structuration - une limite ou une loi - tout à la fois au cœur du réel et au ressort de la dramatique racontée

(l'arbre central, dans sa double face : arbre de vie et arbre de l'interdit). En tout cela se trouve également conjuguée une confession du réel comme **différenciation originaire**, tant dans son déploiement donné que dans ce sur quoi il se donne et à quoi il n'y a justement pas accès, ni remontée possible, mais seulement don et interdit, indissolublement.

Tels sont les deux traits qui dessinent, bibliquement, l'image des origines. Ils invitent à l'approfondissement.

Le réel, passage obligé

Le premier point que j'aimerais souligner, c'est que le réel présente ici, pour l'homme, figure d'incontournable. Il est passage obligé. L'homme ne sera pleinement homme - pleinement créature de Dieu, et « à son image » - qu'au gré d'un corps à corps avec le réel. Loin d'avoir à fuir ou à conjurer le réel, l'homme est convié à en recevoir la positivité, à l'habiter. Il y a là, pour lui, un lieu d'épreuve. Son identité profonde va s'y jouer : son être dans la vie et pour la vie, devant Dieu, ou sa secrète installation en un ordre de mort, porté par la mort et porteur de mort. Genèse 3 raconte cette dramatique.

J'ai parlé de corps à corps. Qui engage et décide de mon identité. C'est que l'homme n'est pleinement homme - à la fois pleinement lui-même et pleinement créature - qu'à risquer son existence : l'achèvement de la création passe par là ! L'homme existant, activement, en est un moment intrinsèque, même si son existence en corps à corps avec le réel se joue sur fond d'accueil, sur fond de ce dont l'homme n'est pas l'origine ni, comme tel, la fin. Réciproquement, le destin de la création elle-même semble engagé de par cette existence risquée en responsabilité humaine : le dérapage initial de cette dernière entraîne un désordre, des souffrances et des inimitiés dont la portée dépasse l'homme comme sujet (cf. la fin de Gen. 3), et il appellera reprise interne ou rédemption.

Si le réel s'offre comme passage obligé, c'est avec toute son épaisseur, sa positivité et sa richesse propre. Ordre des corps : chair du monde, chair de l'homme. D'ailleurs en résonance : l'une et l'autre données, positives, complexes,

(1) Pour les détails et la mise en place de ces différents éléments, je renvoie à mon **La création**, Genève, Labor et Fides, 1980, 1987 - Cf. aussi « La création. Thèses théologiques », **Cahiers protestants**, Le Mont-sur-Lausanne, 1988/5, pp. 30-36.

(2) J'ai rédigé ce qui suit en parallèle à une conférence donnée à Bruxelles début mars 1989, à paraître dans le collectif **Création et salut**, Bruxelles, Public. des Facultés univ. Saint-Louis.

et l'une et l'autre plus reçues - lieux de sollicitation et de défi - que maîtrisées en tout point, originellement.

Le réel comme lieu d'énigme

Approfondir ce qui se donne là, ce n'est pas souligner seulement la positivité du réel et célébrer sa possible promesse ; c'est, en outre, la dire comme **contingence**. La restituer donc à un horizon d'**énigme**. Sans « pourquoi » qui, rigoureusement, l'expliquerait ; sans maîtrise rationnelle, linéaire, homogène. Par rapport à la reconnaissance du réel comme épaisseur positive ou charnelle, dire le réel comme contingence, c'est faire un pas de plus. Mais ce pas s'inscrit dans la trace du premier. Le caractère contingent souligne en effet l'arrêt obligé par la consistance même du réel, par son être-là. La contingence contraint à y passer, à s'expliquer avec la positivité donnée. Si le réel se découpe sur fond d'énigme - s'il est donc ainsi contingence -, on ne saurait aller par-delà. On ne peut qu'entrer dans ce qui s'offre là, dans ce qui est donné.

Originellement et toujours selon la même représentation biblique de départ, le réel apparaît d'autant moins négligé qu'il est en fait le lieu où se décide mon rapport à Dieu. C'est au cœur même de ma manière de vivre le réel que se jouent ma vérité ou mon mensonge, ma vie ou ma mort devant Dieu : recevrai-je la création comme donné dont je ne suis pas l'origine mais que je peux vivre, ou me poserai-je dans ce hors-lieu illusoire du « vous serez comme des Dieux », de sorte à perdre la création offerte ici et maintenant ? Le rapport à Dieu - et à soi - se joue indirectement dans mon rapport aux choses. C'est en fonction de Dieu que se révèle et se dit au plus profond l'identité de l'homme : son être vivant dans la reconnaissance ou son enfermement mortel dans l'illusion d'être à la racine de toutes choses. Mais c'est le réel qui est le lieu et l'occasion de cette révélation ou de cette épreuve de vérité : le réel articulé autour de la loi ou de l'interdit que le fait même de son être-là signale pour l'homme, le réel non choisi, d'ores et déjà là et structuré, offert et sollicitant réponse, le réel opposé à tout fantasme de virginité native ou de neutralité qui n'engage pas.

Le rapport à Dieu est indirect, littéralement médiat : il passe par mon rapport aux choses. Mais indirect ne veut pas dire ici successif : d'abord mon être au monde, ensuite mon être devant Dieu, pour ainsi dire « en plus » et, d'une certaine manière, facultativement. De même, dire rapport médiat ne doit pas non plus entraîner ici déploiement d'intermédiaires balisant un cheminement

plus ou moins hiérarchisé : vivre de plain-pied avec la création et, à partir de tel ou tel élément qui puisse s'offrir comme support, vivre avec Dieu sur un mode dès lors dif-féré. Non, le rapport à Dieu apparaît indirect et médiat (il passe par mon rapport aux choses), mais il est intrinsèque à l'expérience du monde : à sa réception comme création.

Pour faire voir ce point, il faut reprendre la méditation de ce qu'est ici le monde. J'en ai d'abord dit la consistance propre, l'épaisseur, la richesse interne, les différenciations heureuses, les spécifications données d'entrée. En approfondissant, j'ai ensuite parlé de contingence : un être-là, donné, dont on n'a pas tant à expliquer le surgissement qu'à recevoir la figure concrète. Dire le monde comme contingence, c'est indiquer que sa réception même et la vie qu'on va y engager se donnent sur fond d'une énigme originelle. L'énigme est ici constitutive. En toute radicalité : c'est elle qui préserve le mystère et la richesse possible des choses du monde. C'est elle qui, proprement, donne l'existence au monde, dans toute sa force, dans tout son surgissement et, du coup, dans la sollicitation qui en provient ou en sourd. C'est elle qui fait du monde une création offerte à l'homme, qui sera, dès lors, sommé d'exister à son tour, sommé d'y donner écho, sommé d'y répondre et d'en répondre. C'est comme contingence sur fond d'énigme que le monde peut être bénédiction ou occasion d'une grâce. Parce que le fait même de son existence est contingent, hors raison, le monde sera figure de gratuité : il n'a pas d'autre nécessité que son fait, offert ici et main-

tenant. Il ouvrira dès lors sur une dialectique de la liberté, une liberté située, désangoissée, une liberté de réponse, une liberté qui va s'approfondir en entrant toujours plus avant dans le mystère d'un monde qu'elle n'a pas choisi et dont la réception pourra s'avérer être le lieu d'une relève interne.

Dire le monde comme contingence sur fond d'énigme, et le recevoir dès lors comme création qui me situe et m'assigne à responsabilité, c'est, du coup, on l'aura compris, être entré dans la question de Dieu. Non, bien sûr, dans l'ordre et les réalités d'une confession déterminée et organisée : un **credo**, une histoire et une Eglise. Mais bien dans la question de Dieu comme telle, et la question de Dieu en tant qu'elle se tient à la racine même de mon être et de mon existence. Dans le rapport au monde en effet se joue, de fait, le « vous serez comme des dieux », illusoire, ou le « vous existerez réellement comme créatures de Dieu ». Dans mon rapport au monde se décide rien de moins que mon existence réelle : celle que Dieu seul donne, avec sa création, non celle que je crois posséder, que je veux m'approprier, que j'entends maîtriser. A la racine de mon existence se love l'inappropriable, qui seul me permet d'exister. Au cœur le plus intime de mon être réel se joue le renvoi à Dieu qui me pose dans la vie, ouverte au monde, à autrui et à soi. Il est donc question, là, de Dieu, comme tel ; et question de l'existence comme telle : existence qu'on peut confesser comme ouverture, confiance, réception, désaisissement. Comme expérience d'une perte apparente ou d'une démaîtrise qui va se révéler au secret d'un surcroît.



Chantilly 89 : une assemblée studieuse.

Le monde, tierce réalité entre l'homme et Dieu

Depuis deux décennies environ, on a souvent parlé, ça et là, en francophonie, du monde comme **tiers**. Tierce réalité, et tierce instance possible, entre l'homme et Dieu. Manière de souligner sa consistance, son irréductible épaisseur, sa positivité. Façon de signaler son autonomie ou sa différence. Manière d'attirer ainsi l'attention, dans la foulée, sur la spécificité qu'il peut représenter et sur les modalités propres que va devoir requérir la volonté d'y faire face, d'en conjurer les négativités, d'y inscrire une médiation humaine, des symbolisations et des jeux institutionnels qui permettent à la vie de s'y déployer.

Dire le monde comme tiers prend sa place au cœur de la problématique qui nous retient ici. Reconnaître le monde comme tiers, c'est en effet soustraire le monde à toute vision qu'une préoccupation unilatérale de maîtrise aurait envahi. C'est s'expliquer critiquement avec un certain héritage, de forme chrétienne parfois, héritage marqué d'une radicalisation fautive à mes yeux, un héritage qui a pu passer à des figures sécularisées et à des formes de messianismes politiques, faites d'idéalisation excessive et de culpabilisation larvée correspondante : faire le « salut » du monde, rêver d'un monde parfait parce que secrètement ramené à soi. Faire ainsi l'économie de l'épreuve du réel, avec sa souffrance parfois certes, mais avec, aussi, la possibilité d'en sortir transformé. Nier subtilement sa finitude et donc s'empêcher finalement toute possibilité effective de la convertir pour le meilleur. Ne pas réellement entrer en existence, ne pas s'exposer au monde, ne pas s'engager à être ni se risquer dans le mystère. Se couper ainsi la possibilité même de véritablement recevoir l'autre et de se recevoir.

Dire et reconnaître le monde comme tiers me paraît aujourd'hui une nécessité quasi thérapeutique. Pour la santé de l'homme, dans sa vie personnelle comme dans son organisation collective. Pour la santé du christianisme aussi, tout particulièrement même, et pour sa capacité renouvelée de faire face au monde, dans ce qui, en lui et de lui, nous échappe, nous surprend, nous désarçonne. Faire face au monde dans sa figure toujours en excès à nos yeux, non maîtrisable, comme dans ses réalités plurielles, culturelles notamment. Faire face au monde, positivement, et pouvoir proposer, avec d'autres et en différence, des modes limités mais féconds de l'assumer humainement.

2) Le mal, redoublement de contingence et dédoublement de l'origine

J'aimerais m'arrêter encore à la question du mal. Elle n'est pas sans analogie avec celle du réel, même si c'est dans une forte et nécessaire distinction. Par rapport à ce que j'ai dit du réel comme marque de contingence, sur fond d'énigme et de retournement ou d'appel à approfondir le donné lui-même, la présence du mal joue comme une sorte de redoublement. Redoublement tout à la fois de contingence, d'énigme et de retournement possible.

Revenons aux images bibliques de l'origine. La présence du serpent, en Genèse 2-3, au cœur d'une création bonne et tout entière rapportée à Dieu, se présente comme inexplicable et demeure inexplicable. Enigme à nouveau. Qui marque pour l'homme, comme le réel lui-même, une antériorité non sue. Aussi fortement que le récit entend souligner la responsabilité de l'homme dans la distorsion qu'il va introduire dans l'existence du monde et de lui-même à partir de la séduction du serpent, il n'en demeure pas moins que l'homme « invente » moins le mal qu'il ne répond à une sollicitation. Certes, la sollicitation vient le toucher en son intimité, et elle y trouve une résonance qui est bien propre à l'homme. Pas de manipulation externe donc, par des forces du mal ou du péché délibérément extériorisées, objectivées, en quasi rivalité avec Dieu lui-même. Le procès est anthropologique. Mais face aux choses comme aux prises avec le mal, l'homme n'est pas présenté comme origine radicale : il apparaît inscrit en un ordre différent, voué à ce qu'il n'est pas, et il se tient là en situation de procès qui va se dire, s'avouer et se confesser comme **réponse**. Sommé d'accéder à son être-donné, il est invité à ratifier la création de Dieu de par son existence même, et il est en même temps tenté d'y échapper, au gré d'un vertige d'auto-position. Le procès est bien, là, radicalement anthropologique, et il est profondément question de liberté ; mais, bibliquement, la liberté ne s'exerce pas dans la neutralité du hors-lieu. Elle se noue dans l'accueil de ce qu'elle n'a pas choisi, et elle se trouve immédiatement aux prises avec son revers : la tentation de s'y soustraire, tentation qu'elle n'invente pas mais qui la prend, en son point le plus intime, à partir d'un en-deçà inconnu et irrésorbable.

Des choses de toujours déjà données ; un mal déjà là. Même contingence, même énigme, même lieu d'un retournement possible. Sur fond de procès constitutif, d'échec à confesser, de bénédiction ou de grâce à redécouvrir.

Mais s'il y a, entre l'ordre des choses et celui du mal, une analogie de par la marque d'une précedence - d'un « hors l'homme » -, il y a aussi distinction. A soigneusement préserver. L'ordre des choses est en effet rapporté à Dieu, le mal à sa négation. Le don du monde et la sollicitation par le mal viennent bien se croiser en un même lieu : l'homme dans son rapport aux choses, l'homme dont la dramatique dessinée au pied de l'arbre doublement central de la vie et de l'interdit déploie l'intrigue tout à la fois unique et complexe. Mais sur ce croisement qu'est l'homme appelé à l'existence, l'ordre des choses et le mal disent un **dédoublement de l'origine**. L'homme n'est pas seulement en une situation seconde par rapport à l'origine absolue des choses et à l'origine absolue de sa propre existence, il découvre également une précedence logée au cœur même de son histoire et qui, de plus, n'est pas logiquement raccordable à la première. L'homme ne fait pas nombre avec les choses, mais pas non plus avec lui-même.

3) Une création en forme de procès

Tout ce que nous avons vu jusqu'ici suppose la vision d'une création qui cristallise en elle-même quelque chose d'un procès. La théologie chrétienne pourra ainsi penser la création comme avènement ou comme accomplissement. C'est cette vision d'un réel pris dans un procès qui, dans l'image proposée des origines, en Genèse 2-3, impartissait à l'homme une position centrale et essentiellement requise, même si c'était à titre profondément second. En Genèse 1 - autre image ou autre récit des origines, différents mais au service d'une même perspective -, cette caractéristique d'un réel comme procès vient se dire au travers d'une vision de la création comme surgissement ou comme instauration, active, suspendue à Dieu seul et sur fond d'un chaos sans vie - le *tohu-bohu* - dont les forces et la menace potentielle semblent repoussées et contenues aux confins - « au-delà du firmament » - et prêtes à faire à nouveau irruption, comme va l'attester le déluge. Et ici, au cœur de cette création surgie comme positivité bénie de Dieu et en contraste avec sa négation, un homme aussi trouve son ordre d'existence spécifique : un homme historique et dès l'abord partagé en deux pôles sexuels, un homme à la fois situé au cœur d'une création venant de Dieu et achevée, et à la fois éminemment appelé à responsabilité. L'homme est « image de Dieu » au cœur du réel et s'en voit confier la domination.



Chantilly 89 : une assemblée priante.

Au plus intime de l'origine se donne donc un procès, le jeu d'une dramatique et d'une intrigue possible. Où la création doit trouver son achèvement ; et cette dramatique passe par l'homme. Elle suppose donc une différence : pas plus que les choses ne sont **dérivées** de Dieu, l'homme ne vient s'inscrire en elles pour en poursuivre une **continuité essentielle** ; et la même dramatique appelle une **relève** : le monde des choses, données dans leur passivité et leur être-là, doit être subverti de l'intérieur en création de Dieu et ainsi porté en geste d'offrande, dans la liberté de l'homme et pour la gloire de Dieu et de ses fils (Rom, 8).

Cette dramatique originaire passe par l'homme ; elle n'est pas pour autant anthropocentrique. Si le texte parlait d'une domination de la terre, c'était contre tout asservissement et pour souligner le jeu de différence, de rupture et de subversion que je viens d'alléguer ; mais il ne saurait s'agir ici d'autre chose que d'une domination se déployant au sein et du sein d'une réception, d'un accueil et d'un renvoi. D'une domination seconde donc : elle apparaît précédée de Dieu qui me donne la création et l'existence, elle se joue à même le monde et l'ordre des corps, elle se ressaisit, se récapitule et se métamorphose dans un geste de l'Esprit qui transforme et porte plus avant.

On veillera dès lors à se garder de toute vision trop facilement harmonisante. Le christianisme prêche et atteste certes une réconciliation ; mais c'est dans la différence, assumée et à recevoir, et qui sera ainsi l'occasion du don de mon identité la plus forte et de l'ouverture

délibérée à l'autre. La réconciliation est suspendue à ce Dieu qui crée dans la différence et qui appelle à en confesser une relève eschatologique - déjà effective en Christ seul -, non à en rêver ou à en vouloir la suppression.

Le créé et l'idéal ne font pas nombre

Si les dimensions originaires qui scandent l'existence humaine sont celles qu'on a dites, l'idéal et le créé ne sauraient faire nombre. Ni de fait, ni de droit. L'attention à la consistance propre du monde sera toujours requise. Pour les mêmes raisons, on saura que l'ordre de l'Eglise et celui de la foi sont légitimement différents de l'ordre de la cité. De même, on se gardera de proposer une éthique qui soit la simple transcription ou l'application immédiate de l'Evangile.

Qu'il y ait, entre ces ordres différents, une articulation requise n'est pas ici en cause. Mais articulation ne veut pas dire similitude. Je crois au contraire que c'est quand les ordres ici concernés sont soigneusement distingués que l'Evangile peut apporter le plus à la cité et à l'éthique humaines, de même que, réciproquement, la reconnaissance de la spécificité du monde peut contribuer à ce que l'Evangile ne soit pas perverti : qu'il ne soit pas perverti en enthousiasme illusoire, en désir frauduleux de réconciliation mal comprise, aussi vrai que le « vous serez comme des dieux » peut être à la racine de la volonté apparemment la meilleure, celle de faire le bien absolument, hors toute limite et hors toute reconnaissance de l'autre, la volonté de faire le salut, ce qui n'appartient qu'à Dieu !

IV. - CONCLUSION

Dire Dieu « tout-puissant », « Père » et « créateur du ciel et de la terre », marque une **éminence**, à distance. Donc un dépassement de l'alliance historique, dans ses formes incarnées et particulières. Plus précisément peut-être : une reprise de sa vérité, en universalité, donc non sans discontinuité ni transformation par rapport au simple donné.

L'éminence dit ici une **bénédiction** possible et effective sur la **pluralité** des peuples et des personnes. C'est, si l'on veut, **Genèse 10**, « avant » et « par-delà » l'élection en Abraham et l'histoire du salut qui s'y greffe. C'est, semblablement, l'unité possible dans l'Esprit envoyé par le Père au cœur de la pluralité des langues (Pentecôte).

Dieu tout-puissant est « créateur du ciel et de la terre ». Au-delà de l'un et de l'autre. En différence donc de tout ce que nous appelons création. Hors des jeux du monde, du visible comme de l'invisible. Hors des gestions concrètes et des symbolisations, dussent-elles se présenter comme exaltations ou références « célestes ». Dieu est **unique**. C'est ainsi que Dieu donne le monde - dans sa **pluralité** bénie - et qu'il nous somme d'**accéder** à nous-mêmes, **en écho à son unicité**.

C'est en définitive là seulement - mais éminemment - que se concrétise sa puissance : elle est **médiatisée par le Christ**, vraie « image de Dieu », singulière ; elle renvoie en même temps, par là même, à une **création** qui me précède et dont le procès interne doit toujours à nouveau s'inscrire à même la chair - selon des figures à chaque fois différentes mais qui peuvent être analogues - dans la diversité des cultures et dans la sécularité des nations.

Foyers Mixtes

N° 84 : Juillet 1989

Confirmation et vie en Eglise

RAPPEL

N° 83 : Confirmation et Saint-Esprit

N° 82 : Œcuménisme en mouvement

N° 71 : Guide pour la pastorale
des foyers mixtes.

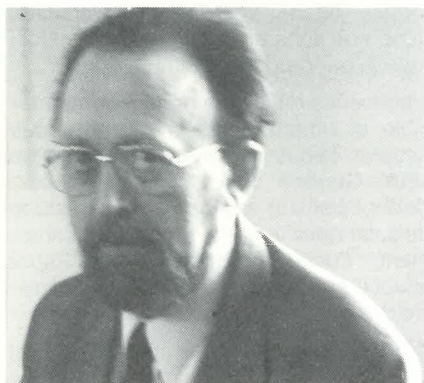
ABONNEMENT JUMELÉ

U.D.C. + Foyers mixtes : 140 francs
T.V.A. incluse (au lieu de 185 francs,
réduction de 25 %) pour huit numéros
durant l'année 1989.

C.C.P. : UDC 34611 20 C La Source.

La création, acte personnel d'un Dieu qui se nomme

par Paul Beauchamp*



*Qui est monté au ciel puis en est descendu ?
Qui dans ses poings a recueilli le vent ?
Qui de son manteau a serré les eaux ?
Qui a affermi toutes les extrémités de la terre,
Quel est son nom et quel est le nom de son fils,
Si tu le sais ?*

Prov. 30, 4

Ici, comme dans deux grands textes bibliques sur la création - deuxième-Isaïe et Job - la parole sur la création prend la forme de question : « Qui a fait cela ? - parle si tu le sais ». Cette forme est le signal d'une interruption, d'un changement de palier dans le discours. Plus encore que toutes les grandes notions de la Bible, la vraie notion de création ne nous est accessible que moyennant un certain renversement de l'idée que nous nous en faisons. Renversement, déconstruction, ou tout simplement conversion. Il ne s'agit pas seulement ici et aujourd'hui de contester, réviser les idées de l'homme de la rue sur la création, mais les représentations qui subsistent en chacun de nous. Il ne s'agit d'ailleurs pas de les effacer mais plutôt de les dépasser, comme a fait l'Écriture, en prenant appui sur elles. Ce sera le cas de **Création** et **Nature**, **Création** et **Toute Puissance**, **Création** et **immensité cosmique**, **Création** et **Loi**.

Création et nature

D'après Gn. 1, Dieu crée en séparant le haut et le bas, le mouillé et le sec, le jour et la nuit, les jours ordinaires et le sabbat. Même à travers ce résumé simplificateur, il apparaît que Dieu crée le sens. Sens veut dire orientation dans l'espace et, dans le temps, rythme dont on peut déjà dire qu'il accompagne et porte le désir. D'où la question : y a-t-il dans la nature un haut et un bas, des jours et des nuits ordonnés en semaine et même, selon Gn. 1, 14, des fêtes ? La question naît tout de suite : non pas « qu'est-ce que la création ? » mais, en

termes plus modernes - ceux qui ont guidé les diverses méthodes exégétiques de la modernité : « Qu'est-ce que **l'expérience** de la création ? ». « Qu'est-ce qui les a fait parler (ces témoins bibliques) de création ? ». Le Ps. 89 est encore plus clair : « Le Nord et le Midi, c'est toi qui les créas » (v. 13). Y aurait-il un Nord et un Midi dans ce que nous appelons « la nature » ?

Plus explicite encore l'Isaïe de l'exil : « Le créateur des cieus, qui a rendu ferme la terre, qui ne l'a pas créée vide (tohô : vide informe) mais formée **pour qu'on y habite** » (Is. 45, 18). Dans les grands psaumes cérémoniels de la royauté de YHWH, un des grands attributs de la terre est sa fermeté : « Oui le monde reste ferme, inébranlable » (Ps. 96, 10 ; cf. 93, 1). Mais la fermeté du monde dépend, au point de vue de la nature, de la sensibilité de nos sismographes. Ici la science s'empare de l'absolu et Dieu passe dans le relatif ! Relatif à quoi ? Il ne suffit pas de répondre que, dans l'enseignement (ou la poétique) biblique de la création, la nature est vue « relativement » à l'homme. Et pourtant c'est vrai : Nord et Midi sont seulement sur nos cartes, semaines et fêtes sur nos calendriers et, surtout, la terre n'est ferme que pour nos pieds. En quoi consiste donc l'expérience de la création ? Cela peut se dire en plusieurs étapes. 1) Ce que j'ai appelé le sens est ressenti, dans les plus grandes profondeurs de l'être humain, comme venant d'ailleurs et reçu. 2) Le sens n'est reçu que par le sensible. Pas de solidité sans sol, pas de fluidité sans liquide, pas de clarté sans corps lumineux et ainsi de suite. 3) Un pas de plus qui est le pas décisif : le sens est une confiance dans le sens. « Tu as fondé la terre, elle tient » ; « l'été et l'hiver, c'est toi qui les formas » (Ps. 74, 17) - cela fait écho à Gn. 8, 22, après le déluge « ... été et hiver, jour et nuit ne cesseront plus » (Yahwiste). Nous verrons que souvent cela dément l'expérience : « Dieu règne, la terre tremble ».

Mais nous savons qu'elle ne devrait pas trembler. La confiance dans le sens est confiance dans une promesse. Si nous voulons interpréter l'affirmation traditionnelle selon laquelle tous les humains ont accès, dans leur profondeur, à une connaissance du Dieu créateur, et si nous ne voulons pas en rester à une généralité insignifiante ni à une profondeur inaccessible, nous dirons ceci : par l'extériorité du monde nous vient l'expérience de l'altérité du sens, ce sens est disponible comme une parole à nous adressée, entendue et crue. Pour faire un peu vite, nous dirons que les mots revendiquent, malgré la précarité du monde, une vérité absolue et que telle est l'expérience la plus universelle du Dieu créateur. Elle se manifeste tout spécialement dans ces textes où Dieu crée par la parole. Ou cela ne veut rien dire ou cela veut dire que l'expérience que nous faisons de Dieu créateur passe par l'expérience que nous faisons de la parole. *Dieu tient parole*. Dieu est l'unique dépositaire de la vérité de nos mots. *Ainsi nous dépassons sans l'effacer la représentation d'un Dieu de la nature en posant entre Dieu et nous, dès l'origine du monde et de nos vies, la parole fiable qui transcende la nature*. *Création : acte personnel d'un Dieu d'alliance*.

Création et Toute Puissance

Certains préfèrent effacer, dans le langage de la catéchèse ou de la liturgie, le thème d'un Dieu tout puissant, particulièrement lié à la création. Il est vrai que certains textes - Prov. 8, 22-31 ou même Gn 1, 1-2, 4a - présentent surtout la création comme l'œuvre d'une providence sage et législatrice. Mais d'autres y voient l'acte d'un guerrier vainqueur du chaos. Ce n'est pas incompatible car il n'est pas de victoire militaire sans sagesse, mais l'accent est bien différent. L'important est que ce guerrier est un libérateur : les textes perdent leur

* Professeur au Centre Sèvres à Paris.

pointe si l'on ne voit pas que le vaincu est notre ennemi. Notre ennemi sous la forme de non-sens chaotique, du vertige et de la démesure, de tout ce qui glisse et se confond. Ennemi opposable à ces trois manifestations du début de l'Évangile de Jean : parole, vie, lumière. Dans ces termes, la création se présente comme l'acte archétypal du salut ou, si l'on veut, l'englobant de tous les actes de salut. Dans un autre langage, elle est l'œuvre par excellence du **Pater omnipotens** et nous gardons cette épithète parce que tout enfant espère bien, quand il a peur, que son père est « tout puissant ». On pourrait croire, partant de la date assez tardive de Gn 1 et textes analogues, que le schéma de la création/victoire guerrière est archaïque et que l'autre, plus épuré, l'a supplanté car nous sommes facilement séduits par un évolutionnisme simpliste. Mais cette vue serait contestable à plusieurs titres.

D'abord, d'un point de vue structurel plutôt que chronologique, ce schéma de la création a son origine dans une expérience terminale. Le genre littéraire où ce thème est le mieux en place est celui de la supplication : Ps 74 et 89 ou Is 51, 9s :

Surgis, surgis, revêts-toi de puissance, bras du Seigneur... N'est-ce pas toi qui as taillé en pièces Rahab, transpercé le dragon ?

Comme nous le savons par les parallèles babyloniens et par les Psaumes 74 et 89, les monstres marins représentent l'abîme et le chaos qu'il a fallu vaincre pour établir un monde ferme et distinct (Jb 25, 12s ; 30, 3-11 ; Is 27, 1). L'image du découpage du chaos primitif et celle de la mer rouge fendue en deux se superposent. Quand le Jourdain, à son tour, est fendu en deux, douze pierres du milieu du fleuve servent à fonder un sanctuaire (Jos 3, 14-4, 9) : geste d'histoire du salut, anamnèse de la création archétypale, fondation d'une cité habitable : c'est inséparable. J'en reviens aux textes de supplication cités plus haut, pour préciser qu'il s'agit de supplications collectives. La fin dont il s'agit est fin de la cité, c'est-à-dire du lieu d'alliance, de sens, de parole. Au Ps 74, c'est le sanctuaire qui a été détruit, les signes ont été détruits (v. 4 et v. 9 : « Nous ne voyons plus nos **signes** » - mot clé de Gn 1, 14 !) ; en Ps 89, c'est la royauté ; avec Is 51, 9, c'est le royaume et la terre promise qui sont retirés. On comprend que la thématique de la création ne se soit déployée dans toutes ses conséquences (à partir de germes certainement beaucoup plus anciens) qu'au temps de l'exil. Destruction du sens et de l'être-ensemble collectif, en alliance, l'exil met à nu (l'on peut citer

Ps 18, 16 « le lit des eaux apparut ») les profondeurs, et fait jaillir de cette expérience de vide l'appel vers Dieu, inséparablement créateur et garant. Ou, pour le dire autrement, l'expérience du vide terminal fait jaillir cette expérience du vide initial qu'est la naissance. Il y a donc ici encore expérience de la création comme acte personnel d'un Dieu qui avait promis, d'un Dieu s'engageant. Les textes cités ici permettent de dire qu'il s'engageait envers tous, envers la cité comme telle. J'ajouterai que les traces d'une pareille expérience sont lisibles même en Gn 1. La source sacerdotale introduit le récit du déluge en faisant dire à Dieu : « La fin de toute chair est arrivée » (Gn 6, 13) - catastrophe bien plus radicale que les malheurs d'Israël ! Le ch. 9 (même source) décrit un règne de violence de l'homme sur la nature : « Vous serez craints et redoutés de toutes les bêtes de la terre » et c'est à partir de cette expérience (non l'inverse) que Gn 1, 26-30 décrit la royauté pacifique de l'homme sur les animaux. A partir d'une expérience de détresse collective, la création est décrite comme somme initiale de tous les actes personnels d'un Dieu Sauveur. Celui qui agit avec « toute puissance », c'est bien le sauveur.

Il existe une autre raison pour ne pas considérer comme archaïque l'image de la création comme victoire sur le monstre. La création comme salut et comme victoire, c'est le schéma qui domine dans ce qu'on appellera nouvelle création. La « nouvelle création » est ce qui est espéré à partir de cette même expérience du naufrage collectif, à partir du chavirement de la cité, lieu des repères

et des assemblées, lieu des « signes ». On voit naître cet appel à partir de la tradition deutéro-isaïenne pour se formuler, plus tardivement, dans les derniers versets de tout le recueil :

Comme les cieux nouveaux et la terre nouvelle que je fais restent fermes devant moi... ainsi resteront fermes votre descendance et votre nom et (de fête en fête) toute chair viendra se prosterner devant moi (Is 66, 23)

Aborder ce thème de la nouvelle création n'est pas sortir de notre sujet, l'exégèse peut le démontrer. Car l'association verbale « créer » et « renouveler », « création » et « nouveauté », est attestée justement à l'époque où le thème cosmique prend toute son ampleur (Ps 51, 12 ; Jr 31, 22). Le deuxième-Isaïe pose ensemble le thème de la création et le contraste de l'ancien et du nouveau à l'échelle de l'histoire universelle (Is 42, 5.9 ; 48, 6s). Avec l'idée d'un cosmos comme gage d'un Dieu qui s'engage, nous avons déjà dépassé la représentation de la création comme simple position d'une nature. Avec le concept de « nouvelle création », nous allons plus loin. L'ennemi vaincu n'est pas seulement le chaos extérieur à l'homme.

Pour les textes de cette époque et de cette mouvance, l'ennemi défait par la nouvelle création est intérieur à l'homme. C'est sa complicité avec le chaos de confusion, ténèbres, violences. La nouvelle création est celle d'un cœur nouveau, c'est le don gratuit de la grâce de conversion dans l'initiative divine absolue. A brève distance de cela, la nouvelle création est l'entrée dans une nouvelle alliance : Jr 31, 31 n'est pas



Chantilly 89 : Paul Beauchamp pendant sa conférence magistrale.

loin de 31, 22. On peut dire dès lors que la nouvelle création est l'acte personnel d'un Dieu qui révèle son secret intime. Ce secret s'appelle, par exemple, pardon. Pouvons-nous avoir l'impression que des concepts porteurs d'une telle charge de sens sont mis ensemble trop vite ? Certes. Mais c'est qu'il s'est produit, au temps de l'exil, un précipité qui était préparé par la lente maturation des siècles et aboutit à un instant unique de condensation. D'ailleurs, il ne s'agit pas de simple et transparente construction logique. On le laisse croire quand on parle, mais trop vite, de spiritualisation. La même époque n'a pas cessé d'attendre comme effet de la « nouvelle création » le retour à la terre promise et à sa prospérité cosmique (Os 2, 20-25 par exemple - que je crois tardif). Il n'existe pas de texte, si tardif soit-il, si orienté vers le pardon et la conversion, que cela le rende indifférent à la prospérité temporelle, ceci jusqu'au Nouveau Testament y compris, avec la promesse du centuple et celle d'être nourri et vêtu par le Père qui est dans les cieux, ou le pouvoir donné à François le pauvre d'être envers les animaux maître de douceur comme un Nouvel Adam. La fonction du concept de création est précisément d'interdire toute fuite dans un spiritualisme ou une intériorité qui seraient unilatéraux et imaginaires. *Ainsi la création est acte de toute puissance puisqu'elle triomphe de la force apparemment invincible qu'est la violence humaine tout en maintenant jusqu'au bout les effets corporels de cette victoire.* La nouvelle création est le jusqu'au bout de la création. Approchons-nous de cette direction extrême. Victoire sur ce qui est apparemment invincible. Il s'agit donc d'une victoire sur les apparences. He 11 nous dit bien :

Par la foi nous comprenons que les mondes ont été organisés par la parole de Dieu. Il s'ensuit que le monde visible ne prend pas son origine en des apparences (v. 3).

Déjà, la parole qui atteint tout homme dès sa naissance à travers les éléments lui demande une réponse de confiance qui est de l'ordre de la foi. La nouvelle création triomphe d'une violence apparemment invincible. Or, nous savons comment : c'est d'abord par la conversion intérieure mais sans effacer l'acte extérieur qui consiste à subir devant la violence invincible, la défaite apparente. La nouvelle création, avec le Serviteur deutéro-isaïen, traverse la défaite apparente. De même que « le monde ne prend pas son origine en des apparences » (He 11, 3), ainsi les effets corporels d'une victoire qui a l'apparence d'une défaite sont maintenus avec la nouvelle

création : ils rejoignent la notion, au deuxième siècle avant notre ère, de résurrection. Création, sanctification, résurrection, deviennent dès lors trois concepts inséparables que nous ne pouvons plus isoler sans les déformer. Mais il nous va falloir aborder un troisième point, ne serait-ce que pour prendre un peu de recul par rapport à ce résultat.

Création et immensité cosmique

Quand on nous dit « création », nous pensons aux 3 000 galaxies découvertes dans une petite tache qui apparaît en direction de la constellation de la Vierge ou à l'infiniment petit des cellules vivantes. Le mot « création » est fait, en effet, pour traverser ces immensités. Mais, dans la Bible, l'acte créateur ne fait pas que les traverser ; il est focalisé, polarisé ailleurs. Il serait trop long de classer les textes bibliques. Relevons seulement qu'un grand nombre d'entre eux orientent la création vers le **corps humain**. De l'immensité cosmique au microcosme humain. Ainsi, dans la source sacerdotale, la dixième et dernière parole est pour donner la nourriture : « Je vous donne... » (1, 29) - la nourriture exclusivement végétale ! - aux hommes **et** aux animaux. A la finale du Ps 104, le don de la nourriture **et** le don du souffle. A la fin du Ps 136 (création **et** histoire) : « à tout chair, il donne le pain ». Le Ps 147 est un de ceux qui disent le mieux ce que le Dieu créateur fait pour le cœur de l'homme (« guérit les cœurs brisés »), pour son corps (« il te rassasie de fleur de froment »), pour les « petits du corbeau » aussi, enfin pour Israël en lui donnant sa Loi (cf. Ps 148, 14). Le Ps 139, 13-15 montre Dieu créant l'embryon (Jb 10, 8-12, avec plus de détail). Dans cet acte, Dieu est potier, fromager, tisserand. C'est aussi le thème de la mère des martyrs dans 2 M 7, 22s. Le mouvement de ce dernier texte est typique : du martyre à la naissance, de la naissance à la création, de la création à la résurrection espérée. On a l'impression qu'avec l'avancée des siècles, l'attention d'Israël s'est de plus en plus concentrée vers ce microcosme qu'est le corps, par lequel seul l'homme - nous le disions au début - fait l'expérience de la création. Le point culminant est atteint avec le Jésus terrestre, son insistance sur la providence corporelle du Dieu créateur et l'accompagnement indispensable de son enseignement par les signes, tous corporels, de guérison des malades et délivrance des démoniaques. Autant de préludes à la nouvelle création.

Mais, précisons-le, il ne s'agit pas de l'infiniment petit qui serait préféré à l'infiniment grand. Le corps est un lieu, infime certes, mais lieu pour le souffle de Dieu. L'accent n'est pas toujours aussi fort : Ps 104, 29 ; Qo 12, 7 ; Is 42, 5, distribuent également ce souffle entre l'homme et les animaux. Mais Gn 2, 7 le réserve à l'homme. Dans Gn 1, ce sera précisément par une distinction à l'intérieur des corps vivants que l'homme sera qualifié. Pour Gn 1, 26-28, l'homme est avant tout image de Dieu par le pouvoir qu'il exerce sur les animaux qui occupaient avant lui la terre. C'est en cela qu'il soumet la terre, comme on soumet un pays en dominant son premier occupant. L'intérêt de ce clivage, trop peu remarqué, est de prendre en compte la corporéité tout en la qualifiant. L'homme doit être supérieur à ce qu'il a de commun avec les animaux - c'est, justement, d'avoir un corps - mais cette supériorité est une présence, une prise en charge. L'homme domine l'animal (les textes parallèles : Is. 11 ; Osée 2, 20 le démontrent) comme un pasteur, par la douceur, sans manger leur chair. Il est pasteur de l'animalité, y compris la sienne. Ainsi est introduite, dans le cœur de la création, une dimension qui n'est pas seulement éthique. L'éthique est dépassée dès la création, avec la position d'une douceur impossible, effacée de la terre par le déluge et dont la loi donnée à Noé ne gardera qu'une trace : ne pas manger la chair avec le sang, dont pourtant il est toléré qu'on le répande, dans une relation désormais violente avec l'animalité. C'est, avec Noé, la première loi. Mais attention : avec la création du premier couple dans la non-violence n'était donnée (ce que nous devons retenir !) aucune loi mais le dépassement de la loi. Il en est ainsi dans deux domaines : aussi bien pour la violence que pour la rupture du lien conjugal, la formule employée par Jésus peut convenir : « Il n'en était pas ainsi au commencement ». Au commencement n'était pas la loi, mais plus que la loi, déjà son dépassement.

Ainsi, le concept de création ne nous conduit pas seulement, depuis l'immensité cosmique plutôt négative du corps, vers le microcosme du corps, mais vers ce corps en tant qu'il est différent de tout corps, vers le corps comme lieu unique dans tout le créé. Cette unicité se dit de différentes manières. Les mots « image de Dieu » indiquent quoique discrètement en Gn. 1, plus distinctement en Gn. 5, 3 (fils d'Adam « à son image ») un rapport de Père-fils entre Dieu et l'homme. Sur une autre ligne, nous trouvons un rapport, très ancien sans doute, entre l'acte créateur de Dieu et son nom. Les doxologies d'Amos en



Chantilly 89 : vue partielle de l'Assemblée.

témoignent, qui accompagnent l'énumération des actes créateurs de Dieu par le refrain : « YHWH est son nom » (Am. 4, 13 ; 5, 8 ; 9, 6 ; Ps. 8...). Or, c'est bien par le nom propre que tous les mots du langage sont situés autour du repère central qui les dépasse tous. En ce sens, le nom de YHWH est le pivot de la parole créatrice. Et ce nom est prononcé, comme dit le Deutéronome, sur le peuple élu. A ce peuple est confiée la mission de glorifier par des hymnes le Dieu créateur : « Pas un peuple qu'il ait ainsi traité » (Ps. 147, 20) ; « le peuple de ses proches » (Ps. 148, 14). Je parlais du corps : il n'y a de corps vivant que par un nom propre rehaussé en gloire par le nom du père.

Le Nouveau Testament est exactement dans cette ligne en mettant le Fils dont le Nom est unique au centre de l'acte créateur. Il ne s'agit pas d'une addition, mais au contraire d'un fondement. Autre manière de dire cela, liée au thème du nom : Dieu n'est connu comme créateur que quand il est connu comme saint. Dieu est créateur, saint est son nom. Il nous crée par et pour la sainteté qu'il donne à son Fils élu. D'où le sanctuaire de toute pensée, de toute théologie de la création, que doit être l'attention au mystère de la naissance humaine. Oui à la protection des surfaces vertes et des environnements respiratoires, mais il y aurait dérision si notre attention s'éloignait longtemps de ce foyer imperceptible dont parle le Ps. 139, le corps humain en son premier état, dans l'attente de son nom propre. Sur la création, Dieu a écrit HAUT et BAS, il a écrit aussi FRAGILE... Ainsi la pensée de la

création nous conduit vers le fragile et le menacé. Menace de mort non seulement physique, mais spirituelle par négation du nom.

Création et Loi

Ce sujet vient d'être touché. Mais il sera bon de le reprendre plus spécifiquement à propos du texte de création le plus connu, le récit des sept jours. Le thème de la Loi y est, pour ainsi dire, frôlé puisqu'il y est question d'un régime alimentaire végétarien, allusion au vestige mutilé qui en sera maintenu dans la Loi noachique et qui sera encore retenu par la lettre des anciens après le discours de Jacques (Ac. 15, 20-29). Mais le septième jour, avec le sabbat, fait entrer de manière plus lisible (au moins pour nous, héritiers tardifs !) dans la dimension de la Loi. Je parlerai donc de deux limites : le **sabbat comme limite** et la **limite du sabbat**.

a) **Le sabbat comme limite** n'est pas du tout évident. On a pu lire ce texte longtemps, même après avoir reconnu son inspiration sacerdotale, c'est-à-dire légiste, sans voir que sa pointe est évidemment, autant que la création du premier couple, à l'image de Dieu, le sabbat de Dieu. Cette distraction a même quelque chose de comique. Le pouvoir donné à l'homme sur les créatures a été traité comme une glorification du travail donnant à l'homme la maîtrise du créé ! On avait une excuse, peut-être, à ne pas voir les

limitations de cette maîtrise. Elle ne s'exerce ni sur le ciel, ni sur le temps. Ni à proprement parler sur le cosmos, mais sur les vivants du cosmos : il fallait deviner que « soumettre la terre » sous cette forme n'est pas exactement la transformer : l'horizon est celui du Ps. 8. Mais l'indication reste, au moins pour des lecteurs modernes, assez subtile. Au contraire, le sabbat est inconciliable avec une apologie du travail. Il s'agit bien plutôt de commander à son travail. L'homme commande-t-il à la nature par son travail ? A cette question, Gn. 1, 27s répond en s'intéressant aux agents du travail auxquels doit commander le directeur des travaux. Non pas immédiatement travailles-tu ? mais qui *fais-tu* travailler ? Aussi, le jour du sabbat, d'après le décalogue du Deutéronome, donneras-tu le repos à ceux que tu fais travailler, au nombre desquels il y a, évidemment, les animaux (Dt. 5, 14s) ! Quant au sabbat, il institue la différence entre être plus fort *par* son travail et être plus fort *que* son travail, ce qui est beaucoup plus difficile. Par cette voie, il nous désigne de loin l'idolâtrie, qui consiste à se courber devant l'œuvre de ses mains, à obéir à ce que j'ai fait plutôt que d'obéir à celui qui m'a fait. C'est là profaner la sainteté de Dieu ; le sabbat est appelé saint, entre autres raisons, parce qu'il est une antidote de cette perversion.

b) Pourtant, **les limites du sabbat** sont bien inscrites dans le texte lui-même. Certes, c'est aussi par le sabbat que l'homme est image de Dieu. Dieu, en effet, le premier, l'observe. L'observer, c'est faire comme lui, ou entrer comme lui en non-faire. Telle est la conception exemplariste de la Loi pour l'auteur sacerdotal. Mais, sur ce point aussi, le septième jour, où n'est formulée aucune espèce de loi, instaure un *dépassement* de la Loi du sabbat, non la loi du sabbat. Il s'agit en effet du sabbat de Dieu et non du sabbat de l'homme. Il faut donc faire attention à la distance. Dieu a « achevé son œuvre ». Quel homme entrera en sabbat après avoir achevé son œuvre ? Il ne peut, lui, que l'interrompre. A l'inverse de ce qu'il en est pour Dieu, l'entrée en sabbat sera chaque fois la reconnaissance d'un inachèvement. Je n'ai achevé le vendredi soir que six jours de mon œuvre !...

A cette condition seulement, le sabbat sera parole de louange vers le créateur, aveu de la différence entre mon œuvre et celle de Dieu. Différence, que la glorification de mon travail comme image de celui de Dieu risque bien de faire oublier. Dieu met l'ordre dans le chaos. Mais j'ai, j'aurais sans le sabbat, par l'intelli-

LA CRÉATION, IMAGE DE DIEU

par Nicolas Lossky*

gence et la force, la capacité d'introduire dans le cosmos une perfection close dont l'ordre risque bien de cacher un véritable chaos. C'est la tentation du païen, qui ne connaît pas le sabbat. A l'opposé, toute loi est un piège et - si l'on écoute saint Paul - elle est un piège d'abord pour celui qui la connaît, et sert à « multiplier le péché », d'autant plus que cette loi du sabbat a été donnée à l'homme déjà pécheur. Le païen projetait sur Dieu son rêve de toute puissance sans limite. L'observateur du sabbat sera tenté de projeter sur Dieu l'image de l'homme jaloux, du père jaloux qui interdit à son fils de vivre. Son péché sera la perversion de la Loi, et même une perversion radicale. Elle se produit dans tout humain aux prises avec la Loi, mais sa manifestation historique pour tous les humains a pris une forme particulière en ceux qui ont choisi une guérison opérée par Jésus le jour du sabbat pour décider de le mettre à mort, épisode commun aux quatre évangiles (Mt. 12, 14 ; Mc. 3, 6 ; Lc. 6, 11 ; Jn. 5, 18). Matthieu fait dire à Jésus que « Le Fils de l'homme est maître du sabbat » (Mt. 12, 8). Parole qui, certes, n'est pas lisible immédiatement dans Gn. 2, 2-4, mais qu'un chrétien n'a pas le droit d'oublier en commentant le sabbat de la Genèse ! Le sabbat comme limite est franchi et dépassé. Jean a bien compris cela qui commente ainsi : ils voulaient « le tuer parce que, non content de violer le sabbat, il appelait Dieu son propre père, se faisant ainsi l'égal de Dieu » (5, 18).

Le sabbat ouvert par Jésus, c'est bien le sabbat de Dieu. Mais croire que cette ouverture du sabbat de l'homme vers le sabbat de Dieu, ce serait l'admission pour l'homme d'une puissance illimitée sur le cosmos, équivaldrait à abolir la Loi sans l'avoir accomplie, en se posant au dehors et à l'encontre de l'acte de son accomplissement. La victoire qui entre dans le sabbat de Dieu est une victoire sur la mort, mais victoire sur cette mort qui existe et règne sur ceux qui veulent tuer Jésus. Ce triomphe sur la haine est la condition pour que la résurrection ait un sens ; ce recommencement de tout par victoire sur la haine est plus que couronnement de la création : il en est le fondement. Or le fondement est ce qui ne se révèle qu'à la fin : Jésus Christ « premier-né de toute créature, ... premier-né d'entre les morts » est celui par qui Dieu se nomme dans son acte personnel de créateur. Jésus Christ est allé pour nous au-delà des limites du sabbat, nous associant à l'acte invisible du créateur. Avec Jésus, le chrétien est « maître du sabbat » s'il accepte que ses actions, pour rejoindre l'acte créateur, dépassent la sphère des apparences.

Nous croyons en un seul Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre et de toutes choses visibles et invisibles », confesse l'Eglise dans le symbole dit de Nicée-Constantinople, l'un des symboles les plus universellement utilisés à travers les siècles et auquel les orthodoxes sont très attachés. Pour eux, il est une des expressions privilégiées de la foi apostolique, l'expression de l'essentiel de l'Evangile.

Ce premier article du Credo contient implicitement une affirmation essentielle concernant la création et sa nature. Il s'agit de la foi confessée en la création *ex nihilo*. Dieu crée de rien : *ex ouk ontôn* (2 Macc. 7, 28 ; traduit dans la Vulgate par *ex nihilo*).

Cette doctrine, commune à la tradition judéo-chrétienne, est essentielle parce que non seulement elle nous parle de l'acte créateur de Dieu, mais elle nous laisse entrevoir quelque chose de l'insaisissable, de l'ineffable, de l'inconcevable : quelque chose de l'être même de Dieu. En effet, l'affirmation selon laquelle Dieu crée à partir de rien, à partir du non-être, du néant, revient à affirmer que Dieu crée autre chose que lui. Il crée quelque chose en dehors de lui-même. Il fait place à autre chose, alors que lui seul **est** (cf. Ex. 3, 14 : *egô eimi o Ōn*, selon la traduction des Septante).

En créant en dehors de lui-même, Dieu se manifeste comme le tout-autre et Dieu crée l'altérité : un être qui peut lui dire « tu » et à qui il dira « tu ». Ceci implique que la création est création d'un être libre, face à face avec Dieu.

Création à partir du néant et autonomie du monde

Il est évident que le contexte actuel questionne cette création *ex nihilo* de diverses façons. En particulier, les recherches scientifiques tendent à suggérer une autonomie du monde et un « commencement » qui s'allie difficilement à une création *ex nihilo* par Dieu.

Aujourd'hui, on nous parle beaucoup du « big bang » qui serait le commencement de l'univers, du cosmos. C'est

une hypothèse, et comme toute hypothèse véritablement scientifique (c'est-à-dire digne du nom de scientifique), elle est modeste et n'affirme rien au-delà du vérifiable. Or, si même elle se voyait vérifiée, on ne voit pas très bien ce qu'elle nous dirait sur le commencement du temps, sur « avant », sur la véritable origine du monde créé.

En d'autres termes, ni elle, ni aucune autre théorie scientifique, ne serait une preuve de la non-existence de Dieu (pas plus d'ailleurs qu'aucune théorie ou expérience scientifique ne pourrait prétendre prouver l'existence de Dieu qui ne peut être saisi que par la foi).

D'autre part, la recherche de l'affirmation de l'autonomie du monde existe depuis que le monde existe. La Bible nous en fournit maints exemples, en commençant par Adam et Eve au paradis. De tous temps, la tendance a existé de rationaliser l'origine, soit par des théories d'émanation - « dégradation » du divin débouchant sur des visions panthéistes, soit par des explications dualistes, soit encore par l'affirmation d'une matière première éternelle informe que Dieu aurait « ordonnée » ou qui se serait ordonnée elle-même...

En d'autres termes, ce qui est nouveau aujourd'hui, c'est qu'il s'agit de théories, d'hypothèses d'aujourd'hui et qu'il faut donc les prendre au sérieux aujourd'hui, ce qui veut dire les considérer avec tout le sérieux de la recherche scientifique, c'est-à-dire avec un rappel permanent de l'honnêteté intellectuelle et de l'humilité qu'implique toute science vraie.

Pour conclure sur ce point, je voudrais citer ce que le professeur Pierre Gisel écrivait l'année dernière : « L'histoire montre que les théories changent y compris les plus scientifiques » (dans **Dieu, le monde et l'homme. Hasard ou projet ?**, Paris, CEIL, 1988, « Création. Méditation théologique », p. 158). Par conséquent, la réflexion théologique sur l'origine de la création n'est pas obligée de se précipiter dans un scientisme du XIX^{ème} siècle aujourd'hui rejeté par les scientifiques sérieux.

* Professeur à l'Institut orthodoxe Saint-Serge et à l'Université de Paris X - Nanterre.



Chantilly 89 : Nicolas Lossky, l'un des trois grands conférenciers de la session.

Un don gratuit de Dieu

Le langage théologique qui parle de création *ex nihilo* avec la Bible, parle en langage poétique d'un Dieu qui crée comme on fait un cadeau. La création en effet est un don gratuit de Dieu. Si nous qui croyons en Dieu ne confessons pas la création *ex nihilo*, la création d'un *autre que Dieu*, nous affirmerions implicitement que Dieu crée par une sorte de nécessité, de déterminisme. L'implication serait que quelque chose dans la nature même de Dieu fait qu'il ne peut pas ne pas créer. Ce ne serait pas un acte libre, volontaire, mais l'expression de cette nature créatrice par essence.

Mais, dira-t-on, Dieu est amour et la création est l'expression même de l'amour de Dieu. L'amour est créateur par nature, donc, d'une certaine façon, par nécessité, par pré-détermination ? Certes. Mais l'amour divin n'est pas à l'image de notre faible expérience humaine de l'amour. C'est tout le contraire. C'est notre conception de l'amour qui doit tendre vers la condition d'amour que Dieu nous révèle.

Dieu est amour. Mais tel qu'il s'est manifesté à nous; il est amour éternellement en lui-même puisqu'éternellement le Fils naît du Père et l'Esprit Saint procède du Père et repose sur le Fils. Éternellement, les trois Personnes se compénètrent dans un amour infini qui se suffit à lui-même. Dieu n'a pas besoin de créer par nature.

La création est un acte volontaire, personnel, des trois Personnes de la Sainte Trinité. C'est un acte divin du conseil divin. Ce conseil divin étant pré-éternel, on peut dire que Dieu a voulu la création de toute éternité puisque dans l'éternité il n'y a pas d'avant, ni d'après, ni de pendant.

Cependant, on ne peut pas tirer de cette volonté éternelle une quelconque nécessité. On ne peut pas non plus en tirer une création éternelle de type origéniste ni une datation de type fondamentaliste. Il est aussi difficile de dater la création et le commencement du temps linéaire que nous connaissons par expérience, tant pour le théologien que pour le scientifique.

Il demeure le mystère de la création. Oui, le mystère : il réside dans ce fait que Dieu qui n'a pas besoin de la créature, crée l'altérité en dehors de lui, fait place en quelque sorte. Il est à tel point tout-puissant, qu'il peut limiter sa toute-puissance et créer hors de lui un « *autre* ». S'il en était autrement, si Dieu ne créait pas *ex nihilo*, Dieu ne serait pas Dieu, puisque soumis à une nécessité.

Toute la création porte donc l'empreinte de Dieu. La création ne peut par conséquent être que bonne par nature puisqu'elle reflète la bonté de son Créateur. Dieu constate cette bonté dans le récit de la Genèse à plusieurs reprises.

« A l'image et à la ressemblance »

Le même récit de la Genèse nous présente le couronnement de l'œuvre créatrice de Dieu, la création de l'homme et de la femme, d'une façon particulière, distincte du reste de la création. En effet, si pour les autres étapes, un simple ordre de la Parole divine suffit, ici, nous assistons à une sorte de conseil divin, de délibération divine particulière : « *Faisons l'homme* »... De plus, si pour le reste de la création Dieu constate sa « *bonté* », par conséquent l'empreinte du Créateur, pour l'être humain l'explicitation est fort riche de sens : « *Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance* » (Gen. 1, 26).

Ces particularités, on le sait, ont été diversement interprétées : aussi bien le pluriel (« *Faisons* ») que les termes d'« *image* » et de « *ressemblance* ». Quoiqu'il en soit, il n'y a pas de raison vraiment convaincante pour rejeter ou ignorer purement et simplement l'interprétation qu'en donne la tradition patristique, à laquelle les orthodoxes demeurent très attachés, selon laquelle le pluriel est une suggestion du Dieu véritablement personnel, du Dieu trinitaire (tout comme l'hospitalité d'Abraham sous le chêne de Mambré au chapitre 18 de la Genèse, thème iconographique ancien mais qui depuis André Roublev s'appelle couramment « la Trinité »).

Quant aux termes d'« *image* » et de « *ressemblance* », dans la tradition orthodoxe, la plus authentique, si tout être humain sans exception est créé à l'image de Dieu, ce qui lui confère un caractère infiniment précieux, la ressemblance est loin d'être comprise comme une atténuation de cette image, de son caractère trop matériel, ou d'une trop grande parité qui serait suggérée par le mot image. La ressemblance est au contraire un don encore plus grand : c'est la capacité donnée (ou offerte) à l'homme de vivre, d'exister d'une certaine façon. Il s'agit de la capacité de vivre en découvrant de façon toujours plus approfondie son caractère d'image de Dieu. Cette capacité est le vrai don de liberté.

Dans cette perspective, le lien dans ce même verset 26 entre la ressemblance et la domination sur « *les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes sauvages et tous les animaux qui rampent sur la terre* », ainsi que le don à l'homme et à la femme, au verset 29, de « *toutes les plantes* », est un lien d'une importance capitale. C'est la dignité royale que Dieu confère à l'homme et à la femme. Ils sont véritablement rois de la création. C'est là le vrai caractère de leur liberté.

Dieu crée un être libre, autre que lui, en lui donnant la responsabilité du reste de la création. En d'autres termes, comme le disait Vladimir Lossky (cf. « Domination et règne » dans **A l'image et à la ressemblance de Dieu**, p. 209 et suiv., Aubier, 1967), Dieu a pris un risque en créant cet être à son image et doté de cette capacité royale, « *divine* », de disposer librement de l'univers créé.

Vivre une vie de personne

Il découle de ce qui précède que si l'image de Dieu est donnée à tout être humain dès sa conception, en quelque sorte une fois pour toutes, la ressemblance est un don qu'il faut réaliser, comme tout don ou talent, puisqu'il est

une capacité dont l'homme est appelé à se servir, qu'il est appelé à faire fructifier ; dans la ressemblance de Dieu, l'homme est appelé à croître.

C'est par le don de la ressemblance que l'homme est invité à vivre une vie de personne au sens fort, distinct de la vie de l'individu. L'homme individu, comme le mot le suggère, est une parcelle, un atome de la nature humaine ; c'est un en-soi fermé sur lui-même, **distinct** des autres atomes ou individus.

L'existence en tant que personne n'est pas quelque chose d'inhérent à la nature même de l'humanité. Cette manière d'être est révélée à l'homme par Dieu lui-même. La vraie notion de personne nous est en effet révélée par le Christ dans les manifestations trinitaires du Nouveau Testament (à son baptême, à la Transfiguration et dans ce qu'il nous dit du mystère de l'Unité divine dans l'Evangile de Jean (ch. 14 à 17).

Vivre dans la ressemblance de Dieu (ou plutôt : tendre vers la ressemblance de Dieu), c'est vivre sans s'identifier purement et simplement à la nature humaine qui nous est propre. Mais qu'on ne s'y trompe pas : cela ne signifie nullement que l'on échappe à cette nature humaine, que l'on cesse d'être totalement humain.

La non-identification ne signifie pas une sortie, une extase, une fuite. Cela signifie que cette nature humaine qui nous est donnée, nous sommes invités, et sommes rendus capables de la vivre, ou de la faire vivre, librement, c'est-à-dire sans nous laisser porter ou dominer par les déterminismes, les nécessités de cette nature. Tout comme chaque hypostase divine ne s'identifie pas à l'essence divine tout en étant pleinement cette essence. A l'image de la Trinité, nous sommes appelés, en tendant vers la ressemblance divine, à vivre la plénitude de l'humanité.

La nature et ses déterminismes

Si nous ne le faisons pas, si nous nous laissons dominer par la nature et ses déterminismes (les instincts...), ce que nous sommes libres de faire, nous nous laissons enchaîner, nous devenons esclaves de cette nature et cédon à un usage mauvais de notre liberté royale.

C'est cela le péché : c'est l'homme qui ne tend pas vers Dieu, qui ne reçoit pas le don de Dieu, qui refuse ce don. C'est l'identification au vieil homme, au vieil Adam, ce qui entraîne une mauvaise gestion de la création qui nous est confiée. Nous pratiquons alors notre royauté en tyrans, exploiters, dominateurs cupides. La liberté est alors arbi-

traire. Le péché des êtres humains vicie la bonté de la création.

Or, l'humanité parfaite, l'humanité image et pleinement ressemblance de Dieu est réalisée pour nous en Christ, Dieu parfait et homme parfait. La déification de l'humanité en la personne divine du Christ confère à l'humanité un nouveau statut : rétabli dans sa dignité royale, l'homme est invité à exercer sa liberté « libérée » par l'envoi du Saint-Esprit pour croître dans la ressemblance divine, c'est-à-dire vivre de la vie divine offerte en Christ. Comme le dit saint Pierre, nous avons pour vocation en Christ de « *devenir participants de la nature divine* » (2 p. 1, 4).

Cela ne veut pas dire que nous cessons d'être hommes et femmes. Cela signifie qu'en Christ Dieu-homme, nous entrons dans l'humanité véritablement sanctifiée, ce que les Pères appellent déifiée (« *Dieu est devenu homme pour que l'homme puisse devenir Dieu* », parole audacieuse qui n'implique pas le panthéisme mais la tension vers la récapitulation eschatologique où Dieu est « tout en tout »).

Notre responsabilité

En tout ceci apparaît notre responsabilité en tant que rois, prêtres et prophètes vis-à-vis de la création. Notre approfondissement de la conscience d'être à l'image de Dieu, notre tension vers la ressemblance de Dieu implique un devoir : celui de déceler, de découvrir, de dévoiler, de révéler l'empreinte et l'image de Dieu dans toute la création en commençant, naturellement, par nos semblables.

Notre rôle de chrétiens est de voir toute la création dans la lumière divine, dans son « tropisme » divin. C'est ce que nous faisons dans l'offrande eucharistique.

L'image parfaite de notre vocation nous est offerte par celui qui, Dieu incarné, est le Roi des rois et qui nous enseigne dans les Evangiles ce qu'est la vraie condition de royauté qui consiste à assumer à tel point la nature humaine qu'elle amène à donner sa vie pour elle.

Voici pour conclure deux textes de la liturgie de la Semaine Sainte dans la tradition byzantine qui résument cette condition de royauté sacrificielle que nous sommes appelés à vivre en Christ « *pour la vie du monde* », comme dit la liturgie de saint Basile, et non pour notre confort de chrétiens :

« Initiant tes disciples, Seigneur, tu les instruisais par ces mots : « O mes amis, veillez ! Qu'aucune crainte ne vous sépare de moi. Ce que je souffre, c'est pour le monde. Ne soyez pas troublés à mon sujet, car je ne suis pas venu pour être servi, mais pour servir et donner ma vie en rançon pour le monde. Si vous êtes des amis, faites comme moi : que celui qui veut être le premier soit le dernier. Que le maître soit serviteur ; demeurez en moi et vous porterez du fruit, car je suis la vigne de la vie » ».

Et un autre texte, très bref : « *Tu disais, Seigneur, à tes disciples : « Vous m'appelez Seigneur et Maître et je le suis. Aussi, imitez ce que vous me voyez faire » ».*



Chantilly 89 : Nicolas Lossky pendant sa conférence magistrale entre les deux animateurs des séances plénières, Monique Veillé et Jean-Paul Larval.

HOMÉLIE DU PÈRE JEAN VILNET*

Après les lectures de : Col. 1, 15-20 – Eph. 1, 3-6 – Lc. 24, 13-35

Et si nous étions des compagnons d'Emmaüs, des pèlerins sur la route du retour chez nous ? Pourquoi, ce matin, ne pas nous mettre à leur place et nous laisser rejoindre par le Christ ressuscité, Lui vivant, nous avec nos yeux obscurs ?... Si nous le laissions nous rejoindre sur la route Lui, cet indiscret : (c'est très indiscret et très impoli de se mêler à la conversation des autres, de s'imposer sur des kilomètres de chemin à pied... comment se dégager de ce compagnon de route qu'ils n'ont pas cherché ?)... Si nous nous laissions cependant nous-mêmes accompagner, de gré ou de force, par lui, par sa présence, et si nous le laissions nous interroger : **« De quoi parliez-vous en route ? »**

De quoi parlions-nous avant-hier, hier, aujourd'hui ? Que portons-nous au cœur ? Quels sont nos sentiments ? Qu'en est-il de notre foi en celui dans lequel nous avons mis notre espérance ? Est-ce qu'elle vacille cette espérance ? A certains moments, ne marchons-nous pas les épaules tombantes, le regard vers la terre, déçus, sinon découragés ? Déçus de ce monde, ou anxieux, nous demandant s'il est bien vrai que le Christ est venu nous sauver. Déçus de nous-mêmes ?

Si nous le laissions quand même faire route avec nous et nous dire avec insistance : quels sont vos sentiments ? De quoi parlez-vous ? Où en est votre foi ? votre espérance ?... Si nous le laissions (comme il l'a fait pour les deux disciples) **« tisonner »** en quelque sorte cette petite flamme d'amour, ces braises d'amour qui restent encore, qui ne sont pas éteintes, qui vont pouvoir reprendre flamme ?

Et si nous le laissions nous interroger comme Il l'a fait à d'autres, par des questions de ce genre : **que dites-vous ? que cherchez-vous ? qui cherchez-vous ? que dit-on que je suis ? qui dit-on que je suis ? et vous, pour vous, qui suis-je ?**

Et nous donc, que disons-nous de Lui ? Laissons-nous, ... oui, laissons-nous envahir par Lui. Laissons-Le s'imposer à nous. A nouveau, laissons-nous appeler, comme Il l'a fait le matin de Pâques pour Marie-Madeleine. L'appelant par son nom, par là Il se fait reconnaître à ses yeux, elle qui cherchait **« où l'a-t-on**

mis ? on l'a enlevé ! », elle qui avait cru que c'était le jardinier...

Laissons-le aussi nous dire : **« Ne me retiens pas ! ». « Laisse-moi aller là où je rejoins le Père, et où je vais vous préparer la place ! »**. Et, comme il l'a fait sur le chemin d'Emmaüs pour les deux disciples, laissons-le nous ouvrir les Ecritures. Même s'il nous dit : **« Esprits sans intelligence ! »**, admettons que nous le sommes. Et aussi **« Cœurs lents à croire tout ce qu'ont déclaré les prophètes, ne fallait-il pas que le Christ souffrit cela et entrât dans sa gloire ? »**.

Et, puisque c'était un des textes qui étaient proposés à notre méditation ce matin, qu'il nous **« ouvre »** ce passage des Colossiens qui rejoint d'ailleurs ce sur quoi ces jours-ci nous réfléchissons, nous recevons une doctrine, un enseignement fort, provocateur : le Christ, centre de l'histoire et de la création, il est l'image du Dieu invisible.

« Tu es l'image du Dieu invisible, Tu es le premier né de toute créature. Tu es le Fils bien-aimé, Tu es l'ainé, mais bien au-delà de l'ainé de la parabole du fils prodigue, celui qui peut dire en toute vérité au Père : « Tout ce qui est à toi est à moi ». Tu es celui sur qui la parole venue du ciel dit : « C'est mon Bien-aimé, j'ai mis en lui tout mon amour, écoutez-le ! ». Tu es celui en qui tout a été créé dans les cieux et sur la terre, les êtres visibles comme les invisibles, trônes et souverainetés, autorités et pouvoirs. Toi, tu es le « Pantocrator », tu es celui qui a tout pouvoir. Tout a été créé par toi, et (ceci est peut-être encore plus provocateur pour notre foi), tout a été créé pour toi. Tu es la tête de ce corps dont nous sommes les membres : ton Eglise, ta « fiancée », ton « épouse », ton corps. Tu es le commencement et, depuis le matin de Pâques, tu es le premier d'entre les morts car il a plu à Dieu de faire habiter en toi toute la plénitude et de tout réconcilier par toi et pour toi, sur la terre et dans les cieux, ayant établi la paix mais par le sang de ta croix ».

Je ne vous cacherai pas qu'il m'est arrivé souvent, depuis un certain temps, de revenir à ce passage des Ephésiens qui nous a été lu (Eph. 1). Je crois qu'il est dans le droit fil du texte des Colos-

siens. Je me suis senti souvent très provoqué par ce texte, un peu comme ébloui par lui. Car **« le Père de notre Seigneur Jésus Christ nous a choisis en Lui avant la fondation du monde »**.

Si donc je te regarde, si je te contemple, Toi, Jésus Christ Premier né, Toi par qui et pour qui tout a été créé, Toi qui existais avant toute chose, je sais aussi que, en Toi, Dieu ton Père nous a choisis, m'a choisi, avant la fondation du monde pour que nous, pour que je sois saint et irréprochable sous ton regard, ton regard dans l'amour. Je sais dans la foi maintenant, que, Toi, le Père, tu nous as prédestinés à être des fils adoptifs par Jésus Christ, et c'est ainsi que l'a voulu ta bienveillance, la grâce dont tu nous as comblés en ton Fils Bien-aimé, **dès avant la création du monde**. En lui, pour lui, prédestinés à être des fils adoptifs pour que nous soyons saints et irréprochables au prix de sa vie répandue pour nous, au prix de son sang versé pour nous.

Il faudrait faire silence, ne rien dire d'autre et contempler dans le mystère du Christ, le mystère de notre appel **« dès avant la création du monde »...**

Pour terminer cette méditation et ce partage sur l'Ecriture, revenons à Emmaüs. **« Ils approchèrent du village où ils se rendaient et, Lui, fit mine d'aller plus loin, alors ils le pressèrent en disant : reste avec nous, car le soir vient et la journée est déjà avancée »**. Reste avec nous Seigneur, nous ne te laisserons pas partir. Ta présence s'est imposée à nous : **« Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis au rendez-vous »**. Tu étais au rendez-vous de notre rendez-vous. Ensemble, nous te laisserons encore, à travers les partages, dont nous allons bénéficier, nous dévoiler l'Ecriture et en elle, ton mystère. Nous te disons aussi : **« Reste avec nous le soir vient, la journée s'avance. Partage avec nous la table »**. Et maintenant, une fois encore, malgré ce qui peut nous distancier entre nous, chrétiens, dans l'expression de notre foi, dans nos démarches liturgiques, aide-nous à te reconnaître aujourd'hui et toujours en ton Eglise, **quand tu nous partages le pain**.

* Prononcée au cours de la célébration du 1-4-89.

PRÉDICATION DU PASTEUR MICHEL LEPLAY*

« J'étais mort et voici que je suis vivant »

(Ap. 1, 9-19)

Frères et compagnons, comme disait saint Jean s'adressant à ses destinataires, la vision du Fils de l'homme proposée aux Sept Eglises de l'Apocalypse et d'Asie mineure me laisse toujours muet autant qu'ébloui ; et si ce n'était le devoir agréable de vous adresser la parole, il faudrait, en vérité, se taire. Enfin, entendant comme vous, avec saint Jean, cette voix derrière moi, puissante telle une trompette, en entendant derrière moi cette immense et incessante clameur qui monte du passé, quand je me retourne pour voir quelle est cette voix qui parle en fanfare, quand je me convertis vers les origines du monde et la genèse de mon histoire, quand je fais mémoire de ce qui était avant moi et de ce qui fut au commencement, quand avec mes frères et sœurs chrétiens réunis à Chantilly nous nous interrogeons pour mieux confesser ensemble « notre foi au Dieu, Père tout-puissant, Créateur des cieux et de la terre », quand nous nous retournons, amis et compagnons, pour voir quelle est cette voix qui nous parle, la voix innombrable des étoiles du ciel et du sable des mers, la voix sur laquelle déjà Abraham s'était retourné pour voir qui lui parlait, alors j'entends la parole fondatrice de l'alliance et de la promesse et je vois, dans le ciel, sept chandeliers d'or, dans le ciel et sur la terre : les sept jours de la création inscrits dans le temps historique et cosmique du monde, et aussi les sept lumières de la grâce posées sur les Eglises militantes de la terre.

O luminaires des jours et de l'éternité, voici en votre milieu l'être mystérieux qui, de Moïse en Exode à Saint Jean de Patmos, se donne à voir et nous fait voir Quelqu'un. On ne connaît alors que son mystère inconnu, Quelqu'un qui semblait, littéralement « omoios », un « Fils d'homme », celui qui déjà disait : « Je suis qui je suis », Quelqu'un qui a une stature de prince, de roi, de juge, longue robe et ceinture d'or, membres flamboyant de métal, chevelu de laine et de neige, aux yeux de feu, dans sa voix le mugissement des océans, le murmure de la mer, le soupir peut-être de toute la création, enfin un Etre de soleil et de parole, et les étoiles du ciel sont dans sa main : quelle vision ! Dont se sont approchés, chacun à sa manière et pour ne citer qu'eux, ces grands artistes que furent ou que sont - et ils ne voulu-

rent être que l'écho transfiguré de leur vision - Jean Lurçat et Paul Claudel, Gustav Mahler et, près de nous, ce matin, Albert Gleize qui préside à la voûte de cette chapelle.

Quand je me retourne pour voir quelle est cette voix qui nous parle depuis la création du monde, je tombe comme mort aux pieds de ce Fils d'homme, cet Homme qui brûle sans se consumer, ce Dieu qui se donne sans jamais se quitter, cet Autre si lointain, qui est là, tout proche, et je n'ai plus comme un berger hébreu, qu'à enlever mes souliers pour être pieds nus et à pied d'œuvre sur cette terre dont je ne savais plus qu'elle était sainte : « Seigneur, non seulement les pieds, mais encore les mains et la tête ».

O baptême, dans l'océan de la gloire et aux pieds de ce Seigneur qui avait lui-même lavé les nôtres !

Frères et sœurs,

Après l'évocation presque impossible de l'indicible, et de l'invisible, et avant une autre échappée qui conclura notre méditation sur le même mode, je voudrais faire trois observations, soumises à votre réflexion, sans autre prétention qu'à être des propositions inspirées à la fois par le texte de ce jour et par le contexte de notre rencontre à Chantilly :

- 1 - Ne pas craindre.
- 2 - Célébrer ensemble.
- 3 - Nous engager vraiment.

Ne pas craindre

C'est la parole du Ressuscité aux femmes saisies d'effroi, aux apôtres incré-

dules. « N'ayez pas peur », Jean-Paul II en fait volontiers un mot fort de ses messages pastoraux, « N'ayez pas peur », et il est vrai que c'est une parole dont nous avons besoin. Mais ici la promesse est faite au singulier : « Toi, ne crains pas ! ». Elle s'adresse à saint Jean et dans la perspective de son ministère de témoin. Mais cette parole s'adresse aussi, au-delà de l'apôtre, à chacun d'entre nous.

Nous parlons beaucoup de communauté, de communion, d'Eglise, être en Eglise, faire Eglise, etc., et c'est bien, mais n'oublions pas que la communauté ne noie pas les individus dans le tout : le caractère est vraiment personnel de la promesse de Dieu.

Ne crains pas, qui que tu sois, de témoigner selon ta conviction et ton espérance, toi, Jean, de même que Pierre, ou Paul, chacun selon sa mission, recevra le courage d'être et de dire ce qu'il a à être et à le dire en conscience et avec conviction. Ne crains pas les turbulences et les contradictions, ne crains pas les audaces, ne sois pas frileux, « écris ce que tu as vu », confirme ta vision par ta parole et la parole par l'écriture que tu auras le courage de tracer sur le papier de ta pauvre histoire.

Ne crains pas de manifester, quoi qu'il t'en coûte, ton espérance !

Célébrer ensemble

La vision de Patmos est « le jour du Seigneur », le dimanche comme aujourd'hui, et nous sommes encore réunis pour confesser notre Dieu, le

La Parole de Dieu en langue roumaine : LA BIBLE DE BUCAREST (1688) ET LE NOUVEAU TESTAMENT D'ALBA-JULIA (1648)

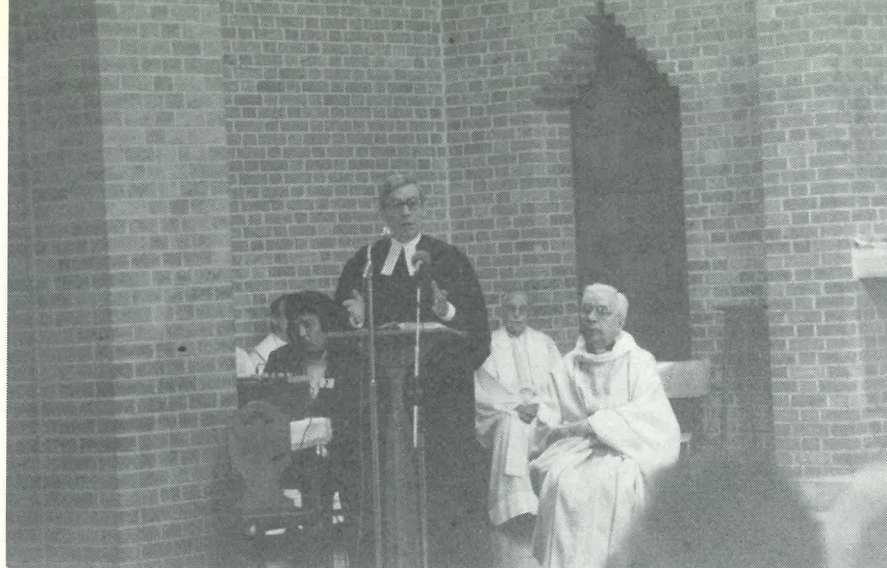
En 1988, l'Eglise orthodoxe de Roumanie a fêté le tricentenaire de la parution en langue roumaine de la Bible, connue sous le nom de la « Bible de Bucarest » ou « Bible de Serbau Cantacuzino » (prince régnant du pays), ainsi que le 340ème anniversaire de la première édition roumaine du Nouveau Testament, imprimé à Alba-Julia (Transylvanie) par le métropolite Syméon Stefan. A cette occasion, le Patriarcat roumain a publié une réédition anastatique de ces deux ouvrages (texte original en lettres cyrilliques et translittération en caractères latins) destinés à toutes les paroisses roumaines, ainsi qu'aux spécialistes qui s'intéressent à l'histoire de la langue et des traductions roumaines de la Parole de Dieu.

L'événement a été évoqué dans une série de manifestations tant dans le pays qu'à l'étranger.

A Paris, sous la patronage de Mgr Adrien Hritscu, archevêque roumain pour l'Europe Centrale et Occidentale, ont été organisées plusieurs rencontres (Institut Saint-Serge, Bibliothèque roumaine...), tandis que la revue « Contacts » publie, dans son numéro du premier trimestre 1989, un article qui trace l'histoire de la Parole de Dieu en langue roumaine.

P. Romul JOANTA

(*) prononcée au cours de la célébration du 2-4-1989.



*Chantilly 89 : le Pasteur Michel Leplay prononçant son homélie à la célébration eucharistique.
A côté de lui, Mgr Vilnet, Président de la Commission épiscopale pour l'Unité des chrétiens.*

Père, le Fils et le Saint-Esprit, un seul Dieu éternellement béni, confessé par l'Eglise apostolique et les martyrs de tous les temps, chanté par les liturgies.

Or la vision de l'Apocalypse propose une réponse à notre question : la foi au Dieu Père tout-puissant créateur, cette même foi qui confesse « quelqu'un comme un Fils d'homme » : il a les attributs d'un roi, d'un seigneur, d'un « pantocrator », et en même temps c'est celui qui dit : « J'étais mort... ». Ce n'est pas le Père qui est mort, le christianisme n'est pas la religion de la mort de Dieu, mais de sa passion pour nous et de la passion de son Fils, mort et ressuscité : un Roi crucifié, le premier homme de l'histoire humaine qui puisse dire : « J'étais mort », alors qu'il avait été dit à tous les autres : « Vous mourrez ». Et personne, depuis, n'avait parlé de la mort au passé, elle n'était que notre avenir obscur, et la voici trépassée, puisque « par la mort il a vaincu la mort ». Quelle parole, mes amis, de quoi révolutionner en vérité toute l'histoire humaine !

Aussi nous le célébrons, nous le chantons, nous le prions, car de ce « Vivant qui nous parle » nous ne pouvons parler qu'en Lui parlant, toute parole sur Lui, toute parole le concernant, celle du plus grand théologien ou du plus modeste chrétien, toute parole devrait être tue, si elle n'était parole d'adoration et de louange, à la limite du silence...

Là, nous célébrons ensemble. Nous ne le faisons certes pas totalement, selon la liturgie, voire la discipline de nos Eglises ; mais chacun, selon sa conscience, s'introduit dans ce silence eucharistique qui est précisément la louange ultime à laquelle Il nous invite tous.

Nous engager vraiment

Et encore dans l'espérance de l'unité. Je pense maintenant - et c'est la fin du texte - aux sept Eglises, je le prends pour une représentation de l'Eglise universelle et unique du Christ. Les sept chandeliers : étaient-ils à sept branches ? L'imaginaire permet de le penser, et je m'y risque sans le contrôle des professeurs !

En effet, voici la diversité dans l'unité, la pluralité et la communion, en sorte que chaque Eglise étant un chandelier à sept branches, chacune de ces Eglises ayant sa particularité locale que marque son « ange » - son évêque ou son pasteur, ou son presbytérat, on en discutera longtemps - mais ainsi est manifesté que chaque Eglise est une « personne communautaire », oui, chaque Eglise est riche de la plénitude de toutes, aucune ne l'est sans les autres et chacune les a toutes.

Les sept étoiles sont dans sa main, c'est le « mystère » de l'Eglise - le mot est dans le texte : que nous soyons dans sa main, une seule main, non pas que nous ayons en quelque sorte un pouvoir ou la main sur les Eglises, mais c'est nous qui sommes sous sa main, à Lui, à sa bonne garde.

Chaque communauté ayant, comme il sera écrit aux Sept Eglises, sa vocation, sa tourmente, son combat et sa victoire.

Certes, et c'est bien là notre problème, il n'y avait pas à Ephèse ou à Laodicée... sept Eglises, il n'y en avait qu'une ! Et c'est pourquoi nous avons en chaque lieu à manifester notre unité par la prière et par la mission...

Car, enfin, dites-moi, « Celui qui était mort et qui est vivant », celui qui « tient les clefs de la mort et du séjour des morts », il a bien aussi dans son trousseau les clefs de notre unité et de notre communion !

seu les clefs de notre unité et de notre communion !

C'est pourquoi nous l'adorons ensemble et nous nous engageons au service de nos frères dans une entière confiance, sachant qu'avec l'épreuve et la persévérance pour l'Evangile de Jésus Christ, il nous sera donné, à cause de Sa victoire, d'être « fidèles jusqu'à la mort ».

Je termine.

Pas plus dans l'Apocalypse que dans son Evangile, saint Jean ne mentionne la Cène eucharistique comme un moment précis, comme un acte liturgique, comme une institution explicite : multiplication des pains après les noces de Cana, lavement des pieds et discours d'adieu, repas au bord du lac tiennent lieu, dans la littérature johannique, de célébration permanente : autant de signes en manifestent la réalité cachée.

Aussi dans l'Apocalypse johannique quand apparaissent les nouveaux cieux et la nouvelle terre, voit-on tout s'accomplir dans ces deux sacrements cosmiques et récapitulatifs : les deux bras du fleuve pour un immense baptême de la cité nouvelle - et l'arbre de vie qui produit douze récoltes et donne ses fruits pour nourrir et pour guérir toutes les nations - « car tous étaient guéris », comme il vient d'être lu dans les Actes des Apôtres.

Voici la nouvelle création, toute entière associée à la rédemption, la création non plus seulement conservée dans son intégrité, comme on a essayé de le faire au fil des progrès et des techniques, mais la création entièrement intégrée, réintégrée, nouveaux cieux et nouvelle terre, dans le plan de Dieu.

Au bout de l'histoire, nous découvrirons qu'il y avait de l'amour sur la terre, que nous étions promis à la justice et à la paix, que nous avions à célébrer déjà la victoire de « Celui qui était mort et qui est vivant aux siècles des siècles », que nous avions à nous engager dans la lutte quotidienne, compagnons dans l'épreuve et pour le témoignage de Jésus : l'Epître nous disait hier qu'il est « dans le monde entier et au milieu de nous ».

« J'ETAIS MORT ET JE SUIS VIVANT ».

Gloire à toi, Seigneur
qui nous parles de notre mort au passé
puisque ta vie est notre avenir.

Tu étais mort,
Tu es vivant,
Et tu viens bientôt.

« A toi la gloire, ô Ressuscité ! ».

Amen.

ENTRETIEN AU SOIR DES VÊPRES ORTHODOXES DU DIMANCHE

par le Père Michel Evdokimov

Les vêpres que nous venons de célébrer sont un service qui se situe au milieu du Carême. Aujourd'hui, dans l'Eglise orthodoxe, nous célébrons la fête de la Sainte Croix. Nous avons voulu célébrer un service festif, un service du dimanche c'est-à-dire celui qui a été célébré hier soir, et non pas un service de Carême comme cela aurait dû être la règle. Mais vous êtes dans le temps pascal et nous avons voulu partager avec vous cette fête de temps pascal. Je rappelle simplement, pour ceux qui ignoreraient, que dans l'Eglise le jour commence le soir. Voilà pourquoi aujourd'hui nous sommes déjà le lundi, donc lundi jour de semaine, et donc jour de Carême.

Le thème est le suivant : « Comment le cosmos, comment le monde, comment la nature, la création, appelez cela comme vous le voulez, est-il ou sont-ils intégrés dans la prière liturgique de l'Eglise orthodoxe ? ».

Comment le cosmos est-il intégré dans l'Eglise orthodoxe, dans la liturgie, dans l'icônographie ? D'abord il y a une évidence : c'est la présence du cosmos, de la création dans la Bible. Là je pense que vous avez déjà dû l'étudier de près. Mais ce qui m'intéresse c'est de savoir que cette création est vivante, elle n'est pas morte, elle est pénétrée par la présence de Dieu. Et le titre de la conférence de Nicolas Lossky, ce matin, montre bien la création image de Dieu, montre bien qu'il n'y a pas une séparation totale entre la création et Dieu. Il y a un lien entre les deux, il y a une prière, et la prière que nous adressons à l'Esprit-Saint dit ceci : « Toi qui es partout présent et qui emplis tout... ». C'est la présence de l'Esprit-Saint dans tout l'univers créé. Cela ne signifie absolument pas une espèce de panthéisme. Il y a en effet dans le panthéisme confusion, jonction, union entre la nature et Dieu. Ce n'est pas le cas du tout. Il y a, au contraire, un abîme entre les deux ; mais cet abîme n'empêche pas une certaine présence, une certaine cohabitation de Dieu dans le monde.

La nature n'est pas une nature morte. En elle circule un souffle de vie, le souffle divin. Je vous ai préparé une citation du « pèlerin russe ». Certains d'entre

vous, certes, ont lu les « **Récits d'un pèlerin russe** ». Cet homme découvre la présence de Dieu dans ce monde qui l'entoure au fur et à mesure qu'il progresse sur les routes : « Quand je priais au fond de mon cœur, tout ce qui m'entourait, m'apparaissait sous un aspect ravissant : les arbres, les herbes, les oiseaux, la terre, l'air, la lumière, tout semblait me dire qu'ils existent pour l'homme ; qu'ils témoignent de l'amour de Dieu pour l'homme. Tout criait, tout chantait : Gloire à Dieu ! ».

Il y a là un sentiment extatique, mais une « extase en mouvement » ce qui est rare. En général, quand nous pensons « extase », nous pensons à quelqu'un qui est à genoux, debout ou assis, mais qui ne bouge pas ; il est hors de lui, en extase. Tandis que là il y a, chose très rare dans la mystique, une extase en mouvement dans ce sentiment de la présence du Créateur dans sa création.

Il faudrait voir dans le Nouveau Testament, la participation des éléments cosmiques à l'œuvre de rédemption accomplie par le Christ : les éléments naturels, la terre, l'eau, le feu, l'air. Je n'ai pas le temps de m'appesantir là-dessus, mais tout à l'heure je lirai quelques prières liturgiques qui montreront comment tous ces éléments cosmiques sont intégrés dans la liturgie. Bien entendu, il faudrait rappeler que la communion la plus intime de l'homme avec son Seigneur se fait à travers les éléments du pain et du vin.

Quel est l'état de la création, de la nature ? En soi la création n'est ni bonne ni mauvaise. Ce qui est mauvais c'est lorsque le péché entre dans cette création. Ce qui est mauvais c'est l'utilisation vampirique de cette création par l'homme. La nature n'est pas bonne, innocente en soi comme le croyait Rousseau qui pensait à l'état de nature où l'homme est naturellement bon. La chute de l'homme a entraîné avec elle la chute du monde créé et par conséquent cette création peut être asservie au mal, asservie à la cruauté. Et saint Paul dans l'épître aux Romains écrit : « La création sera libérée de la servitude, de la corruption pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu. Toute entière elle soupire après et souffre les

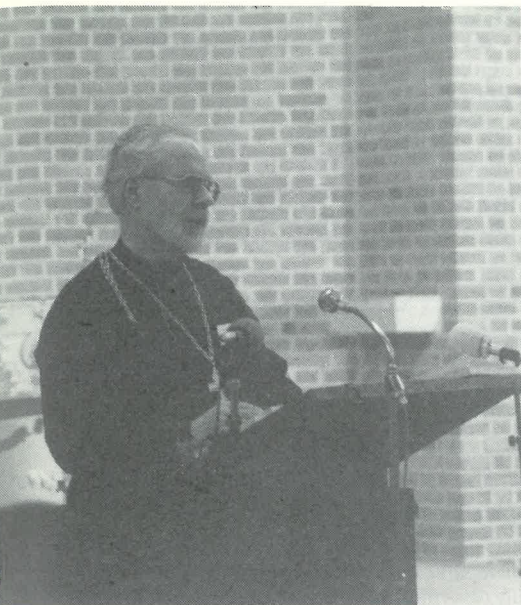
douleurs de l'enfantement... ». La création alors, à cause de l'homme, est soumise au mal.

Nous voyons devant nos yeux le spectacle tragique des inondations, des raz-de-marée, des tremblements de terre, des gros qui dévorent les petits. Le prophète Isaïe évoque, dans une projection sur l'avenir, une terre nouvelle où « le loup et l'agneau brouteront ensemble ». Vous vous rappelez ce passage au chapitre 11 où le « lion comme le bœuf mangera du fourrage » ?

J'aurais aimé - nous l'avons déjà fait tout à l'heure dans un atelier - évoquer rapidement, trop rapidement, le tremblement de terre en Arménie. Je crois qu'il ne faut pas dire, comme cela a été fait, que ce tremblement de terre était le signe du châtimement de Dieu, la punition d'un Dieu irrité par le péché des hommes. Cette explication me paraît trop facile pour nous qui vivons bien loin de ce tremblement de terre. Il me semble, au contraire, que lors de ce tremblement de terre, le Seigneur était parmi les victimes, parmi les familles qui souffraient. Et lui-même souffrait avec tous. Nous devons donc comprendre que Dieu, dans son infinie compassion et dans son œuvre rédemptrice qui concerne au premier chef sa créature, l'homme qui s'est détourné de lui, étend cette œuvre rédemptrice sur toute la création.

Aujourd'hui, dimanche de la croix justement, il y a un texte qui indique ce mouvement de toute la création. Ce texte a été chanté tout à l'heure par Nicolas et moi. Je le relis rapidement : « Toute la création te voyait suspendu, nu, sur la croix toi le créateur qui formas l'univers. Le soleil contracta sa lumière et la terre trembla, les pierres se fendirent et le voile de la splendeur se déchira, les morts ressuscitèrent des tombeaux, etc. ». C'est la reprise d'un texte évangélique ; comme quoi la création peut réagir à un événement d'une portée cosmique, qui est la mort de Notre-Seigneur.

Je prendrais maintenant quelques fêtes, quelques hymnes tirées des grandes fêtes de l'année liturgique.



Chantilly 89 : le Père Michel Evdokimov pendant son entretien au soir des Vêpres orthodoxes.

A Noël, rappelez-vous : Noël est déjà considéré comme une première pâque, c'est déjà le renouvellement de toute chose. Voici une hymne chantée aux Vêpres de Noël :

« Qu'allons-nous t'offrir ô Christ ? Parce que pour nous tu t'es fait voir sur terre comme un homme : Chacune des créatures sorties de toi t'apporte en effet son témoignage de gratitude :
les anges, leur chant,
les cieus, l'étoile,
les mages, leurs dons,
les pasteurs, leur admiration,
la terre, la grotte,
le désert, la crèche,
et nous, les hommes, nous t'offrons
une Mère pure ».

Ce qui est intéressant dans ce texte, c'est de voir que ce ne sont pas seulement les hommes mais c'est la création tout entière qui va recevoir le Fils de Dieu né dans une crèche ; et que les éléments cosmiques : la terre, le ciel, l'étoile, sont mis au même plan que les êtres humains. Chacun offre ses dons.

A l'Epiphanie, au 6 janvier (je rappelle que dans l'Eglise orthodoxe, nous célébrons ce jour-là le baptême du Christ dans le Jourdain), il y a un psaume, le psaume 114 où l'on trouve les versets suivants : « La mer le vit et elle s'enfuit, le Jourdain retourna en arrière. Qu'as-tu mer pour fuir ? Et toi, Jourdain pour retourner en arrière ? ».

Ces versets sont très énigmatiques. A la limite, ils sont incompréhensibles s'ils ne sont pas éclairés par le contexte,

l'événement du baptême dans le Jourdain. Et voici comment une hymne, tirée des Grandes Heures de l'Epiphanie, commente ce texte du psaume 114. « Pourquoi fais-tu retourner tes ondes en arrière ô Jourdain ? Pourquoi les empêches-tu de couler ? Et ne continues-tu pas ton cours naturel ? Et le Jourdain répond : « Je ne puis supporter le feu dévorant, je suis hors de moi et je tremble devant cette extrême descente, car je n'ai pas coutume de laver ce qui est pur, je n'ai pas appris à baigner quelqu'un qui est sans péché, mais à purifier les habits souillés ».

J'arrête ici la lecture. Ce qui me paraît très caractéristique de cette hymne, c'est en quelque sorte le mélange des éléments tout à fait inconciliables : l'eau qui purifie, qui rafraîchit, le feu de la divinité qui entre dans cette eau. Et alors, l'eau recule et il y a une espèce de réaction d'émerveillement, d'étonnement, d'incompréhension de la part des éléments cosmiques.

A la Transfiguration, au 6 août, il y a toute une théologie extrêmement intéressante de la lumière du Seigneur qui imprègne tous les éléments du cosmos, qui imprègne l'homme d'abord.

« En ce jour, sur le Thabor, le Christ transforma la nature enténébrée d'Adam, l'ayant couverte de son éclat, il la divinisa ».

Comme quoi nous voyons que cet éclat du Christ est inséparable de la présence de l'Esprit-Saint en Lui, de cet Esprit qui est en œuvre dans la Transfiguration du monde. Et voici un verset du psaume 89 : « Le Thabor et l'Hermon tressailliront à Ton Nom ». Voilà encore un verset difficile à comprendre. Et voici l'interprétation qu'en donne le texte liturgique tiré des Vêpres de la Transfiguration : « Eclairant la terre, le soleil ne tarde pas à décliner, mais le Christ rayonnant de gloire sur la Montagne, inonde le monde de sa lumière ».

Là il y a eu opposition, il y a eu contraste des deux soleils : le soleil cosmique qui s'obscurcira, qui disparaîtra ; et le nouveau soleil, cette lumière que le Christ apporte au monde.

Un mot sur Pâques, cette fête de la Gloire de Dieu qui éclate au cœur du mystère des choses, de toutes les créatures.

« Que les cieus se réjouissent, que la terre soit dans l'allégresse, que le monde soit en fête, le monde visible et invisible. Maintenant tout est rempli de lumière : le ciel, la terre, et l'enfer. Que

toute créature fête donc la Résurrection du Christ ».

Les hymnes qui jaillissent pendant cette nuit pascale entraînent en quelque sorte le monde entier dans la célébration de la Résurrection du Seigneur.

Il faudrait dire aussi quelques mots sur la fête de la **Pentecôte**. Ces flammes de feu posées sur les disciples comme un torrent de feu qui va se répandre sur toute la terre pour l'illuminer, et pour préparer déjà sa transfiguration.

Un mot seulement sur ce thème de la présence de la Création non seulement dans la prière, mais encore dans l'icôno-graphie. Bien entendu, nous n'avons pas ici de reproduction d'icônes, c'est un thème que je ne peux pas traiter maintenant. Simplement j'attire l'attention de tous sur cette présence du monde, non seulement le monde, les montagnes, les arbres, les fleurs, toute cette beauté de la création, mais aussi les animaux, les chevaux très souvent, les oiseaux... Toute cette création est présente, tapisse les murs de l'église où nous célébrons en communion avec elle. Il faudrait, dans cet ordre d'idées, reprendre le cantique des créatures de saint François d'Assise, et voir comment au contact de la sainteté, la nature sauvage s'apprivoise. Je pense au « Loup de Gubbio », je pense à l'ours qui venait rendre visite à saint Séraphin de Sarov. Comment cette nature sauvage se mue en tendresse. Oui, véritablement, notre destin est inséparable du destin de la création. Une même louange les unit.

Pour terminer, j'aimerais lire quelques phrases d'une prière que nous appelons un « acathiste » qui, je crois, donnera cette tonalité de prière, d'émerveillement devant la beauté du monde. Et ce texte est d'autant plus poignant qu'il a été écrit dans les années 30, au plus fort des persécutions en Russie, par un évêque russe qui s'appelait Triphone :

« Seigneur, comme il fait bon vivre en Ta Demeure ! Vent odoriférant, montagnes dressées vers le ciel ; miroirs infinis des eaux où se reflète l'or des rayons et la grâce aérienne des nuages.

La nature entière murmure en secret toute comblée de tendresse et les oiseaux, et les animaux portent le sceau de ton amour. Bénie soit la terre mère dont la beauté éphémère éveille la nostalgie de la patrie éternelle, où dans la splendeur incorruptible retentit ALLELUIA ! ».

Le premier article du Credo dans l'art d'Occident

Quelques réflexions œcuméniques

par François Boespflug, o.p.

Les lignes qui suivent, résument - de manière fatalement laconique - la conférence-projection donnée à Chantilly le soir du 31 mars 1989, en remplacement de celle du P. Nicolas Ozoline, empêché.

Que peut-on représenter aujourd'hui, et qu'a-t-on montré hier, du premier article du Credo ? Quelle situation l'image (en général) fait-elle de nos jours à Dieu le Père et au premier article du Credo ? « Ce qui n'a pas d'image n'existe pas ». Cet axiome - évidemment discutable - de la civilisation de l'image devrait-il convaincre les chrétiens du XXème siècle de faire voir - par des images appropriées, s'il en est - leur foi en « Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre » ? Malgré leur allure naïve, ces questions pourraient être d'une gravité décisive. Et peut-être les conditions sont-elles enfin réunies pour l'élaboration d'une position commune à toutes les Eglises.

Mais avant de formuler une orientation, il importe de prendre conscience du poids considérable de l'héritage artistique. Je commencerai par un bref rappel des lieux et types iconographiques où s'est illustré le premier article du Credo dans les traditions d'art chrétien (I). J'évoquerai ensuite le développement inouï de l'iconographie de la Création à la fin du Moyen Age occidental (II). A la lumière de ces références historiques, sera ensuite examinée ce qu'on pourrait appeler la « situation iconique » du Père

Créateur de nos jours (III). Je plaiderai enfin pour la reprise d'une réflexion d'Eglise à ce sujet, et pour une gestion concertée du patrimoine figuratif (IV).

I. - Les rapports entre le premier article du Credo et l'histoire de l'art sont multiples.

1) La Toute-Puissance créatrice de Dieu (le Père) apparaît de manière explicite dans un grand nombre d'images et d'icônes, chaque fois qu'y est inscrite la **Dextera Dei**, la main de Dieu, symbole de sa Présence, de sa Parole, de son Action. Cette main divine se voit, dès l'art paléo-chrétien, dans beaucoup d'images de la vie du Christ : en particulier son Baptême, ou ses miracles. L'image de son Ascension fait parfois apparaître une main qui du ciel empoigne le Ressuscité pour l'attirer à la droite du Père. Certaines images de Pentecôte figurent une Main ouverte des doigts de laquelle la vie multiforme de l'Esprit de Dieu rayonne en direction du groupe des apôtres.

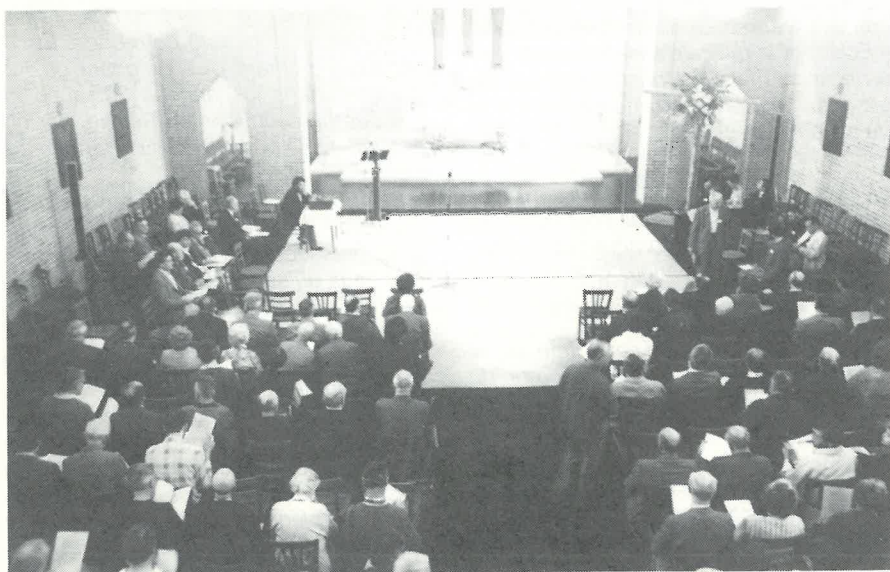
2) Mais c'est surtout le thème théologique du Pantocrator qui évoque la Toute-Puissance créatrice. L'image d'art correspondante, la **Majestas**

Domini, fait apparaître « l'image du Père invisible » ; le Christ, à la fois Verbe en qui et par qui tout a été fait, et Juge eschatologique (cf. le tympan de Vézelay)(1). Pour une lecture croyante, à la limite, toute image du Christ est une attestation picturale de la puissance du Père.

3) Dans l'art byzantin, au Xème siècle, un nouveau type iconographique voit le jour, appelé **Paternité** par les historiens d'art : Dieu le Père siège en Ancien des Jours sur un arc-en-ciel dans une mandorle, avec l'Emmanuel sur ses genoux, qui tient lui-même la Colombe du Saint-Esprit. Cette image visualisant le Prologue de Jean sera reprise dans l'art de l'icône (école de Novgorod), mais condamnée au Concile de Moscou (1666). En Occident, elle connaîtra une brève carrière (colonne centrale du Portique de la Gloire ; saint Jacques de Compostelle), avant de s'éteindre (sans avoir été critiquée...).

4) Dans l'art de l'icône, il faut attendre la fin du XVIème siècle pour voir fleurir les icônes dites « dogmatiques », où le thème de la Création est traité autrement que ci-dessus, « à la latine » (cf. **infra**, II). Elles sont loin de faire l'unanimité chez les orthodoxes (2).

5) Chez les Latins également, le contenu théologique du Credo n'a que très rarement suscité des cycles offrant une image pour chaque article. Le « Symbole des Apôtres » y connaît une certaine fortune, mais l'attention picturale va plutôt aux Douze eux-mêmes, chacun tenant la banderolle avec « l'article » qu'il est censé avoir prononcé sous l'inspiration de l'Esprit le jour de Pentecôte (3). Beaucoup plus rares sont les



Chantilly 89 : l'assemblée de prière.

(1) Yves CHRISTE, **Les grands portails romans**, Genève, Droz, 1969 ; Jean-Marie TEZE, **Théophanies du Christ**, coll. « Jésus et Jésus-Christ », Paris, Desclée, 1988.

(2) Vladimir LOSSKY - Léonide OUSPENSKY, **Der Sinn der Ikonen**, Berne, Urs Graf Verlag, 1952 (**The Meaning of Icons**, Boston, 1969 ; New York, 1982 et 1983) choisissent de n'en pas parler, et Léonide OUSPENSKY, **La théologie de l'icône dans l'Eglise orthodoxe**, Paris, Cerf, 1980, les critique vivement (ch. 14 et 15).

(3) Un colloque international se prépare à ce sujet, qui se tiendra à Saint-Claude, à la fin septembre 1990 (« A propos des stalles de Jean de Vitry à Saint-Claude. Apôtres et prophètes au Credo »).

cycles qui suivent pas à pas le symbole de Nicée-Constantinople (4).

II. - L'iconographie du Père Créateur s'épanouit pour l'essentiel à partir de l'enluminure des Bibles de l'Occident médiéval. Elle se répand de là dans d'autres manuscrits non bibliques, et gagne bien d'autres formes d'art.

1) On peut distinguer en première approche la figuration des Six jours de la création (**Gn 1, 2-4**) des images consacrées à l'histoire d'Adam et Ève au paradis (**Gn 2, 4-3**). Les cycles qui élisent le premier récit, celui des Jours, sont animés d'une véritable passion de raconter, ainsi que par un vif intérêt pour les spéculations sur l'origine de l'univers et la hiérarchie des êtres qui le composent. Pour la période allant du XI^{ème} au XV^{ème} siècles, on a pu recenser 633 cycles illustrant les six Jours et faisant écho, avec un délai moyen d'un siècle, à une littérature savante qui compte 192 titres (5).

2) Ces cycles se répartissent à leur tour en deux familles. La première, qui domine aux XIII^{ème} et XIV^{ème} siècles, honore fidèlement le récit au complet (*ont été projetées les images de l'histoire scolastique de Pierre de Comestor, un manuscrit peint au début du XV^{ème}, conservé à la Vaticane*). Un des modèles, sinon l'archétype de ce type appelé « narratif » est la Bible de Cotton, d'origine anglaise, datant du VI^{ème} siècle.

3) L'autre famille, dénommée « type romain », domine jusqu'au XII^{ème} siècle. Elle ramasse les quatre premiers jours en une seule scène qui les relit à la lumière du Prologue de Jean et fait tout graviter autour de la figure du Créateur Un et Trine, comme si l'un des buts plus ou moins avoués de cette iconographie était de donner à contempler le Tout Puissant à l'œuvre. Et l'adage augustinien bien connu qui attribue la Création à la Trinité toute entière (**tota trinitas operatur ad extra**) sert à justifier de curieuses tentatives picturales - les trois strictement identiques assis sur un même siège - où l'égalité est privilégiée au détriment de la circonsession (dessin de l'**Hortus Deliciarum** d'Herrade de Landsberg, v. 1175).

4) Mais malgré son succès médiéval, l'illustration détaillée du récit de la Création ne peut pas rivaliser, sur la longue durée allant du III^{ème} siècle à nos jours, avec la formidable popularité du thème d'Adam et Eve. Le second récit est en effet le seul, des deux, à avoir finalement conquis toutes les formes d'art.

III. - 1) Tandis qu'Adam et Eve poursuivent leur carrière figurative, l'illustration des six jours décline en effet à

partir du début du XVI^{ème} siècle. Depuis deux siècles déjà, le principe théophanique se dégradait en symbolisme, et celui-ci en allégorisme. L'imaginaire médiéval, du fait de la redécouverte d'Aristote, prend un « coup de vieux ». En prônant le « retour à l'antique », la renaissance transforme petit à petit la vision de l'univers et de son origine. Le développement de la méthode scientifique entame la confiance dans l'historicité du récit biblique. Réalisme, naturalisme, théâtralisme font irruption. La boule du monde devient mappemonde et paysage, Adam et Eve seront désormais des nus, l'âge et la stature du Créateur ne sont décidément plus ceux du Christ, « visible du Père » (Irénée), mais se calquent sur la figure de Jupiter (cf. Michel Ange et Raphaël).

2) Dans l'art strictement dit, la fin du christomorphisme de la représentation de Dieu conduit à une crise du principe anthropomorphique. Non que l'illustration des premières pages de la Bible se cantonne d'un seul coup dans la copie : Holbein et Cranach font encore œuvre originale, sous la conduite vigilante de Luther. Et de « grands artistes » se trouvent de loin en loin, pour reprendre le thème, comme Rembrandt ou William Blake. Mais l'image de Dieu Créateur en vieil homme omnipotent, se réfugie dans l'imagerie. Il serait injuste de compter pour rien les planches des bibles de Lemaistre de Sacy, Kraus, Von Carosfeld ou G. Doré. Mais la création et le Créateur ont cessé d'être des hauts-lieux de l'art et de sa capacité de manifestation vivante. La résurrection de la peinture religieuse au XIX^{ème} siècle ne leur profite pas (6).

3) Un tel déclin a ses raisons. De Trente à Vatican II, l'iconographie catholique a obéi en priorité à des objectifs confessionnels qui donnaient la part du lion aux thèmes de controverse (eucharistie, Vierge Marie, Sacré-Cœur, Saints, chemin de croix, etc.). Mais surtout, la légitimation tardive des « images de Dieu » par le magistère romain (Alexandre VIII, 1690 ; Benoît XIV, 1745) est fragile, et trop dépendante de la théologie de controverse (7).

4) La situation iconique du Père créateur dans l'art et l'imagerie du XX^{ème} siècle, n'est ni brillante ni claire. L'évolution de l'art contemporain vers l'abstraction et la crise du figuratisme n'expliquent pas tout : la figure du Christ et du Crucifié connaît beaucoup d'interprètes. Du Père Créateur, on ne saurait en dire autant. S'agissant d'imagerie, le malaise des publications d'Eglise va grandissant depuis trois décennies : elles hésitent à reprendre l'image du

Créateur, et on les comprend. Au même moment, toutes sortes de productions n'ayant rien à voir avec la catéchèse ou l'évangélisation font leurs délices du thème du Créateur. Licencié, le grand Architecte trouve des emplois intérimaires au cinéma, au théâtre (sur la scène du Palais de Chaillot, Roger Dumas joue Dieu...), dans la bande dessinée (des dessins de bon aloi de Jean Effel, à ceux, beaucoup plus acides, de Loup, avec le texte de P. Desproges), et jusque sur les pages de couverture des hebdomadaires...

IV. - 1) L'image non christique de Dieu (Créateur), telle qu'elle s'est développée en Occident, est morte. D'indiscrétion. Sa pratique s'est introduite dans l'Eglise de manière subreptice. D'un point de vue théologique, du point de vue d'une théologie chrétienne de la révélation, l'image de Dieu le Père Créateur en vieillard apparaît comme un cercle carré. Ce n'est sans doute pas par hasard que les catholiques, comme la plupart de leurs contemporains, éprouvent une lassitude interminable pour une telle image de Dieu. « Humain, trop humain », ce Dieu-là ne fait plus fléchir le genou. Il convient de le laisser s'en aller.

2) Mais il ne s'en ira peut-être pas tout seul de nos mémoires ni de nos traditions. Outre qu'il est bien incrusté, il jouit encore d'une légitimation théologique qui demanderait à être tout bonnement déconstruite, après anamnèse. Pour cela, un travail de réflexion œcuménique s'avère indispensable, qui puisse faire de nouveau converger les expressions picturales de la foi. Quelle(s) image(s) de Dieu, du Père, du Créateur, et de son « visible », le Christ, le christianisme veut-il montrer ou favoriser en cette fin du XX^{ème} siècle ? Question actuelle, question d'Eglise, s'il en est : que seules les Eglises, réunies par la tâche et les défis de l'heure, peuvent prendre en charge.

(4) Un exemple datant du début du XV^{ème} siècle : François BOESPFLUG, **Le Credo de Sienne**, Paris, Cerf, 1985.

(5) Références précises : F. BOESPFLUG, « L'Architecte au chômage. Autour du thème de la Création dans les arts figuratifs », **Catéchèse**, 106, janvier 1987, 69-81.

(6) Bruno FOUCAULT, **Le renouveau de la peinture religieuse en France (1800-1860)**, Paris, Arthéna, 1987.

(7) F. BOESPFLUG, **Dieu dans l'art**, Paris, Cerf, 1984.

TABLE RONDE DE CONCLUSION

- *entre les Professeurs Nicolas LOSSKY, Pierre GISEL et Louis DEROUSSEaux*
- *animée par le Pasteur Monique VEILLÉ et le Père Christian FORSTER*

Monique VEILLÉ

Les deux premiers points que je vais citer ensemble - ils sont, d'une certaine manière, joints - c'est : « **Création et nature** ». Un couple que nous avons déjà trouvé associé. Je dirais que c'est un faux couple. Car, est-ce la même chose ? Dans le monde ambiant, on parle plutôt de nature et les points que nous avons repris sont aussi liés aux questions, aux interrogations des groupes, en particulier certaines qui n'ont pu être reprises. Or, dans certains groupes, on mettait « nature » à la place de « création » ; est-ce la même chose ? Dans le monde scientifique ou dans le monde non chrétien, on parle plutôt de respect de la nature que de respect de la création. D'autre part, tous nos conférenciers nous ont parlé du « sens ». Nous chrétiens, nous parlons du sens, mais dans le monde de notre temps, avec la mentalité scientifique, on parle plutôt de causes, de causalité, de lois de la nature et d'enchaînements de causalités. Donc reprendre ces deux couples de termes : **création/nature - sens/causalité**, nous permettra en même temps d'apporter des éclaircissements, mais en face de la mentalité scientifique actuelle. Je donne la parole à qui veut la prendre en premier.

Nicolas LOSSKY

Sur le problème de « création et nature », je crois qu'il est tout d'abord tout à fait banal de dire que si le monde scientifique a tendance à parler de nature et non pas de création, c'est tout simplement l'expression du fait que, pour le moins, la science est agnostique. Le mot création implique déjà un Créateur, et par conséquent il y a là un problème de vocabulaire tout simple. Il y a évidemment un autre degré qui, lui, est plus riche de distinction déjà pour un croyant, entre nature et création, c'est le fait que la nature est ce que nous constatons de façon expérimentale, c'est-à-dire c'est la matière, ce qui est perçu par notre corps et toutes nos facultés de perception et c'est pourquoi c'est au premier chef ce que tout le monde peut en quelque sorte constater. La création, c'est déjà une notion plus vaste, beaucoup plus, peut-être complexe. Hier, j'ai beaucoup insisté sur ce qu'est « confesser le Credo de Nicée-Constantinople » à savoir « toutes les choses visibles et invisibles », ce qui est une espèce d'infini, une création que nous ne connaissons pas, autrement dit bien au-delà du sensible, du perceptible par nos sens.

Pour l'instant, je voudrais en rester là pour ce qui est d'une distinction entre création et nature. Vous avez certainement des choses beaucoup plus intéressantes à dire.

Pierre GISEL

Des choses beaucoup plus intéressantes, certainement pas. Des choses différentes pas tellement non plus. Disons, dans mon langage, que je tiens effectivement à la distinction entre ces deux mots, nature et création, bien qu'il soit évident que l'un et l'autre désignent finalement un même lieu. Au niveau de la réalité donnée, les deux faces s'articulent. Il ne faut pas **séparer** créature et nature, mais je tiens à la distinction.

Je crois qu'en gros je vais dans le même sens que ce que vient de dire mon collègue Lossky. La **nature** a quelque chose de plus neutre si l'on pense à la représentation engagée par ce mot, alors que la **création**, c'est la nature en tant qu'elle est rapportée à une origine - M. Lossky disait : à un créateur qui me la donne. C'est, en même temps, donc, la nature en tant qu'elle est reçue.

Il y a, si on veut, une espèce **d'assomption** de la nature dans la thématique de la création. La création, encore une fois, c'est la nature en tant qu'elle est rapportée à cette Origine et, par conséquent, en tant qu'elle m'est **donnée**. Il y a une espèce d'assomption, de cristallisation ou de reprise, peut-être même quelque chose qui peut aller jusqu'à une offrande, qui est intrinsèque au thème de la création.

Dans mon exposé de départ, j'ai parfois utilisé l'expression de **procès** à propos de la création. C'est justement pour montrer ce côté dynamique ou relationnel dans lequel est prise la nature qui fait qu'elle peut être reconnue comme création. En ce sens-là « création » est un mot plus complexe, plus riche, moins unidimensionnel que le mot « nature ». Il faut voir comment le mot « création » s'articule sur « nature ». Il ne faut pas les dissocier, mais il faut bien les articuler.

Louis DEROUSSEaux

Je prête donc ma voix au Père Beauchamp ce qui est un paradoxe parce que je vais être « l'Aaron » de ce « Moïse » qui n'a pas la bouche embarrassée. J'ai peur d'être l'Aaron un peu bafouilleur d'un Moïse qui parlerait très bien. En tout cas, je pense que le Père Beauchamp ici insisterait sur l'aspect que vous venez de souligner mais en invoquant le vocabulaire de « parole ». La création dans la Bible est un acte de « parole », c'est-à-dire qui donne du sens. Et donc la nature que nous recevons de Dieu car elle est justement un signe de cette gratuité, de cette générosité, de cette libéralité. Mais la nature que nous recevons de Dieu, nous la recevons dans un monde de parole, c'est-à-dire un monde qui va être le lieu de l'alliance, le lieu d'un engagement de Dieu et aussi



*Chantilly 89 : intervention de Nicolas Lossky à la Table ronde.
De gauche à droite : Christian Forster et Monique Veillé, animateurs de la Table ronde,
Nicolas Lossky, Pierre Gisel et Louis Derausseaux remplaçant Paul Beauchamp absent.*

d'une réponse de l'homme, d'un dialogue. Je pense que ce serait ce que le Père Beauchamp aurait souhaité souligner.

Monique VELLÉ

Cela nous achemine déjà vers la notion de sens que j'évoquais tout à l'heure. Qu'est-ce qu'on fait de la causalité, de l'enchaînement des causes et des effets, question qui frappe beaucoup nos contemporains ? En fait, pour la création au sens « origine du monde », ce qui intéresse les hommes, c'est comment ça s'est passé, l'enchaînement des causes. Or, nous répondons : sens. Comment ce message peut-il passer ?

Pierre GISEL

Je résiste un peu à l'**alternative cause/sens**, alternative qui ferait que, finalement, la cause serait du côté des scientifiques et le **sens** de notre côté, croyants et théologiens. J'y résiste un peu au profit d'une réflexion qui prend un peu de distance et se veut un peu plus globale, et qui va rejallir sur la question de la **cause**. Quand on veut se réfugier du côté du seul **sens**, c'est qu'on a une certaine compréhension du mot **cause**. Une compréhension qui est, justement, classiquement moderne, avec ce que le mot de « cause » a ici d'unidimensionnel, de très simple. Bref, ce qu'on entend couramment, aujourd'hui par cause : quelque chose qui est « avant », un **effet**, qui est, lui, provoqué directement, linéairement. Mais si, à cause de cette réduction qui se tient derrière ce mot de « cause », on se réfugie trop au niveau du « sens », on va perdre ce qu'il peut y avoir quand même à articuler entre les deux. Si on parle de création, on doit bien prendre en charge, d'une certaine manière, la thématique de la cause. Je ne voudrais pas me laisser coïncider dans cette alternative. A partir de là, il me semble qu'il faut proposer un autre vocabulaire. On a parlé plusieurs fois, ici, d'origine. C'est peut-être un meilleur mot.

Dans « origine », il pourrait y avoir quelque chose comme une conjonction, aussi bien de ce qui se tient sur le pôle « cause » que de ce qu'évoque le pôle « sens ». Il faut que les deux choses soient d'une certaine manière liées. Et quand on dit « origine », on se réfère bien à une précedence, à quelque chose à quoi l'on renvoie, à quoi on fait référence. Là, il y a vraiment un **procès de constitution**, un **procès de création** qui est engagé ; en même temps indissolublement se tranche une question de sens : une **origine** à laquelle on se réfère, c'est en même temps se mettre dans ce qu'on appellera, catéchétiquement, un **projet**, une **destination**. C'est quelque chose d'orienté. Je plaiderai donc, encore une fois, pour qu'on trouve des expressions et des vocabulaires qui permettent de concilier les deux éléments ici en jeu, pour éviter de laisser les scientifiques à leur technocratie et d'être renvoyé d'un côté qui pourrait, à la limite, être purement esthétique (ou sentimental).

Nicolas LOSSKY

Moi, je rappellerai simplement à ce propos allant tout à fait dans le même sens, ce fameux mot extrêmement riche à mon avis, et allant tout à fait dans le sens de ce que vous suggérez, de la tradition patristi-

que pour parler de Dieu. Le mot « pé-gé » = la source, le Père étant source de toute divinité au lieu d'utiliser des mots comme principe ou cause précisément. Là, l'implication, c'est de poser immédiatement le sens de la divinité comme personnelle et avec toute la richesse que ce mot personnel implique. Et alors je me demande si on ne pourrait pas réhabiliter ce mot « source » aussi bien pour la création et pour l'existence qui est la nôtre. J'offre cela simplement comme appendice, comme note de bas de page à ce que disait Pierre Gisel.

Louis DEROUSSEAU

Oui, c'est sûr que le mot origine est plus porteur de notre réflexion et permet justement d'échapper à ce que la science est en train maintenant de refuser, un mécanisme trop strict et trop limité et qui a longtemps régné et qu'il faut permettre au moins à la science de se poser certaines questions, non pas les résoudre - elle n'est pas faite pour ça - c'est la métaphysique qui les pose vraiment convenablement, mais qu'on laisse au moins la science se poser des questions, et à l'aide de ce vocabulaire, les rencontres seront plus faciles, les dialogues et les interpellations seront plus fructueuses.

Pierre GISEL

Pour reprendre et illustrer ce que j'avais dit tout à l'heure et quand même pour évoquer les choses les plus simples, excusez-moi de l'avoir oublié -, on dit que cette **cause** est « Père », dans le premier article du Credo. Or, justement, un Père c'est bien une « cause », si l'on veut, mais justement pas sur le modèle d'une cause qui provoque directement, de façon linéaire, un effet, plutôt une cause dans le sens que nous venons de reprendre, les uns et les autres, avec cette catégorie **d'origine** : une cause qui provoque à une reprise différente, en terme de filialité. Le rapport Paternité/Filialité dit bien rapport de « cause » et d'« origine », mais pas sur le modèle cause/effet au sens moderne, unilatéral, du terme.

Louis DEROUSSEAU

J'abonderai aussi dans ce sens. J'aime dire quelquefois que l'amour est la plus grande des causes, la plus satisfaisante, mais (on l'a dit) peut être que le mot de cause est insuffisant là et n'est pas très bien entendu. Car on entend toujours dans « cause » la raison suffisante, le déterminisme linéaire. Alors évidemment cela ne va pas du tout. Si le mot origine permet justement de poser Dieu comme cause qui est au-delà de la cause car l'amour est au-delà de la cause et de la raison et de tout... En réalité, c'est l'explication dernière. Si ce vocabulaire-là permet d'aborder cette question et de la poser vraiment, ce serait un grand progrès.

Pierre GISEL

Si je peux me permettre encore une remarque - je prends beaucoup la parole, je me tairai plus tard... - pour réfléchir sur ce qu'on vient de faire. On avait le concept de « cause », qui nous est proposé par une certaine compréhension spontanée moderne, et qu'on vient de critiquer. D'une certaine manière, nous avons bien travaillé

théologiquement. Nous avons bien commencé comme la présidente nous invitait à le faire, à dénoncer les faux-dieux. On n'a pas simplement pris ce que les scientifiques disaient au niveau de la « cause » pour en conclure qu'à ce niveau-là, on n'avait rien à dire et aller ailleurs. On a aussi, dans notre réponse, contesté ou mis en question - ou mis en perspective critique - ce qui nous était proposé en l'occurrence en terme de cause. Je crois que c'est important.

Les questions nous sont adressées, d'une certaine manière. Mais dans la foi et au niveau de l'expression théologique, il faut savoir retravailler les questions, les déplacer, parce que ces questions ne sont pas innocentes. Elles sont lourdes d'une certaine représentation qui n'est pas forcément avouée comme telle, et que nous avons en quelque sorte à débutsquer. Nous avons à faire apparaître ce qui se cache derrière tel ou tel vocabulaire apparemment évident - comme, en l'occurrence, ce mot « cause » - pour pouvoir ensuite, reconstruire quelque chose qui soit en articulation critique et polémique avec ce qui est proposé.

Christian FORSTER

Si personne n'a rien à ajouter pour l'instant sur ce sujet - je pense qu'il n'est pas épuisé - on pourrait le reprendre à un autre moment. Vous venez d'évoquer le thème du Père, on avait aussi buté, posé des questions autour de « **puissance**, **Toute-Puissance**, **puissance de tout** » et c'est un des termes qu'on avait voulu reprendre à cette table ronde, est-ce que vous voulez vous exprimer les uns les autres sur ce sujet ?

Nicolas LOSSKY

Oui, moi je crois qu'il est extrêmement important de méditer sur la Toute-Puissance, nous la confessons pour Dieu, en débarrassant, en essayant de subir, de vivre une kénose, un évidemment de nous-mêmes, de nos consciences par rapport à ce que notre vie terrestre, notre vie historique, notre vie dans tout le monde nous pousse toujours à épouser, à adopter comme vision de la Toute-Puissance, la Toute-Puissance de Dieu qui est l'image de toute puissance est comme le suggérerait le Père Beauchamp dans son exposé, une toute Puissance de douceur, une toute Puissance que j'ai essayé d'appeler « self-limiting » (qui se limite elle-même, autolimitative, - ce n'est pas très heureux en français), mais qui, précisément, est à tel point toute Puissance qu'elle peut se limiter elle-même pour faire place et, par définition, c'est là que la doctrine de la Trinité est importante et non pas simplement une espèce de formule mathématique parce qu'elle est en fait l'image de toute vie, de toute relation. C'est que Dieu est Père. Fils, Saint Esprit de toute éternité. Le Père s'appelle Père parce qu'il engendre le Fils et que de Lui procède l'Esprit. On peut aussi l'appeler la Source, mais cette Toute-Puissance divine, qui est l'image de la puissance en général, pour nous, est donc une puissance de respect, une puissance de création en faisant place à l'autre. C'est pourquoi je disais qui se limite elle-même, à tel point toute puissante qu'elle est puissante jusqu'à pouvoir renoncer à sa puissance.



Chantilly 89 : l'Assemblée plénière.

Pierre GISEL

Dans la ligne de ce que vient de dire le Professeur Lossky, il me semble qu'on pourrait se proposer de réfléchir en fonction de l'opposition entre une Toute-Puissance comprise comme un **maximum d'extension** ou, au contraire, comme une **intensité maximale**. Et je reprends là au vol, la proposition de départ, et qui était aussi, dans ce qu'avait dit la présidente, l'opposition entre toute puissance et **puissance de tout**. Nous confessons un Dieu Tout-Puissant. Peut-être que pour comprendre ce qui est ici en jeu, il faut justement le distinguer d'une « puissance de tout » au sens d'une extension maximale.

Une puissance de tout - qui peut vraiment tout, en extension - ce n'est pas la puissance de Dieu. C'est la puissance de son contraire ; c'est la puissance diabolique. C'est à la fois le : « Vous serez comme des dieux », de Genèse 3, et à la fois ce que Satan propose à Jésus dans les Tentations. C'est de pouvoir nourrir l'ensemble de la foule avec toutes les pierres du désert, c'est de pouvoir être celui qui aura un pouvoir sur l'ensemble du monde. Ça, c'est une puissance en extension maximale. La Toute-Puissance théologiquement parlant, est au contraire, cette « contraction » sur elle-même, cette « auto-limitation » qu'a dite le Professeur Lossky. Quand on parle de Dieu, il faut qu'il y ait un maximum de **détermination** liée à une **singularité** maximale. La contraction sur soi-même, ce n'est pas quelque chose de limité, au sens négatif. Il y a contraction - et en ce sens, auto-limitation - au profit d'une plus grande concentration qui permet effectivement - qui appelle ou qui crée - une altérité qui lui réponde. (En d'autres registres : une filialité, etc.).

Louis DEROUSSEAUX

Je serais un peu méfiant devant les expressions de « contractions » pour expliquer d'une certaine façon l'humilité de Dieu ou la kénose puisqu'on a employé le terme. Et j'aurais toujours peur qu'on en vienne à certaines choses qui, maintenant, deviennent de plus en plus à l'horizon de notre pensée. Je veux dire la pensée d'Isaac LURIA par exemple. C'est celui qui a introduit la Cabale et le Zohar au

cœur de la pensée juive, et qui a dit : puisque Dieu est tout, puisqu'il est partout, comment peut-il laisser exister quelque chose en dehors de Lui ? et il évoquait ce mouvement de contraction qui fait que Dieu se retire lui-même pour permettre à l'autre d'exister. L'altérité serait donc ainsi créée par une espèce de kénose, de contraction et alors je suis un peu inquiet devant cela : la pensée romantique (romantisme allemand) a peut-être plus ou moins lointainement fait un écho à cette pensée. Je pense au début de l'Hyperion de Hölderlin : « Non coerceri maximo, contineri minimo, hoc divinum est » : « Ne pas être forcé par ce qui est le plus grand, mais se laisser contenir par ce qui est le plus petit, c'est le propre de Dieu ». C'est le propre du Dieu chrétien. C'est sûr que la kénose de Dieu, la kénose de la croix, la kénose de l'incarnation nous montrent bien que la liberté de Dieu et sa Toute-Puissance sont telles qu'elles lui permettent de vivre cela. Mais j'ai peur que ceci soit compris dans l'atmosphère lurianique comme si Dieu était obligé de se retirer pour laisser exister quelque chose. Hegel a été l'héritier de cela plus ou moins. Tandis que, comme thomiste, je dirais : Dieu n'est jamais plus grand et plus glorifié que par l'autonomie de sa créature, que par, en particulier, la promotion de la liberté de l'homme. Et il n'y a pas de rétraction. Il y a une kénose du Dieu Créateur qui est d'ailleurs - d'une certaine façon, la condition de possibilité de la kénose de la croix qui est en continuité. Mais ce n'est pas du même genre que l'atmosphère lurianique.

Christian FORSTER

Vous avez insisté dans votre exposé sur le thème de la création ex nihilo ; est-ce que vous iriez dans le sens de Moltmann qui, au fond, vous rejoint à propos de ce que vous êtes en train de dire sur le Dieu qui se retire pour que quelque chose puisse exister ?

Nicolas LOSSKY

Il ne faut pas se méprendre sur « se retirer ». Dans ce que vous venez d'évoquer, Père Derousseaux, le danger d'utilisation d'un mot comme kénose dans ce contexte-là existe, parce que l'altérité est

comprise comme une coupure, comme une limitation au sens de : voilà ma frontière, voilà où tu commences ! Or, c'est tout le contraire que cette kénose divine qui est pour nous le modèle de toute autolimitation dans le bon sens du terme. Ce n'est pas que je me retire pour que je ramène mes frontières disons en deçà de quelque chose ; la kénose, c'est au contraire un don, c'est-à-dire cela engendre la communion, la possibilité d'une communication entre Dieu et l'homme par autre chose qu'une grâce créée. Véritablement en Christ il y a possibilité de communication entre Dieu et l'homme.

Pierre GISEL

Je n'ai pas grand-chose à ajouter de substantiel. Je suis tout à fait d'accord avec ce qui a été dit, et notamment avec la mise en garde contre une mauvaise compréhension possible du terme qu'on était en train d'évoquer en faisant référence au mouvement LURIA et au romantisme allemand. C'était d'ailleurs pour cela que j'ai dit, dans ma première intervention, qu'il fallait mettre ensemble cette « toute-puissance » qui n'est pas comprise comme « puissance de tout » avec une **détermination** maximale. C'est à cause même du danger qui vient d'être évoqué que je l'avais dit : une détermination maximale, ce n'est pas quelque chose qui ouvre sur la « mort de Dieu », pour prendre le thème qui est au cœur de Hegel, comme vous l'avez bien insinué, où, simplement, Dieu doit mourir pour que l'homme puisse vivre. Dans ce pur don, cet effacement de soi, on aurait son suprême amour.

Tel quel, c'est tout à fait insuffisant. Théologiquement, il faut effectivement penser la puissance (si nous ne le faisons pas, d'autres s'en chargeront !). Mais de même que tout à l'heure, nous avions un combat à propos de ce qu'on entend par « cause », ici, on a un combat à propos de ce qu'on entend par « puissance ».

Théologiquement la puissance de Dieu, ce n'est pas la puissance du diable ou du serpent de Gen. 3 ou des Tentations. C'est un autre type de puissance, une puissance liée à ce surcroît de détermination.

Louis DEROUSSEAUX

J'avais bien conscience d'expliciter pour le commun des mortels ce que vous venez de dire.

Nicolas LOSSKY

C'est où le commun des mortels ?

Pierre GISEL

Mea culpa maxima ! (rires).

Monique VEILLÉ

Dans ce que vous avez dit, on retrouve donc cette idée que Dieu fait place à l'homme, à sa liberté, je poserai la question de la « faute » de l'homme en employant expressément un terme neutre : **est-ce que tout est la faute de l'homme ?** On a beaucoup parlé de la question du mal, on n'a jamais fini d'en parler, parce que c'est bien la question qui est la question-clé de toute la foi ou la question sur laquelle on revient toujours, aussi bien chrétiens que non chrétiens. Est-ce que tout est de la faute de l'homme ? Les guerres, les

tremblements de terre sont-ils la faute de l'homme ? C'est en effet la théologie traditionnelle chrétienne, mais j'avoue que ce discours ne me convainc pas et je ne me sens pas de le faire passer autour de moi.

Nicolas LOSSKY

Est-ce que je peux réagir très simplement pour l'instant ? Bien sûr, vous avez raison. On peut très bien comprendre que les guerres sont la faute de l'homme. On peut toujours trouver selon la recherche cause/effet que quelque part, des hommes sont responsables. Mais quand on pose le problème des tremblements de terre et autres malheurs, expressions du mal qui touchent à l'humanité, qui tombent sur l'humanité ou sur la nature au sens concret du terme, là, évidemment, vous avez tout à fait raison de dire que vous n'êtes pas convaincue par la culpabilité, par la causalité entre l'homme et les choses. Il est certain que c'est très, très mystérieux. La relation entre la faute de l'homme et des catastrophes naturelles qu'à mon avis, moi je ne relierais pas, je n'oserais pas les relier tout simplement à la culpabilité, à la faute de l'homme. Je dirai que, là très souvent nous sommes placés devant le mystère de Dieu. Nous ne savons pas vraiment quel est le sens de ces catastrophes, de ces malheurs, de ces expressions du mal. Mais je crois que nous sommes là devant des choses qui sont suggérées, par exemple, dans le Livre de l'Apocalypse, des choses qui, pour l'instant, nous restent très mystérieuses. Là, j'inviterai à une sorte de réserve.

Pierre GISEL

Sur cette question du mal, de la souffrance, des tremblements de terre et autres, j'ai envie de dire les choses suivantes :

1) Dans Gen. 2 et 3, il est question du péché. Le péché touche l'attitude foncière de l'homme devant Dieu. On a affaire à une méditation qui prend les choses à la racine, dans ce sens-là à une méditation « originelle ». Cette méditation se concentre sur ce qu'il en est de notre rapport originel à la création. Ce n'est pas par hasard que cela passe par cet arbre qui se tient au cœur de la création et par la phrase du serpent que j'ai souvent citée. Qu'en est-il de notre rapport à la création, étant entendu que, dans cette question, se décident le rapport à Dieu et le rapport à soi ? Se joue ici quelque chose de tout à fait originel et radical, encore une fois. Il ne faut pas imaginer, dans Gen. 2 et 3 quelque chose comme un accident cosmologique et phantasmer à ce niveau-là. On a affaire à une méditation théologique, relative à la situation de l'homme pécheur, c'est-à-dire incapable de recevoir la création, de vivre dans la finitude heureuse et bénie de Dieu. L'homme est toujours pris dans le vertige de l'autoposition du « vous serez comme des Dieux ».

2) L'ensemble de cette méditation suppose un horizon d'énigme. Il le suppose très foncièrement, puisque l'homme apparaît dès le départ, interpellé et qu'il y a justement cette faille dans laquelle vient s'inscrire le péché effectif. Nous ne sommes pas déterminés par Dieu, comme si Dieu était cause directe, nous sommes interpellés ; la création, nous avons à la recevoir. Il y a donc une faille et une

faillibilité. C'est dans cette faille que l'effectivité du péché peut se nouer. Mais si les choses se donnent ainsi, c'est qu'à l'arrière-plan, il y a une énigme foncière. Non une explication, au sens strict du mot. Il n'y a pas d'explication de la création. Il y a un problème sur la manière dont nous répondons de la création.

De même, il n'y a pas d'explication du mal, mais il y a certainement une question et une interpellation qui nous sont adressées à travers la question du mal, comme nous sont adressées une question et une interpellation à travers la question de la création. A partir de là, on peut dire, de façon prudente et à condition que les limites du discours soient bien précisées, que le mal peut être, pour l'homme, une occasion de conversion, d'approfondissement, de mûrissement existentiel, spirituel ou humain. Ce point est vrai, on l'a dit dans le christianisme, et je crois qu'il faut le tenir. Mais ce n'est pas parce qu'on dit cela qu'on va justifier le mal, ni dire que Dieu nous envoie le mal pour que l'on puisse se convertir ! Cela, je ne le crois pas. Il faut, justement, laisser ouvert l'horizon d'énigme, parce qu'il est tout à fait fondamental quant à la position de l'homme qui va se jouer devant le mal comme, analogiquement, devant la création. A ce niveau-là, l'énigme est fondamentale aussi vrai qu'elle est constitutive de ma situation de réponse, de ma condition d'être interpellé. Que j'ai à convertir la nature dans ce geste d'offrande de la création qu'on a dite, que j'ai à convertir le mal dans quelque chose qui peut se révéler, parfois, suivant les circonstances, pour chacun d'entre nous, finalement comme un bien, c'est une chose. Commencer à expliquer, à justifier, c'est tout autre chose. Je crois même que c'est strictement interdit. En outre, il faut ajouter que tous les « mals » ne se convertissent pas.

Louis DEROUSSEAU

J'ajouterai simplement qu'il n'y a pas d'intention divine derrière les événements matériels du monde et puisqu'il m'a échappé de me présenter comme « thomiste », je dirais : on insiste dans cette tradition théologique sur l'autonomie de la créature, l'autonomie de ce monde que Dieu a fait surgir et qui tient par ses propres lois où Dieu n'intervient pas sans cesse. J'aimerais qu'on se pose la question sur ce fond d'énigme dont vous parlez. Est-ce qu'il n'y a pas ici une discrétion de Dieu qui n'intervient pas dans les événements de ce monde et qui a fait un monde matériel, donc soumis à gravitation - si on tombe, on se fait mal -, mais est-ce possible d'avoir un monde matériel qui soit autre chose que cela ? et la tectonique des plaques ça existe. S'il y a un moyen de faire une terre sans tectonique des plaques, sans tremblement de terre, je n'en sais rien. Mais la question est posée. Le problème n'est-il pas celui de la discrétion de Dieu au cœur même de ce monde matériel, et aussi de l'histoire. Car c'est l'homme qui est sujet de l'histoire comme la nature est le sujet des événements naturels et la cause. Dieu n'est pas la cause immédiate. Dieu est simplement celui qui essaye d'interpeller. Il peut interpeller à partir de tout : des péchés des hommes et des catastrophes, des malheurs qui m'arrivent et des bonheurs aussi. Cette capacité

d'interpellation, il faut la reconnaître, mais dans la discrétion et dans cette espèce de kénose qui est déjà la kénose dans la création qui va se manifester dans la croix, mais qui se manifeste aussi au cœur même de la Trinité, puisque chaque personne n'existe que dans la mesure où elle se donne totalement et fait exister l'autre.

Christian FORSTER

Une des questions qui se posent : quel est notre langage ? **L'impact du péché de l'homme.** Parce qu'il y a une pensée toute faite : « Par le péché de l'homme, la mort est entrée dans le monde ». En terme symbolique, des gens croient, des chrétiens croient que toutes les catastrophes sont liées au péché et que s'il y a mort dans le monde aussi bien de l'arbre que de moi, c'est une conséquence du péché. Or, on rejoint le discours des scientifiques, c'est-à-dire avant qu'on ne sache la tectonique des plaques, c'était un dragon qui s'agitait - au moins dans la mythologie chinoise - c'était autre chose dans la mythologie occidentale, aujourd'hui on a une explication qui est satisfaisante et on ne fait pas intervenir Dieu sinon comme cause lointaine et première, mais c'est dans le jeu des causes secondes dans lequel le scientifique se trouve à l'aise. Le problème se pose à partir du moment où il y a une conscience pensante, espérante et qui peut chercher à avoir plus à vivre heureuse sur cette terre parce que c'est la seule vie que l'homme connaît et c'est à partir de là que se pose la question. Ma conscience est blessée par le seul fait que je suis bousculé par un tremblement de terre. Quel discours on tient sur l'impact du péché de l'homme, sur le cours de la vie, de la création ?

Louis DEROUSSEAU

Il faut démythiser.

Nicolas LOSSKY

Moi, je voudrais passer sur un autre plan. Dans nos liturgies fort anciennes, qu'elles soient d'Occident ou d'Orient, il y a une constante prière ou, d'une certaine façon, cherche à changer le monde, c'est-à-dire les plaques tectoniques qu'elles soient dragon, pas dragon, peu importe. On prie dans nos liturgies de façon permanente pour que Dieu nous préserve des mouvements trop intenses de ces plaques. Je veux dire qu'il y a là un lien reconnu par l'expérience chrétienne depuis le début, d'une responsabilité par la prière, par la constante prière contre les différentes formes de mal. Et puis, je vais vous raconter une anecdote, une histoire juive : trois juifs se vantent chacun de leur extraordinaire force spirituelle, de leur capacité de faire des miracles. Le premier raconte une histoire : son rabbin rentrait à la tombée du Sabbat, alors il envoie une prière spéciale en disant : alors qu'est-ce que je fais ? Je suis en voyage. Dieu arrange les choses, le sabbat est devant lui, à droite, à gauche, le sabbat est derrière lui, mais pas dans sa voiture.

— Ah ! disent les autres, c'est bien si c'est vrai.

Le deuxième dit : moi, c'est encore bien mieux ! Un rabbin était en voyage, sa femme lui avait donné des sandwiches et il arrive devant un endroit où il ne peut pas

marcher parce qu'il y avait de l'eau et il faut traverser. Les sandwiches étaient au poisson et les poissons l'ont fait traverser.

— Ah ! c'est formidable si c'est vrai !

Le troisième dit : la mienne, elle est autre, vous allez voir : un jour de début de Sabbat, mon rabbin à moi sort dans le village, et voit, contemple comment aux fenêtres s'allument les lumières du sabbat. Il voit au premier étage une famille qui est heureuse ; au second étage, il voit quelque chose d'horrible, des scènes affreuses qui se passent, alors il y envoie une prière en disant : Dieu, détruis cette maison ! et puis, au moment où il envoie cette prière, il voit encore à l'étage au-dessus, des enfants autour d'une table, et la famille parfaite, etc. alors il envoie une prière pour rattraper l'autre prière : « Ne détruis pas la maison ! ». Alors les autres lui disaient : alors ? et bien quoi ?

— La maison est encore debout !

Cette histoire, à mon avis, est l'une des plus belles histoires illustrant ce que c'est que la foi et notamment cela a un rapport avec la prière de l'Eglise pour le maintien de l'univers et la préservation des grands malheurs. C'est-à-dire que c'est quelque part là, que de façon indirecte, j'essaie de suggérer la relation entre le péché - c'est-à-dire la confession du péché - et la transformation des lois naturelles - la gravitation, oui, bien sûr, le monde est soumis aux lois de la gravitation. Mais je me permettrai de citer quelqu'un de très provocant et que l'on cite beaucoup pour le condamner : le fameux évêque de Durham, David Jenkins. On lui fait dire qu'il ne croit pas en la Résurrection du Christ. Mais, c'est de sa faute parce qu'il parle d'une façon tellement provocante qu'on a l'impression effectivement qu'il nie la résurrection corporelle. En fait, quand on prête vraiment l'oreille à ce qu'il dit au-delà de la provocation volontaire, on entend qu'il nous rappelle simplement ce que saint Paul nous dit dans le 15ème chapitre de la 1ère aux Corinthiens : le Corps ressuscité n'a pas les mêmes lois naturelles que le corps tel que nous l'avons avant la mort, avant la résurrection telle que nous la reconnaissons. Mais nous reconnaissons aussi des gens qui, dans cette vie, arrivent à atteindre à un état du corps qui n'est plus soumis aux mêmes lois de la gravitation. Nous en connaissons, on peut ou non le croire. Cela existe des gens qui pacifient la nature, et cette pacification de la nature passe quelquefois dans la transgression ou la transcendance de la gravitation et autre. Autrement dit, il y a une recherche par la confession des péchés d'un changement des lois naturelles telles que nous les connaissons et qui sont d'un monde que nous appelons déchu.

Christian FORSTER

Je ne suis pas sûr que ce soit un discours facile à transmettre et recevable par tous. Je crois qu'il reste des questions. Cela donne le sentiment qu'il faut se lier à l'exception. En réalité, le monde continue de tourner comme il tourne même s'il y a des situations prophétiques où quelque chose d'autre est révélé. Le monde quotidien n'est pas celui que vous dites.

Nicolas LOSSKY

Bien sûr !

Louis DEROUSSEAU

Mais cela n'empêche rien. Je peux avoir la volonté de démythiser une certaine représentation de l'action de Dieu dans le monde et, en même temps, faire cette prière de demande. Car dans ma prière de demande, qu'est-ce que je fais ? Je montre tout simplement qu'au fond de moi-même Dieu est amour et qu'il s'intéresse à tout ce que je fais. Les lois du monde sont ce qu'elles sont. Mais quand je prie le Seigneur et qu'il me donne le « pain de chaque jour », cela veut dire qu'au fond de moi-même, je sais qu'il est Père et que je l'exauce au fond de mon cœur quand je le prie, et que je sais que je proclame, que je confesse qu'il s'intéresse aux moindres choses, aux moindres événements de ma vie, même si dans ce monde, Dieu est d'une discrétion extraordinaire, même si de temps en temps il montre sa présence d'une façon tout à fait autre. Je crois que les deux attitudes ne sont pas du tout incompatibles. La prière de demande, c'est aussi la prière du chrétien dans un monde scientifique, mais qui rappelle le « sens » de ce monde où Dieu interpelle.

Christian FORSTER

Peut-être que ce qui est le plus important dans ce que vous dites, c'est qu'il est bon que l'homme se sache en relation avec un Dieu qui l'aime quoi qu'il lui arrive dans le monde tel qu'il est et que Dieu, lui, a fait connaître comme un « monde habitable », donc sur lequel il a une certaine maîtrise (Is. 45, 18). Ce qui est important pour la conscience chrétienne des hommes, c'est d'arriver à faire comprendre que nous ne sommes pas responsables d'un certain nombre de choses. Or, notre discours réengendre en permanence le sentiment de responsabilité, et peut-être de culpabilité par exemple quand on dit que le péché de l'homme a fait entrer la mort dans le monde. Des gens prennent cela au premier degré, est-ce possible ? Vous savez qu'il y en a d'autres qui le disent autrement. Même des théologiens catholiques qui

essaient de trouver une autre voie pour faire comprendre les nuances de ce discours et c'est là qu'il serait intéressant que vous nous disiez comment vous voyez les choses.

Nicolas LOSSKY

Il faudrait très nettement distinguer entre responsabilité et culpabilité. La culpabilité est une sorte de processus qui mène à la maladie généralement. Ce n'est pas très sain. Le sens du péché et du même coup de la responsabilité, ce n'est pas quelque chose qui est malsain et qui mène nécessairement à une espèce d'aliénation. Je crois que dire « par le péché la mort est entrée dans le monde » nous rappelle que notre réponse à l'appel divin, c'est de nous reconnaître pécheur, c'est-à-dire reconnaître par-là même que, en Christ, Dieu nous a pardonné et nous a donné la possibilité d'assumer ce péché, assumer au sens de le reconnaître pour le salut et non pas pour la mort, pour précisément entrer dans la victoire sur la mort, c'est-à-dire en fait, témoigner dans ce monde du fait que la mort en Christ n'existe plus. Toute la création est appelée à une vie où la mort est vaincue. Comment ? Tout ce que nous savons, c'est que nous sommes appelés à prendre conscience de cela de plus en plus. Je ne peux pas intellectualiser cela de façon satisfaisante et dans un traité de théologie. Toute théologie n'a de valeur, à mon avis, que dans la mesure où elle est véritablement discours indispensable, c'est-à-dire minimum, le moins possible sur l'expérience ecclésiale de Dieu. Ecclésiale, je dis bien. A partir de ce moment-là, elle est la même chose que la prière. A partir d'un certain niveau, elle devient inexprimable ou très approximative. Elle ne peut plus être un discours logique qui explique tout. Il faut distinguer entre responsabilité et culpabilité. Responsabilité signifiant prise de conscience que nous sommes « Adam pécheur ». Il est en nous celui par qui la mort entre dans le monde et que, en même temps, nous sommes invités, appelés à entrer dans



Chantilly 89 : intervention de Pierre Gisel à la Table ronde.

Celui en qui la mort est vaincue. Et ce n'est pas simplement pour l'être humain, mais pour l'ensemble de la création transformable en résurrection. Et là, je reciterai David Jenkins : « Les lois de la nature ne sont plus les mêmes ».

Pierre GISEL

Juste un mot, partiel, sur la question : « Est-ce que la mort est entrée dans le monde par le péché d'Adam ? ». Un mot partiel au niveau simplement de la cohérence du texte, pour attirer l'attention sur un point qui me semble important. Dans le texte - je dis bien : dans la cohérence mythologique de ce qui se donne là, dans l'image proposée donc - Adam n'est pas éternel ; il est décrit, d'un bout à l'autre, comme un homme fini, mais il est en relation avec l'arbre de vie. Et c'est quand il est en relation avec l'arbre de vie qu'il est pleinement dans la vie de Dieu, porteur de vie et que, d'une certaine manière donc, sa finitude est subvertie de l'intérieur, qu'il peut continuer à vivre. Il n'est pas question là d'une éternité qui serait comme une qualité dont il disposerait en lui, comme s'il était Dieu. Adam est entièrement fini. La méditation mise en avant en Gen. 2 et 3, notamment en 3, avec la méditation du péché, vise à montrer que c'est justement la coupure de la relation avec cette vie qui vient de Dieu - vie qui, d'une certaine manière, vient subvertir sa finitude de l'intérieur - qui fait que, comme dit le texte, la mort se profile comme ce à partir de quoi, il y a une angoisse, une volonté de le conjurer, etc. Voilà quelques précisions, pour qu'on ne dérape pas avec les éléments mêmes du texte.

Louis DEROUSSEAU

Puis-je insister aussi sur les deux sens de la mort ? Il est clair que la mort biologique n'est pas en cause et dans la Bible elle-même la mort comme telle, la fin de la vie quand on est rassasié de jours, comme le raconte le texte de l'Ecclésiaste, quand tout devient sans saveur ni rien, il est bon à ce moment-là de fermer les yeux, de se coucher avec ses pères comme on dit. La mort comme telle n'a pas de caractère tragique et il faut le rappeler. Et quand il est question de la mort introduite par le péché, il s'agit bien de ce que nous appelons la mort spirituelle avec ses retentissements, ses répercussions dans le corps social, dans la relation interpersonnelle, etc. Je crois que si on accepte de bien faire cette distinction, il n'y a pas d'obstacles insurmontables et on peut aider les gens à dépasser des blocages qui sont affligeants comme celui qui verrait une intention divine derrière chaque événement tragique du cosmos.

Christian FORSTER

C'est vrai, mais ce que vous dites-là n'est pas accepté de tous parmi les chrétiens.

Louis DEROUSSEAU

Il faudrait quand même que ce soit. C'est la vérité de la Bible.

Nicolas LOSSKY

Ce que vous dites là est très juste, mais il faudrait ajouter une mise en garde comme tout à l'heure à propos de la kénose. Un tel rappel est fort important et indiscutable,

mais à condition de ne pas oublier que l'incarnation du Christ a des répercussions tout à fait matérielles, autrement on risque d'évacuer le corps. C'est vrai que la mort biologique n'est pas directement en cause, mais indirectement, je ne suis pas sûr qu'on puisse l'ignorer. Il y a cette phrase mystérieuse dans l'Evangile « et s'il me plaît qu'il reste jusqu'à mon retour ? ». Je n'en tire aucune conclusion. Nous avons surtout dans la vie monastique des gens qui ont l'expérience d'une mort physique qui n'est pas la même, pas tragique, et déjà l'expérience de la résurrection. « Notre expérience » - (là, je vais choquer des protestants - pardonnez-moi d'avance), des catholiques et des orthodoxes sur la destinée de la Vierge Marie après la mort physique est un exemple de la réflexion théologique sur le corps - je ne vais pas plus loin, les orthodoxes sont très prudents sur ce point, ils ne dogmatisent pas l'Assomption, mais ils ne peuvent pas théologiquement réfléchir que celle qui a atteint le sommet même de ce que la divino-humanité du Christ qui est passée par elle, a apporté à l'humanité n'en jouisse pas immédiatement.

D'une manière mystérieuse, elle vit la résurrection pleinement. Je n'en dirai pas plus parce que là je commencerai à développer des théories que j'ose à peine avouer à mes amis orthodoxes, à savoir que le cas de Marie est peut-être la suggestion de ce qui est vrai pour l'ensemble de l'humanité déjà morte. Autrement dit, je vais me faire brûler en sortant d'ici...

Pierre GISEL

Cela est, au minimum, un point commun pour tout le monde.

Nicolas LOSSKY

Pour les protestants, pas pour les orthodoxes.

Monique VEILLÉ

Je me demande si on pourrait conclure cet aspect de notre réflexion en se mettant d'accord sur le terme de **solidarité** qui est à la mode, mais qui fait passer quelque chose quand même. Est-ce qu'on ne pourrait pas dire que l'homme est solidaire de l'univers ? Cette solidarité passe par l'action, par la prière et personne ne sait jusqu'où peut aller cette solidarité.

Louis DEROUSSEAU

On vient d'aborder justement le problème de la résurrection et donc le problème du corps, de la corporéité ; je crois que c'est le nœud de beaucoup de questions que nous posons. Car si le corps est justement ma relation au monde, conception au moins de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament, c'est mon être au monde et le lieu de ma relation à l'autre, c'est ce qui en moi est le plus touché par la grâce et la résurrection du Christ. Il y a un nouveau rapport qui est établi, une nouvelle solidarité, mais cette solidarité existe déjà avant. Elle est maintenant entraînée par la victoire du Christ qui, lui, est solidaire de notre univers et au lieu d'en dépendre comme nous en dépendons, il en est le Seigneur, il le fait tenir. Il est celui pour qui, vers qui tout a été fait ; il est celui en qui toutes les choses ont leur consistance et peut-être que nous n'avons pas une spiritualité assez glorifiée et qui fait suffisamment place à la puissance de la

résurrection dans ces solidarités qui sont les nôtres maintenant par rapport au monde que nous pouvons guérir d'une certaine manière. C'est ce qu'il faut ramener un peu plus au cœur de la méditation chrétienne et de la culture chrétienne.

Christian FORSTER

Ce serait intéressant de dire avant de conclure, vos convictions chacun l'un après l'autre.

Mais auparavant, pourriez-vous réagir à cette phrase de Paul Beauchamp : « Dieu n'est connu comme Créateur que lorsqu'il est connu comme saint » ?

Nicolas LOSSKY

Je comprends cette affirmation : « Dieu est connu comme Créateur quand il est connu comme saint » dans toute la perspective dont on parlait tout à l'heure, à savoir que cette création est dynamique, relationnelle, toute-puissance au sens de capable de se limiter pour créer l'altérité vraie. L'altérité vraie n'étant pas l'altérité de coupure entre les êtres, mais au contraire de communion réelle, ce qui signifie l'unité absolue dans la diversité non moins absolue, c'est-à-dire la reconnaissance de l'altérité ne signifie pas une coupure, mais précisément l'entrée en communion, et c'est ça qui, d'une certaine façon, est la sainteté de Dieu. C'est cet amour infini, cette capacité de créer ce type de relation. C'est comme cela que je comprends que Dieu est connu comme créateur lorsqu'il est connu comme saint, c'est-à-dire ce que moi, en d'autres termes, j'ai suggéré en parlant de la participation à la vie divine en citant saint Pierre. La vie divine est par définition la vie de sainteté, or cela consiste à avoir une relation à l'univers, à l'autre qui est une relation de communion qui implique l'affirmation, plus que l'affirmation, la conviction que l'autre est tout aussi insondable que Dieu, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de fin à la connaissance toujours approfondie et jamais circonscrite de l'autre. C'est cela que veut dire l'altérité.

Mais ma conviction, ce que j'essaie de dire d'une façon maladroite, c'est que la responsabilité qui est la nôtre dans le fait d'entrer par le baptême dans le Christ est immense. Puisqu'il nous oblige, en fait, à découvrir la vraie paternité, ce qui nous ramène au thème central de notre session : Dieu le Père Créateur, qu'est-ce que cela veut dire concrètement ? C'est que toute paternité terrestre ne peut être vécue qu'à l'image, tendant vers l'image de cette paternité-là ; et quand nous parlons, par exemple, des Pères de l'Eglise, nous les appelons Pères non pas parce qu'on se soumet à eux, mais parce qu'ils nous engendrent pour devenir des adultes nous-mêmes dans la foi. Du coup, il y a toujours soumission, mais réciproque comme le Père et le Fils, comme il est dit dans l'Evangile de Jean en particulier. Tout ceci nous oblige dans notre vie quotidienne à vivre cette vie divine, à tendre vers cette vie divine, à en témoigner. Alors, comment en témoigner ? Ça, c'est une question de vocation pour chacun. Car mon expérience d'orthodoxe me convainc et me fait rejoindre là tous ceux qui, aussi bien catholiques que protestants, surtout protestants parce qu'ils nous ont rappelé cela à une certaine époque de l'histoire,



Chantilly 89 : intervention de Louis Derousseaux à la Table ronde.

vivent certaines expériences que l'Eglise n'est pas une espèce de fusion, une institution qui marche toute seule, une hiérarchie comprise comme plus importante, moins importante, etc. depuis l'évêque jusqu'au portier.

Hiérarchie signifie au contraire ce que dit saint Paul dans 1 Cor. 12, à savoir : une relation entre les fonctions où personne ne peut dire qu'il n'a pas besoin de l'autre, où tout est relié et où la hiérarchie consiste à avoir une responsabilité particulière. Tout cela pour la vie du monde. Cela signifie que chacun a une vocation de témoignage, qu'elle soit une vocation de témoignage d'enseignement, vocalement, intellectuellement exprimée ou au contraire une vocation de témoignage peut-être silencieuse. Je pense en particulier à mes frères de la Russie et d'autres pays où pendant des années, des décennies, ce témoignage a été réduit à un silence total où l'obligation de mentir pendant que la main gauche ne sachant pas ce que fait la main droite, construisait, édifiait silencieusement l'Eglise. Les mêmes hommes d'un côté tenaient les discours tout à fait dits mensongers. Mais que peut-on demander à l'otage qui a le fusil dans le dos ? On ne peut pas lui reprocher de parler comme un otage, et en même temps, le même construisait l'Eglise silencieusement.

Pierre GISEL

Mes convictions, en trois points :

1) La thématique de la création, pour moi, c'est la reconnaissance et la marque d'une précedence irréductible, donc d'une dépossession. Je ne suis pas à l'origine ; la création m'est donnée, j'ai à la recevoir, elle est déjà faite.

Cette reconnaissance d'une limite foncière à partir de laquelle seulement peut s'exercer, pour le bien, une maîtrise responsable, est d'un grand enjeu aujourd'hui. Nous sommes, en effet, toujours, les uns et les autres, habités par un phantasme : on demande trop à l'homme et à soi-même ; nos différentes activités ne se nouent pas à partir d'une réception fondamentale, ni d'une mise en situation qui nous est donnée.

Je crois que la responsabilité humaine est très importante, mais qu'elle est seconde. Voilà la première chose qu'une thématique de la création nous apprend et qui me paraît important

2) Dans la thématique de la création, il est question d'une universalité : c'est le même Dieu qui pose la création pour tous ;

mais cette universalité tient justement à cette création qui nous échappe, à l'horizon sur le fond de quoi la création nous est donnée tous les jours. L'universalité est également reprise eschatologiquement, mais avec le même décalage foncier qu'indiquait mon premier point. Ce décalage ou cette asymétrie fait encore une fois que l'universalité a à voir avec l'horizon sur le fond de quoi chaque particularité doit être articulée, mais, qui n'est pas immédiatement disponible comme tel : l'universalité ne doit ni ne peut être immédiatement vécue.

Il y a là une dialectique particularité/universalité qui rejoint beaucoup de choses qu'a dites le Professeur Lossky. Les orthodoxes y sont naturellement attentifs, contre une certaine dérive, notamment romaine. Je crois qu'il y a là un point important interne à nos Eglises, mais aussi social et culturel. Cette dialectique empêche que les particularités soient simplement juxtaposées et vécues pour elles-mêmes, sans rapport à l'universel ; mais elle empêche aussi que l'universel soit imposé alors que nous sommes dans le temps, et justement pas ni dans la création originelle, ni dans l'eschatologie.

3) A cause même des deux premiers points, il y a, dans la perspective chrétienne, une espèce de concentration sur la densité du présent, au cœur de l'histoire, en statut d'incarnation. On retrouve quelque chose du « procès » originaire, de façon décalée, aujourd'hui et maintenant. Cette concentration sur le présent rejoint le thème de l'homme comme « image de Dieu ». Le présent est le lieu où je suis appelé à naître. Il est un lieu de constitution de soi, en rapport avec cette origine que marque, dans le décalage, la création originelle. Contre toutes les confusions, les égalitarismes, nivellements, etc., se donne là une dominante de la particularité, ou de la personne. L'homme est véritablement en « procès » au cœur même du présent et de l'histoire, en « procès » d'identité, dans un jeu avec l'autre et sur le fond de cet horizon large qu'est la création.

Louis DEROUSSEAU

Ici, je me contenterai de vous lire le texte que m'a remis le Père Beauchamp.

Paul BEAUCHAMP

La création, acte personnel de Dieu qui se nomme.

1) **Nature, parole, vérité d'alliance**

Dieu est créateur du sens, de l'orientation. Il nous a créés êtres parlants : nos propres paroles nous engagent toujours dans une **vérité** dont il est le garant, par une **alliance** fondatrice déjà symbolisée et active dans la création, par les signes visibles en toute chose.

2) Première création :

homme et femme pasteurs sans violence au **commencement**.

Deuxième création :

croix du vainqueur sans violence.

La création est promesse anticipatrice de la victoire définitive sur le mal. Elle est annonce de la victoire finale sur la violence qui tue. L'accent principal du thème **image de Dieu** (pas assez reconnue) est la souveraineté de l'homme sur l'animalité qui est hors de l'homme et en l'homme Gen. 1, 26-30, cf. Is. 11. Comme couple, l'humain est constitué **pasteur de l'animalité**. « Pasteur » signifie, à cause du v. 29 cf. Gn. 9, une souveraineté de douceur : une douceur impossible, mais déposée en lui gratuitement **« au commencement »**. Elle sera montrée comme une impossible, réalisée et donnée, offert par la défaite apparente qu'est la croix du Christ, couronnement et fondement de la **nouvelle création**.

3) **Centre de la création :** un sanctuaire qu'est le corps humain fragile, menacé. Vrai enjeu écologique.

La création est focalisation de l'illimité sur un **sanctuaire** qui est le **corps humain**, articulation de l'esprit et de la nature, temple préparé pour Dieu. Le mystère de la naissance et celui de la mort sont les moments décisifs de notre expérience de la création. Tout corps a un secret, tout corps est **fragile**, tout corps attend un **nom** que le Père lui donne. Une écologie construite trop loin de cette perspective serait évasion.

Centre de la création : Dieu engendre et donne son Nom.

4) **Sabbat comme limite :** être plus fort que son travail (enjeu écologique). Limite du Sabbat : sainteté de la vie du Ressuscité « nous délivre de la crainte » cf. 1 Jn. 4, 18.

Le thème du Sabbat indique de loin la **loi** préservant le travail humain d'une expression illimitée, rivalisant avec une représentation trompeuse d'une « toute puissance » de Dieu comme pouvoir illimité et incontrôlé. **Etre plus fort que son travail**. C'est le défi du Sabbat.

Mais le Sabbat de l'homme n'est pas celui de Dieu. Le Sabbat de Dieu, dès l'origine **dépasse la loi. Il est sainteté**. La mort n'interrompt ni le Sabbat de Dieu ni son œuvre. Le Christ dépasse le Sabbat de l'homme et le Fils de l'Homme « Maître du Sabbat » nous fait entrer dans le saint Sabbat de Dieu et dans **son œuvre**. La sainteté de la vie divine en Jésus ressuscité nous délivre de la crainte encore présente dans la contrainte du Sabbat : c'est le secret de la « nouvelle création ».

Corollaire : le thème de la **création** est le terrain commun à tous les hommes religieux ou non. **Mais** le thème de la **sainte-té** : révélé dans la croix victorieuse est révélé à la foi comme seule porte pour libérer l'homme **et** la création, de cet esclavage : où l'amour de la création se pervertit en idolâtrie.

LES CHANTIERS QUI RESTENT OUVERTS

Avant de participer à la Table ronde de nos conférenciers, les 180 participants de la session de Chantilly avaient entendu les principaux résultats des douze ateliers entre lesquels ils s'étaient répartis pour dégager les implications de notre foi au Dieu Père Tout-Puissant, Créateur du Ciel et de la Terre. Cela ne voulait qu'esquisser le travail à poursuivre dans nos paroisses, nos communautés, nos diocèses. D'une manière trop sommaire, relevons les chantiers qui furent ouverts sous nos yeux :

A. - Liturgie

Notre foi au Dieu Créateur nous provoque à une louange continue, intégrant la vie de tous les hommes et prenant au sérieux la dimension d'incarnation de notre foi chrétienne.

La demande se fait très instante de rouvrir le chantier d'une traduction liturgique et œcuménique de nos Symboles communs de la foi, celui de Nicée-Constantinople, celui des Apôtres, comme on l'a fait pour le Notre Père et pour le Psautier. Sur ce point d'ailleurs, l'Assemblée fut l'occasion d'un débat qui souligna l'importance que tous attribuaient à cette suggestion.

Par respect pour nos frères juifs, ne pourrait-on pas supprimer la phonétisation du Tétragramme divin de nos lectures bibliques ?

B. - Catéchèse

Pour découvrir le mystère de la Création, nous avons besoin de retrouver la dimension de la prière de louange.

Avec les catéchètes, nous avons à entreprendre un travail pour éviter une lecture littéraliste concernant les textes bibliques de la création qui obscurcissent l'accès au sens du texte.

Un consensus s'est dégagé entre nous sur l'utilité de l'image en catéchèse et nous en avons pris acte avec joie.

C. - Prédication

Il y a beaucoup plus d'occasions qu'il ne semble de parler de la Création dans nos prédications dominicales.

Il faut éviter une vision déiste ou moralisatrice et retrouver le climat de bénédiction, d'admiration des « bereqoth » de l'Ancien Testament.

Il faut aussi souligner l'action permanente de l'Esprit Saint, à l'œuvre de la Genèse à la Parousie.

La prédication devrait commencer par la foi au Dieu Libérateur (Exode) et ensuite seulement on peut parler des lieux où s'exerce la libération (la Création par la Parole, etc.) Dieu Père crée d'abord son Peuple. Le récit de Création est postérieur. L'Écriture ne donne pas d'informations, mais le sens des choses, du réel. La

Toute-Puissance de Dieu se révèle dans la faiblesse et la kénose de Jésus. La Création a une dimension symbolique. Il faut du matériel pour garder la charge du spirituel.

D. - Ethique

Créé à l'image de Dieu, l'homme a reçu la possibilité de faire des choix et a donc une responsabilité éthique. En ce domaine, l'Eglise a pour tâche de faire émerger des possibilités de choix et de fournir un accompagnement qui permette l'exercice d'une vraie liberté.

Les domaines d'application en sont multiples (seuil de la vie humaine, relations avec les pays sous-développés, exploitation des richesses naturelles, dépassement des particularismes égoïstes, conscience d'une nécessaire avancée vers le développement...).

Progrès techniques et impératifs économiques ont à être replacés dans une vision du service de l'homme et de la création tout entière.

Dans le jardin du monde, comment être de meilleurs jardiniers ?

E. - Avec les autres Religions

On n'y aborde pas que la Création. Mais nous avons cependant remarqué l'importance de certains aspects dans le dialogue avec les Juifs, l'Islam, les Religions Orientales.

Nous avons à reprendre conscience de nos racines juives. Israël est le pivot de notre unité chrétienne. L'observance du sabbat par les Juifs nous invite à redécouvrir le respect de la Création. Elle est par eux, comme par nous, pensée dans l'ordre du salut.

Le dialogue sur ce point est plus difficile avec l'Islam car pour eux Dieu est telle-

ment transcendant qu'il lui est impossible de s'engager dans l'histoire.

Avec les Religions Orientales, souvent la notion de Création est télescopée car Dieu n'est pas un Dieu personnel, mais le monde est sacré, d'où leur respect de la création et leur croyance en la métempsycose. Et cependant, nous pouvons nous retrouver au niveau de la prière, de l'ascèse (en particulier dans les communautés monastiques).

Nous avons à aider nos communautés à sortir de leur esprit de suffisance car le dialogue avec les autres conduit à une plus grande humanisation.

F. - Avec les scientifiques

Nous vivons dans une culture marquée par la rationalité scientifique et technique. La session nous a fait rencontrer plusieurs langages pour parler de la Création : philosophique, théologique, biblique, esthétique. Il resterait à réfléchir autrement que par simple évocation sur le langage scientifique dont nous avons besoin pour parler avec notre monde.

Nous avons remarqué que les scientifiques adoptent de plus en plus une attitude humble sur le sens de l'univers (en particulier les chercheurs).

Il faudrait d'ailleurs distinguer les « chercheurs » des « techniciens ». Une meilleure formation dans le domaine scientifique nous serait nécessaire pour établir le dialogue. Nous soulignons l'intérêt d'un discours renouvelé sur la Création, utilisant davantage des notions symboliques que des notions uniquement dogmatiques.

En ouvrant ces chantiers, la session de Chantilly 89 n'a voulu être qu'une invitation à tous les lecteurs d'*Unité des Chrétiens* et à tous les chrétiens pour se mobiliser sur les implications concrètes de notre foi dans ce premier article du Credo commun.

STUDIO KERUX

Cassettes : œcuménisme, foi et pensée contemporaine, prière et méditation, musique.

RENCONTRE NATIONALE ŒCUMÉNIQUE CHANTILLY 1989

Pour vous informer : 3 cassettes enregistrées sur place.

Les 3 conférences : 100 Francs + Port

Pierre GISEL : Gloire au Père tout puissant, créateur du ciel et de la terre.

Paul BEAUCHAMP s.j. : La création, acte personnel d'un Dieu qui se nomme.

Nicolas LOSSKY : La création, image de Dieu.

Commander à : STUDIO KERUX,

47, avenue Marceau - 93130 NOISY-LE-SEC (paiement à la livraison)

par Jérôme Cornélis

IL Y A CENT ANS, LA PREMIÈRE RENCONTRE PORTAL - HALIFAX

Lorsque la revue U.D.C. consacra en avril 1976 un numéro spécial pour célébrer le cinquantième anniversaire de la mort du Père Portal, elle commença naturellement par évoquer sa première rencontre à Madère en 1889 avec Lord Halifax, l'aristocrate anglais avec lequel il allait vivre la plus belle aventure œcuménique des temps modernes. Jacques Desseaux indiquait alors la raison de cet hommage rendu à ces deux pionniers du rapprochement entre l'Eglise catholique et l'Eglise anglicane : « Tout d'abord, écrivait-il, pour réparer quelque peu l'injustice de l'oubli ; à cet égard, n'est-il point regrettable et significatif, tout à la fois, que la mémoire de ces « vieux routiers » n'ait même pas été rappelée à l'instant de retrouvailles qu'ils avaient tant préparées par la prière, par la peine et l'espérance : les retrouvailles du Pape et de l'Archevêque de Cantorbéry (Jean XXIII et le Dr Fisher, Paul VI et le Dr Ramsey) ? ».

Cette rencontre providentielle entre l'humble lazariste français et le grand seigneur anglais fut à l'origine d'une amitié, longue et durable, féconde pour le service de l'Unité. Elle eut quelque chose de surprenant pour le P. Portal. Comme l'a écrit Jean Guittou dans son « Dialogue avec les Précurseurs » : « La part divine, l'imprévisible de sa vie avaient été une rencontre, puis une amitié qui, par sa naissance subite, son caractère exclusif, sa fécondité en œuvres, la victoire remportée sur la mort, rappelait l'amour. Il n'y avait rien de commun selon le siècle entre cet aristocrate de l'âge victorien qui connaissait les rois d'Europe et ce prêtre paysan si typiquement français, et qui avait gardé, dans la tradition de « Monsieur Vincent », l'écriture, les usages, les politesses du XVII^e siècle. La communion entre ces deux âmes était dans leur esprit mystique et pratique à la fois, et aussi dans une certaine jeunesse de cœur, dans un certain esprit de chevalerie au service du Christ, dans le désir de faire de grandes choses ensemble... ».

La vocation œcuménique des deux serviteurs de l'Unité a grandi et mûri au même rythme que leur amitié réciproque. C'est pour cette raison que, parmi les nombreux témoignages de ses disciples, il nous faut privilégier celui de l'abbé Albert Gratieux d'ailleurs intitulé : « L'amitié au service de l'union. Lord Halifax et l'abbé Portal » (Bonne Presse - Paris, 1950). De son ouvrage, l'auteur écrit lui-même « qu'il est plutôt la monographie d'une amitié et des heureux résultats qu'elle a produits qu'une biographie proprement dite ». Depuis la première rencontre en décembre 1889 à Funchal de Lord Halifax venu à Madère avec son épouse pour faire soigner son fils aîné gravement malade et le Père Portal, envoyé par ses supérieurs pour assurer l'aumônerie du grand établissement « Dona Maria Amelia », tenu par les Filles de la Charité, le dialogue de la charité - il faudrait dire « le dialogue de l'amitié » - se poursuivit entre ces deux hommes

pendant trente-sept ans jusqu'à la fin des Conversations de Malines.

Les étapes de cette longue histoire d'une amitié sont connues. Les entretiens de Madère, les rencontres, les conversations qui s'en suivirent devaient aboutir à une action commune en faveur de l'union : la campagne anglo-romaine et, pour la préparer, une brochure : « Les ordinations anglicanes », écrite par Portal en collaboration avec le théologien anglican, le révérend Puller, et publiée sous le pseudonyme de Dalbus. Sur le caractère provocateur de ce manifeste, comme d'ailleurs sur toute cette période, il faut consulter Régis Ladous qui, déjà en 1973, publiait une précieuse étude sur « L'abbé Portal et la campagne anglo-romaine, 1890-1912 » (Collection du Centre d'Histoire du Catholicisme - Université de Lyon II). L'auteur excelle à faire l'analyse des écrits, des documents et des situations de cette époque et à montrer Portal manœuvrant entre « l'union des Eglises » et « la réunion de l'Eglise » jusqu'aux tribulations et au désaveu de 1896 avec « Apostolicae curae » et la suppression de la revue anglo-romaine...

Mais voici qu'aujourd'hui nous avons l'occasion de lire ou de relire un autre important travail de Régis Ladous : « Monsieur Portal et les siens (1855-1926) », prestigieux ouvrage de synthèse qui couvre la vie tout entière de celui qui fut un précurseur et un prophète en tant de domaines (Editions du Cerf, 1985). Nous le retrouvons fondateur du Séminaire Saint-Vincent-de-Paul au Cherche-Midi, créateur de la « Revue catholique des Eglises », promoteur d'initiatives œcuméniques dans tous les azimuts avec l'aide de disciples formés à son école, animateur à la rue de Grenelle du groupe « tala » des normaliens, père spirituel de l'œuvre sociale de Javel au service des plus pauvres, participant des Conversations de Malines où, « entre Lord Halifax et le cardinal Mercier, Portal a sans doute vécu quelques-unes de ses plus belles heures... ».

Le grand mérite de Régis Ladous, dans sa magistrale biographie de type universitaire, est de nous faire voir « que l'unionisme portalien, ses groupes et ses réseaux, sont autant de lieux où s'est élaborée une formule de passage de l'unionisme romain vers l'œcuménisme catholique tel qu'il s'affirme entre les années 1930 et le deuxième Concile du Vatican ». L'auteur a raison d'écrire que le titre du livre de Gratieux « L'Amitié au service de l'Union » est tout à fait en consonance avec le mouvement œcuménique tel qu'il s'incarna, par exemple, dans le Groupe des Dombes ».

A l'occasion de ce centenaire, qu'il nous soit permis de renvoyer nos lecteurs à U.D.C. n° 22 : « Fernand Portal », n° 23 : « Le Cardinal Mercier », n° 29 : « Dom Lambert Beauduin » et n° 54 : « L'Eglise anglicane. Dialogues anglicans-catholiques de Lord Halifax à ARCIC II » où l'on trouvera en particulier un article de Barrie Williams intitulé : « Force et simplicité : Lord Halifax (1839-1934) ».

JANVIER

VISITE DU PATRIARCHE DE ROUMANIE AU VATICAN

A ROME, du 4 au 5 janvier, Sa Béatitude le patriarche Théoctiste de Roumanie s'est rendu en visite à la Cité du Vatican où il a été reçu en audience par Sa Sainteté le pape Jean-Paul II. C'était sa première visite au siège de l'Eglise catholique. L'accompagnaient les évêques Epiphane de Buseu et Justinien de Maramuresanu, le professeur Remus Rus de l'Institut théologique de Bucarest, et le diacre Michel, rédacteur du bulletin de l'Archevêché de la même ville.

Le Primat roumain a été accueilli à sa descente d'avion par le Cardinal Jean Willebrands, président du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, le Père Pierre Duprey et Monseigneur Eleuterio Fortino. Le Patriarche et sa suite ont visité la basilique Saint-Pierre. Le lendemain, Sa Béatitude a été reçue par le Pape. La rencontre a été cordiale, mais le contenu de l'entretien n'a pas été révélé. Nul doute que le drame de l'Eglise catholique roumaine de rite oriental englobée de force dans l'Orthodoxie, avec l'aide efficace du pouvoir communiste, n'ait été évoqué. Malheureusement, la Roumanie ne connaît aucune espèce de « perestroïka » qui permette d'espérer que les deux millions de catholiques de rite oriental et leurs prêtres dans la clandestinité retrouvent leurs droits à la liberté religieuse.

LE PAPE JEAN-PAUL II REÇOIT UNE DELEGATION DE L'EGLISE LUTHERIENNE D'AMERIQUE

A ROME, le 12 janvier, Jean-Paul II a reçu une délégation de la « Evangelical Lutheran Church in America ».

Au cours de l'audience, la délégation a remis au Pape une lettre de S. Exc. Mgr Chilstrom et l'ébauche du document sur l'œcuménisme que l'Eglise évangélique luthérienne d'Amérique est en train d'élaborer.

Dans son allocution, le Pape devait notamment déclarer : « Je suis heureux de vous accueillir, représentants distingués de l'Eglise évangélique luthérienne en Amérique, durant votre visite dans la ville des saints Apôtres Pierre et Paul. Leur témoignage à Rome - ils prêchèrent la Parole de Dieu et versèrent leur sang ici - est l'héritage commun à tous les chrétiens, et malgré les divisions dont nous continuons à faire l'expérience, ce témoignage nous parle de notre foi commune en Christ.

J'aimerais que vous transmettiez mes vœux sincères à S. Exc. Mgr Chilstrom, que j'ai eu le plaisir de rencontrer en janvier dernier. Je lui suis reconnaissant pour la lettre que vous m'avez apportée en son nom, ainsi que pour l'ébauche du document sur l'œcuménisme que l'Eglise évangélique luthérienne est en train d'élaborer. J'apprécie l'engagement dans la recherche de l'unité chrétienne qui a été exprimée une fois de plus... ».

Après avoir rappelé l'urgence de la tâche œcuménique, le Pape concluait :

« Les luthériens et les catholiques, et tous les chrétiens, ont la responsabilité devant Dieu de continuer à rechercher la pleine communion et de s'encourager les uns les autres dans cet effort, pour l'amour de l'Evangile.

Je suis donc heureux d'avoir entendu ce que vous avez dit au sujet de l'amélioration des relations entre luthériens et catholiques aux Etats-Unis durant l'année passée. Votre visite ici est un autre signe d'encouragement pour nous, et je prie pour vous aussi... ».

DEBUT DE LA SEMAINE DE L'UNITE A ROME

A ROME, le 18 janvier, au cours de l'audience générale hebdomadaire, Jean-Paul II a inauguré la Semaine de l'Unité en commentant longuement le thème choisi pour cette Semaine : Rm 12, 1-21. Il a ensuite déclaré : « Le Concile Vatican II a rappelé la traditionnelle expérience historique de l'Eglise, affirmant que « l'héritage transmis par les Apôtres a été reçu de manières diverses et, depuis les origines mêmes de l'Eglise, il a été expliqué de façon différente selon la diversité du génie et les conditions d'existence » (Unitatis Redintegratio, 14). En même temps, le Concile a rappelé que, malgré la division, parmi les autres chrétiens également « la foi au Christ produit toujours des fruits de louange et d'action de grâces pour les bienfaits reçus de Dieu » (Ibid.) et œuvre en faveur de la charité envers le prochain et de la justice dans le monde. En effet, « la vie chrétienne de ces frères se nourrit de la foi au Christ. Elle bénéficie de la grâce du baptême et de la prédication de la Parole de Dieu » (Ibid., 23).

La variété d'authentiques expériences de vie selon l'Evangile ne peut pas, parmi les autres chrétiens aussi, ne pas provenir de l'Esprit Saint, « car l'Esprit agit également en eux par ses dons et ses grâces, avec sa puissance sanctificatrice ; et il a donné à certains d'entre eux une vertu qui les a fortifiés jusqu'à l'effusion de leur sang » (Lumen Gentium, 15).

Rien de tout ceci ne pourra être perdu avec l'unité. L'unité ne mortifie pas l'authentique variété, elle fait plutôt en sorte que la vie dans le Christ soit toujours plus intense, reflorisce et s'exprime sous forme toujours plus accomplie.

Le but de tout le mouvement œcuménique, qui par la grâce de Dieu s'approfondit toujours plus, est justement l'« Unitatis Redintegratio », c'est-à-dire le rétablissement de la pleine unité visi-



Chantilly 89 : Mgr Vilnet, Président de la Commission épiscopale pour l'Unité, lisant devant l'Assemblée le message du Conseil des Eglises chrétiennes en France aux représentants des Communautés chrétiennes au Liban.

ble et organique de tous les chrétiens « par la profession d'une seule foi, par la célébration commune du culte divin, par la concorde fraternelle de la famille de Dieu » (Unitatis Redintegratio, 2). Et cela pourra se réaliser dans le respect rigoureux des diversités légitimes des expressions spirituelles, disciplinaires, liturgiques et théologiques.

Cette vision a été affirmée par le Concile Vatican II (Ibid. 14-18) et nous avons été heureux de le répéter dans la déclaration commune, qui a conclu la visite à Rome de Sa Sainteté Dimitrios Ier, Patriarche œcuménique. Ensemble, nous avons dit : « Quand l'unité dans la foi est assurée, une certaine diversité d'expressions, souvent complémentaires, et d'usages, n'entrave pas, mais enrichit la vie de l'Eglise et la connaissance, toujours imparfaite, du mystère révélé (cf. 1 Cor 13, 12) ».

(Texte intégral de l'allocution dans la D.C. n° 1980, pp. 277-278).

●

A GENEVE, BILAN ŒCUMENIQUE A L'OCCASION DE LA SEMAINE DE L'UNITE

A GENEVE, a l'occasion de la Semaine de l'Unité, les Conseils exécutifs de l'Eglise nationale protestante et de l'Eglise catholique publient un message commun qui constitue une sorte de bilan de leurs 20 ans de collaboration.

Dans une perspective missionnaire, les deux Eglises s'interrogent : dans quels secteurs de vie peuvent-elles collaborer ? A quelles catégories de population genevoise peuvent-elles s'adresser de manière coordonnée ? Rappelons à ce sujet que les foyers mixtes sont plus nombreux dans le canton que les foyers exclusivement catholiques ou protestants.

Sur ces sujets, le dialogue se poursuit depuis 20 ans, franc et respectueux des convictions de chacun. Apprendre à se connaître, à mieux respecter l'identité de l'autre, s'interpeller lorsque les décisions des uns ébranlent les autres, tels sont les buts des rencontres des deux bureaux.

Au nombre des réalisations communes, il faut citer la construction de locaux communs à Meyrin et aux Avanchets ; l'élaboration des statuts du Rassemblement des Eglises chrétiennes de Genève ; l'ouverture du Centre œcuménique de catéchèse ; la création de Radio-Cité ; des déclarations communes lors de choix importants pour la vie du canton ou du pays.

La tâche n'est pas terminée, mais ces 20 ans de rencontres régulières sont un sujet de reconnaissance.

Le communiqué des Conseils exécutifs conclut : « On ne se dissimule pas les difficultés actuelles de l'œcuménisme, mais les chances de celui-ci, à Genève, apparaissent pourtant bien réelles ».

●

LA SEMAINE DE L'UNITE EN TERRE SAINTE

A JERUSALEM, la Semaine de l'Unité est célébrée avec ferveur par les différentes communautés chrétiennes. Dom Nicolas, Père Abbé du monastère de la Dormition, a décrit la situation de ces communautés dans une interview récente accordée à « La Croix » (du 19-1-89). Interrogé sur la manière dont on célébrait la Semaine de l'Unité à Jérusalem, il a répondu : « Depuis plus de vingt ans, un cercle œcuménique se rencontre chaque mois. Presque toutes les communautés y participent. Ce groupe organise la Semaine de prière qui se célèbre toujours après la fête de Noël de la communauté arménienne ».

Parlant du rôle joué par son monastère pour le rapprochement entre les chrétiens, il déclarait : « Notre monastère de la Dormition se trouve entre Jérusalem est et ouest. Nous sommes un lieu de rencontre qui ne peut être récupéré par l'un ou l'autre bord. Nous essayons à cause de cela d'entretenir les meilleurs rapports avec tout le monde. C'est une nécessité première pour créer une confiance et une connaissance mutuelles ».

Evoquant la rencontre d'Athénagoras Ier et de Paul VI, il y a vingt-cinq ans, il ajouta : « Cette visite de Paul VI a apporté énormément. Lui aussi pratiquait l'œcuménisme du signe. La restitution des reliques de saint Sabba au monastère le plus important du désert de Judée est un exemple.

Au monastère de la Dormition pour le lavement des pieds, il y a toujours des non-catholiques. C'est un œcuménisme à ras de terre, du signe le plus humble. Quand Pâques nous est commun, les Arméniens nous apportent le feu nouveau pour la nuit pascalle depuis le Saint-Sépulcre. En Orient, ces gestes parlent plus que tout discours. Notre œcuménisme doit se faire inventif comme l'amour est inventif. Car le moteur de l'œcuménisme, c'est l'amour ».

●

LA SEMAINE DE L'UNITE A PARIS

A PARIS, le 22 janvier, comme chaque année pour la Semaine de l'Unité, sur

Antenne 2, « Orthodoxie », « Présence Protestante » et « Le Jour du Seigneur » ont présenté, de 10 heures à 11 heures, un magazine commun : « Que représente pour nous le fait que le Christ soit véritablement un homme ? ». Cette année aussi, la célébration liturgique, de 11 heures à 12 heures, a été marquée par ce souci de l'Unité. Depuis trois ans en effet, les trois émissions religieuses en question proposent de découvrir, à tour de rôle, les célébrations des différentes Eglises. Il y a deux ans, les protestants célébraient dans un de leurs temples. L'an dernier, c'était une messe catholique. Le 22 janvier, c'était la Liturgie orthodoxe de saint Jean Chrysostome à la cathédrale Saint-Etienne avec une homélie du P. Cyrille Argenti. La grande célébration œcuménique pour la région parisienne a eu lieu, cette année, à la basilique Saint-Denis avec la participation des responsables de toutes les Eglises chrétiennes, le 24 janvier. C'est l'évêque du lieu, Mgr Guy Deroubaix, qui prononça l'homélie consacrée au thème choisi pour la Semaine de l'Unité 1989. Il est naturellement impossible de rendre compte ou même d'énumérer les nombreuses manifestations œcuméniques qui ont jalonné cette Semaine et chaque jour de cette Semaine dans la région parisienne.

●

LA SEMAINE DE L'UNITE EN POLOGNE, EN FINLANDE, EN ITALIE

A VARSOVIE, le 22 janvier, le cardinal Glemp a prêché, pour la première fois, dans une église luthérienne, celle de la Sainte Trinité. Il a rendu compte de ses contacts œcuméniques, avec des luthériens en Suède et en Norvège, avec des anglicans en Angleterre et en Islande. Le « SOEPI » qui relate l'événement signale aussi deux autres faits caractéristiques de la Semaine de l'Unité 1989.

Les pasteurs des paroisses luthériennes et orthodoxes de la ville d'Illomantsi à l'Est de la Finlande, à 20 km de la frontière soviétique, ont lancé le 19 janvier un appel contre le projet de construction d'une centrale nucléaire de 2500 megawatts dans la région voisine de la Carélie soviétique, dans la ville de Karhumäki, à 150 km d'Illomantsi. Cet appel a été annoncé lors d'une réunion des deux paroisses pour célébrer la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, et la collecte des signatures se poursuit dans la région. L'appel se réfère à l'Acte final de la Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe (GSCE) de Vienne, qui reconnaît le droit à débattre des problèmes fondamentaux dans les pays étrangers s'ils repré-

sentent une menace pour la nature des régions voisines du pays en question.

La Semaine a été célébrée en différents lieux en Italie aussi. Une initiative particulière a été prise par les Eglises baptistes d'Albano et d'Ariccia, qui ont décliné l'invitation à participer aux manifestations officielles lancées par le diocèse d'Albano. Motifs de ce refus : l'importance excessive donnée dans le programme officiel, aux célébrations eucharistiques selon les rites « exotiques » (rite hispanique antique, syro-maronite, ukrainien, etc.) et à la totale absence de référence au Rassemblement œcuménique européen de Bâle sur la paix et la justice (15-21 mai 1989). En échange, les évangéliques de la région ont organisé une veillée œcuménique de prière avec deux groupes catholiques d'Albano, avec qui ils contribuent depuis quelque temps au processus conciliaire sur « la Justice, la Paix et la Sauvegarde de la Création ».



Chantilly 89 : le Père Michel Evdokimov s'entretenant avec la théologienne orthodoxe bien connue Elisabeth Behr-Sigel.

LA V^{ème} CONFERENCE MONDIALE DES RELIGIONS POUR LA PAIX

A MELBOURNE, (Australie), du 22 au 28 janvier, s'est déroulée la V^{ème} Conférence mondiale des religions pour la paix à la « Monash University ».

Plus de 600 délégués représentant les grandes traditions religieuses mondiales des cinq continents ont pris part à cette importante rencontre internationale qui s'insérait dans le prolongement des Journées mondiales de prière, à Assise, en 1986 et au Mont Hiei, en 1987.

Le thème de cette Conférence : « Construire la paix à travers la confiance : le rôle de la religion » apparaît plus que jamais approprié à la situation internationale actuelle, où de nombreuses divisions et de nombreux conflits déchirant plusieurs régions de la planète, naissent justement de l'absence de dialogue, de respect réciproque et de conditions favorables à l'instauration d'un processus de détente. La religion et, en général, l'engagement des responsables des grandes confessions, peuvent jouer un rôle fondamental dans l'édification d'un monde meilleur, à condition de respecter constamment la liberté religieuse fondamentale de l'individu.

Ce n'est pas un hasard si Jean-Paul II, dans le message transmis aux participants de la Conférence par S. Em. le cardinal Francis Arinze, Président du secrétariat pour les Non-Christiens, souligne que « la liberté religieuse et le respect réciproque sont les conditions essentielles de la promotion et du déve-

loppement d'un monde plus humain et plus juste, un objectif auquel doivent s'atteler toutes les religions ».

Et c'est d'ailleurs en témoignage de cette communion d'intentions que, lors de la cérémonie d'ouverture de la Conférence, dix jeunes, représentant autant de confessions, ont chanté et récité des prières de leurs propres traditions religieuses.

RENCONTRE ŒCUMENIQUE DES RESPONSABLES DES EGLISES DE L'EST DE LA FRANCE

A STRASBOURG, le 23 janvier, comme chaque année, les principaux responsables des Eglises de l'Est de la France se sont réunis pour une rencontre œcuménique : l'archevêque-évêque de Strasbourg, Mgr Brand, l'évêque de Metz, Mgr Raffin, les présidents Hoeffel, Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, et Pfeiffer, Eglise réformée d'Alsace et de Lorraine, avec une quarantaine de personnes parmi les responsables des Eglises catholique et protestantes d'Alsace et de Moselle.

Les entretiens ont tout d'abord porté sur la réunion de Bâle du 15 au 21 mai 1989, la grande première d'une rencontre œcuménique européenne : on y voit non un aboutissement, mais un départ. Les Eglises ont invité toutes leurs communautés « à entrer dans le processus pour un engagement en faveur de la Justice, de la Paix et de la Sauvegarde de la Création », à organiser des groupes de réflexion et de prière.

Les responsables d'Eglises se sont placés dans la suite de la visite du Pape à Strasbourg en octobre 1988, et la célébration commune à cette occasion en l'église luthérienne Saint-Thomas, événement qui a été dans l'ensemble apprécié. « Ils encouragent leurs communautés à poursuivre le dialogue œcuménique, la communion dans l'écoute de la Parole de Dieu, la prière et les engagements concrets ».

Lors de cette célébration, il était déjà visible que deux possibilités étaient sauvegardées : la réflexion théologique et l'engagement dans la société, pour plus de justice. Par contre, l'impossibilité de la communion eucharistique avait été de nouveau constatée, au regret du Pape lui-même. Mgr Hegel a rappelé les directives de Mgr Elchinger, l'ancien archevêque de Strasbourg, le 30 novembre 1972, autorisant « l'hospitalité eucharistique » sous certaines conditions. Curieusement, ces directives, qui à l'époque avaient été une ouverture, apparaissent maintenant comme des mesures disciplinaires.

Quant à la création d'un Conseil chrétien à l'échelon régional, elle rencontre en particulier chez les catholiques, la crainte de créer une structure supplémentaire. Apporterait-elle plus d'avantages que les rencontres de présidents et d'évêques, et des concertations suivant les événements qui se présentent ? Le fonctionnement des Eglises n'est d'ailleurs pas le même : les Eglises protestantes ont des possibilités de décision à leur échelon, contrairement aux diocèses catholiques. On s'oriente plutôt sur la formule d'une « communauté de travail ».

Dans cette perspective, les responsables d'Eglise demandent à tous les groupes œcuméniques qui existent, ou qui se constituent en vue de la préparation à Bâle, de se fixer des « objectifs simples et concrets ». A la suite de cette réunion de prière et de travail, dans une atmosphère de dialogue, c'est ce genre de conclusion et de pratique qui est attendu.

MESSAGE DES CHRETIENS DE MARSEILLE POUR LA SEMAINE DE L'UNITE

A MARSEILLE, pour la Semaine de l'Unité, les chrétiens des Eglises arménienne, catholique, orthodoxe et réformée de Marseille, rassemblés à l'église Saint-Victor, ont rédigé le message suivant :

« **Marseille, carrefour du monde** : ce monde est déséquilibré, les richesses sont accaparées par un petit nombre, tandis que des peuples entiers sont laissés dans la pauvreté. Ce monde est désarticulé par des conflits, des guerres, des régimes d'oppression.

Marseillais, les situations de précarité et d'exclusion nous concernent tous. Regardons notre histoire, bien des peuples ont appris ici à vivre ensemble, à s'enrichir de leurs diverses cultures, à se donner la main pour aller de l'avant. Aujourd'hui, Marseille doit être la ville, non pas des heurts, mais des rassemblements. La différence n'est pas un handicap, elle est la possibilité de découvertes, de partages, d'enrichissement mutuel. La rencontre est le chemin de la fraternité. Nous ne pouvons accepter qu'un si grand nombre d'habitants de cette ville reste, malgré eux, des « étrangers » parmi nous. La vie partagée aujourd'hui est une expérience pour demain.

Chrétiens de Marseille, le monde entier est présent dans notre ville et dans nos églises. Toute cette vie interpelle notre foi. Jésus a renversé les murs de l'incompréhension et de la haine. Il s'est fait le frère universel. Il est mort sur la croix avec les exclus. Il est la Vie et il nous trace le chemin. « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger. J'ai eu soif et vous m'avez donné à boire, j'étais un étranger et vous m'avez accueilli, nu et vous m'avez vêtu, en prison et vous êtes venu à moi » (Evangile). Chrétiens de toutes les Eglises, ensemble, refusons les injustices, les exclusions, les racismes... Soyons solidaires de ceux qui luttent pour les droits de l'homme dans le monde, y compris chez nous.

Aujourd'hui, des signes d'espérance. Bien que fragiles, ces signes surgissent un peu partout et nous invitent à persévérer dans l'esprit de tolérance, d'accueil et de fraternité :

- l'entraide internationale se manifeste dans les catastrophes naturelles ;
- l'information et les communications qui diminuent les distances permettent de mieux agir ici et au-delà des frontières ;
- des conflits s'apaisent et des démocraties succèdent à des dictatures ;
- des Chefs d'Etat envisagent de détruire certaines de leurs armes ;
- partout des personnes luttent pour les droits de l'homme.

Marseille, carrefour du monde, tu es un symbole, une ville témoin. Ta vocation est à l'image du monde qui cherche inlassablement son unité dans la diversité des peuples qui l'habitent ».

UNE FORMULE ORIGINALE DE CELEBRATION DE LA SEMAINE DE L'UNITE A NAMUR EN BELGIQUE

A NAMUR, (Belgique), pour la Semaine de l'Unité, chaque année, l'Eglise du diocèse invite une Eglise non catholique étrangère à vivre avec elle ce temps fort de l'œcuménisme. Cette année, l'Eglise-témoin choisie en union fraternelle pour le diocèse était l'Eglise réformée des Pays-Bas. Le P. Thaddée Barnas, moine de Chevetogne et membre de la Commission diocésaine œcuménique, avait annoncé l'initiative en ces termes : « La célébration de la Semaine de l'unité 1989 dans le Diocèse de Namur sera placée sous le signe d'un lien d'amitié avec l'Eglise réformée des Pays-Bas (Nederlandse Hervormde Kerk). Elle est l'Eglise protestante la plus nombreuse des Pays-Bas, avec environ 3 000 000 membres, 1750 pasteurs et 1350 paroisses, et son histoire est intimement liée à celle de la nation néerlandaise. Si elle a connu de multiples controverses théologiques au cours de l'histoire, elle se félicite, néanmoins, d'avoir toujours promu et favorisé la tolérance et la liberté de conscience, qui sont la fierté des Hollandais, et qui ont fait des Pays-Bas un pays d'accueil par excellence pour les réfugiés religieux et politiques. Aujourd'hui, l'Eglise réformée des Pays-Bas est profondément engagée, aux niveaux national et international, dans les mouvements pour la paix dans le monde, pour le respect des droits de l'homme, et pour l'unité des chrétiens. Elle a accepté de partager son témoignage chrétien avec nous, et d'unir sa prière à la nôtre pour que tous soient un.

Le numéro prochain des **Communications** contiendra une présentation de l'Eglise réformée des Pays-Bas et de son témoignage historique et actuel. Un feuillet liturgique sera diffusé avec des suggestions pour la célébration liturgique de ce lien d'amitié chrétienne pendant la Semaine de l'unité 1989 ».

En décembre dernier, le Secrétaire Général de cette Eglise, le Pasteur Blée, avait donné une excellente conférence sur son Eglise, à Namur.

« Pour la Semaine de l'unité, deux femmes-pasteurs ont été déléguées (particulièrement en raison de leur parfaite connaissance du français...) : elles assureront homélies et conférences en diverses églises et au temple de Namur.

Cela a été bien accepté partout », nous écrit le P. Philippe Liessens.

LA SEMAINE DE L'UNITE A ATHENES ET EN GRECE

A ATHENES, la Semaine de l'unité s'est déroulée comme par le passé. Ainsi que nous l'écrivait le P. Augustin Roussos dans son compte rendu annuel, l'Eglise orthodoxe officielle, comme d'habitude, ne s'y est guère intéressée.

« A Athènes, le Comité œcuménique ainsi que le mouvement des intellectuels catholiques de Grèce ont organisé une rencontre à la salle amphithéâtrale de l'archevêché catholique. Le métropolite Irineos, évêque de Kissamou et Selinou (Crète), et Mgr Nicolas Foscolos, archevêque catholique d'Athènes, y ont présenté leur point de vue sur le problème du témoignage chrétien en Grèce devant le défi de l'Union Européenne en 1992. Le métropolite a souligné l'importance des forces chrétiennes et le rôle incontestable que les Eglises sont appelées à jouer en vue de l'unité de l'Europe. De son côté, Mgr Nicolas a précisé l'esprit qui doit animer les peuples européens et il a préconisé le changement démographique de tous ces pays et spécialement de la Grèce. Une ambiance irénique de simplicité et de fraternité a caractérisé cette rencontre œcuménique. Le dialogue qui a suivi a montré l'intérêt de l'assistance pour ces problèmes importants. Des chants byzantins et la récitation commune du Pater ont clôturé la soirée.

« Œcuménisme et catéchèse, c'est le sujet qui a été développé, avec brio et aisance devant les membres et amis de la Fraternité d'œcuménisme spirituel, par le P. Gabriel Marangos, s.j., directeur de la revue mensuelle « Horizons ouverts », à la salle des conférences des

Pères Assomptionnistes d'Athènes. Théologien et catéchète, l'orateur a su utiliser au mieux les textes synodaux et son expérience catéchétique, (il est l'auteur de plusieurs livres catéchétiques pour les enfants catholiques de Grèce) pour nous montrer le lien fondamental qui existe entre l'œcuménisme et la catéchèse. Il a souligné notamment la responsabilité des parents vis-à-vis de leurs enfants et celle de chaque chrétien par rapport à l'œcuménisme vécu de tous les jours. L'auditoire mixte (catholiques - orthodoxes) a pu apprécier le côté théorique, mais aussi pratique et concret de son discours. Auparavant, à l'église Sainte-Thérèse de l'Enfant Jésus fut célébrée une messe solennelle pour l'Unité avec assistance de Mgr Nicolas Foscolos, archevêque des catholiques d'Athènes. L'exarque des Grecs catholiques de rite byzantin et celui des Arméniens Mgr Anargyros Printezis et Mgr Jean Koyounian respectivement sont venus joindre leurs prières aux nôtres . . . ».

●

REMISE DU PRIX DE L'AMITIE JUDEO-CHRETIENNE DE FRANCE

A PARIS, le 24 janvier, la remise du prix de l'Amitié judéo-chrétienne a eu lieu dans les salons de la Mairie du 10^{ème} arrondissement. Pour la deuxième fois,

en effet, l'Amitié judéo-chrétienne de France a décerné son prix annuel. Les bénéficiaires sont, pour 1989, le grand Rabbin Jacob Kaplan et Sœur Bénédicte (du SIDIC, service information documentation Juifs Chrétiens), tous deux pionniers dans le travail de rapprochement entre Juifs et Chrétiens, puisqu'ils ont œuvré dans ce sens avant même le Concile Vatican II.

Après un mot d'accueil de M. Marais, maire du X^{ème} arrondissement, le président de l'Amitié judéo-chrétienne de France, M. Pierre Pierrard, a lu une lettre du cardinal Decourtray et prononcé un discours rappelant tout ce que les lauréats avaient accompli pour le rapprochement entre juifs et chrétiens.

●

CLOTURE DE LA SEMAINE DE L'UNITÉ A ROME

A ROME, le 25 janvier, le pape Jean-Paul II a célébré la messe dans la basilique Saint-Paul-hors-les-murs à l'occasion de la conclusion de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens. Au cours de la cérémonie, le Pape prononça une homélie sur les thèmes de l'unité de l'Eglise, les 30 ans de l'annonce du Concile Vatican II par Jean XXIII, et le XXV^{ème} anniversaire de la publication du Décret conciliaire « Unitatis Redintegratio ».

A ce sujet, il devait déclarer : « En novembre de cette année, aura lieu le

25ème anniversaire de la publication de ce décret fondamental qui constitue comme la « grande charte » de l'œcuménisme authentique. Il énonce les principes et indique les directions du dialogue aussi bien avec les Eglises d'Orient qu'avec les Eglises et communautés ecclésiales d'Occident.

Le temps écoulé a été béni par le Seigneur et parmi les chrétiens s'est créée une nouvelle situation : de meilleure connaissance réciproque ; de renforcement de l'esprit de fraternité ; de rapprochement plus étroit au point de vue doctrinal et spirituel ; d'engagement accru dans la recherche de l'unité.

Les vingt-cinq ans qui se sont écoulés ont confirmé la valeur de ce document conciliaire qui a guidé les catholiques dans la réalisation de leur engagement en toute sécurité doctrinale et clairovoyance dans les perspectives. Les évêques qui ont participé au Synode extraordinaire de 1985, analysant l'impact du Concile sur la vie de l'Eglise, ont pu affirmer que « l'œcuménisme s'est inscrit profondément et d'une manière indélébile dans la conscience de l'Eglise » (Relatio Finalis, 1, C, 7).

L'Eglise a traduit son engagement œcuménique en agissant, en même temps et de manière coordonnée, dans deux directions. D'une part, elle a renoué, en les intensifiant, les relations avec les autres Eglises et communautés ecclésiales et, de l'autre, elle a encouragé l'esprit et l'action œcuméniques en son sein. Les deux aspects sont intimement liés.

La création d'un contexte de confiance réciproque et d'estime sincère avec les autres chrétiens est le pré-supposé nécessaire pour que le dialogue soit fécond. Dans ce domaine, la recommandation précise de l'apôtre Paul dans le passage de l'Epître aux Romains, choisi pour cette Semaine de prière, nous donne une lumière et une force particulières : « Que votre charité soit sans feinte . . . Que l'amour fraternel vous lie d'affection entre vous, chacun regardant les autres comme plus méritants » (Rm 12, 9-10).

Cette dimension qui a été appelée très justement « dialogue de la charité » a posé les prémices d'une discussion sereine à propos des divergences traditionnelles existant entre les chrétiens. Tous ont éprouvé plus vivement l'exigence de l'unité, pour laquelle le Christ lui-même a prié la veille de sa passion : « Père saint, garde-les dans ton nom que tu m'as donné, pour qu'ils soient un comme nous » (Jn 17, 11).

Mais l'unité ne peut se réaliser en dehors de la vérité. C'est Jésus qui l'a souligné dans la prière qu'il a adressée,



Chantilly 89 : le Père Thaddée Barnas, du monastère de Chevetogne, membre du Bureau de la Commission nationale catholique belge pour l'Ecuménisme.

ce soir-là, au Père pour ses disciples : « Sanctifie-les dans la vérité » (Jn 17, 17).

Les différents dialogues théologiques noués avec les autres chrétiens visent et doivent toujours viser - à atteindre un accord complet dans la foi. Nous remercions Dieu pour les fruits que ces rencontres ont déjà produits : on le sait, certains documents publiés ont éclairci d'anciennes divergences doctrinales et soulignent d'importantes convergences. Avec l'aide du Seigneur, nous espérons que l'itinéraire emprunté avec succès conduira à la réalisation de la pleine unité dans la vérité. L'Esprit Saint ne manquera pas de conduire les chrétiens de bonne volonté « à la vérité tout entière » (Jn 16, 13).

Mais l'engagement ne se termine pas par les relations avec les autres chrétiens. Il comporte un devoir spécifique à l'intérieur même de l'Eglise catholique.

Le Concile l'a rappelé avec force par cet avertissement : « Que les fidèles se souviennent tous qu'ils favoriseront l'union des chrétiens, bien plus, qu'ils la réaliseront, dans la mesure où ils s'appliqueront à vivre plus purement selon l'Evangile » (Unitatis Redintegratio, 7). Dans cette perspective, le décret a rappelé certaines dimensions fondamentales de cet œcuménisme spirituel, comme la conversion du cœur (ibid. 7), la réforme et la réalisation de l'Eglise « consistant essentiellement dans une fidélité plus grande à sa vocation » (ibid. 6), la prière persévérante (ibid. 8). ».

(Texte intégral de l'homélie de Jean-Paul II dans l'ORLF du 31-1-1989, pp. 2 et 3).

LA BANDE DESSINÉE CHRETIENNE A ANGOULEME

A ANGOULEME, du 26 au 29 janvier 1989, s'est tenu le XVI^{ème} Salon international de la Bande dessinée. Pour la troisième année consécutive, la B.D. chrétienne y a tenu une grande place. Chrétiens-Médias et une équipe œcuménique locale (Eglise catholique, Eglise évangélique libre et Eglise réformée de France) ont été présents au Salon avec un grand stand proposant plus de 200 titres de B.D. chrétiennes, regroupant la majorité des éditeurs de B.D. chrétiennes.

Tout au long de la semaine, s'est tenue à la cathédrale, une exposition importante de planches de B.D. sur « L'Eglise et la Révolution », réalisée par le Père Berthier (Ed. Fleurus).

Le samedi matin, une centaine de catéchètes se sont retrouvés autour du thème « B.D. chrétiennes et annonces de la foi » pour une rencontre de travail animée par Chantal Van Der Planck, membre de la revue « Lumen Vitae » et professeur à la Faculté de Théologie catholique de Louvain (Belgique).

Le samedi après-midi, le Frère Roland Francart, directeur du CRIABD (Centre international Chrétien de Recherches, d'Information et d'Analyses de la Bande Dessinée) a animé un colloque public, « La B.D. : et Dieu dans tout ça ? ».

Le vendredi 27, le « Prix de la Bande Dessinée Chrétienne Francophone » a été décerné par un jury œcuménique à « Mathilde Wrede » - dessin de Carmen Lévi - scénario d'Axel Lochen - Editions du Signe, Lingolsheim. (Cet album est le dernier de la série « Figures du protestantisme » d'hier et d'aujourd'hui).

Les prix spéciaux ont été distribués et toute cette opération a débuté dans la prière, lors d'une veillée œcuménique, au Centre paroissial de l'Eglise réformée à Angoulême.



FÉVRIER

L'ASSEMBLEE PLENIERE MIXTE DE LA CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI ET DU SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS

A ROME, le 1^{er} février, le pape Jean-Paul II s'adressait aux participants à l'Assemblée plénière mixte de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi et du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens réunis pour la première fois dans la salle du Synode du Vatican pour étudier le thème : « Bilan de l'engagement œcuménique de l'Eglise catholique - Perspectives d'avenir ». S. Em. le cardinal Ratzinger, Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, et S. Em. le cardinal Willebrands, Président du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens étaient présents, ainsi que les secrétaires et des membres des deux Dicastères.

Après avoir rappelé que la recherche de l'Unité constituait un engagement pastoral prioritaire de l'Eglise catholique, le Pape déclara : « Il y a plus de

deux ans, j'avais recommandé à vos deux Dicastères de faire ensemble le point sur l'engagement œcuménique accompli depuis le Concile, d'étudier d'une part le problème de la méthode à suivre en cette matière, et d'autre part d'envisager la question des buts, rapprochés et lointains, vers lesquels il conviendrait à l'avenir de s'orienter. C'est pourquoi je me réjouis de cette initiative et je puis vous dire que j'en ai suivi le développement avec un grand intérêt, une sincère sollicitude et ma fervente prière.

Tout en affirmant clairement que l'unique Eglise du Christ subsiste dans l'Eglise catholique (Lumen gentium, n. 8), le deuxième Concile du Vatican avait exprimé une reconnaissance spécifique des autres Eglises et Communautés ecclésiales respectives (Unitatis redintegratio, nn. 3 et 15) et avait indiqué ainsi la « unitatis redintegratio inter universos christianos promovenda » comme un de ses buts principaux (cf. ibidem, n. 1). Dans la Constitution Lumen gentium, il avait posé les fondements ecclésiologiques catholiques de l'œcuménisme et, dans le Décret Unitatis redintegratio, il en avait précisé tant les principes que la méthode à suivre. Ces directives claires, conservant aujourd'hui toute leur valeur tant pour l'activité interne de l'Eglise catholique qu'en ce qui concerne les relations et le dialogue avec les autres Eglises et Communautés ecclésiales.

Cet engagement solennel du deuxième Concile du Vatican a été mis en œuvre avec conviction et à travers de multiples initiatives. Le Synode extraordinaire des Evêques, convoqué pour une réflexion commune vingt ans après la clôture du Concile (1985), a justement relevé que l'œcuménisme était profondément enraciné dans la conscience de l'Eglise catholique.

Durant ces années, un dialogue théologique a été entamé avec les diverses Eglises et Communautés ecclésiales. Avec quelques-unes de ces Eglises, d'importantes déclarations ont été également signées par les autorités respectives à leur plus haut niveau. Plusieurs commissions mixtes ont publié des documents qui sont actuellement à l'étude dans vos Dicastères et qui permettent de juger du développement du dialogue théologique. D'intenses contacts avec les autres chrétiens ont caractérisé ces trente dernières années : il y a en effet exactement trente ans - et j'ai eu l'occasion de le rappeler récemment dans la Basilique Saint-Paul-hors-les-murs (25 janvier 1989) - que le pape Jean XXIII, avec une intuition prophétique, convoquait le deuxième Concile du Vatican.

L'expérience de ces contacts, leur importance, leur complexité, leurs multiples implications, et la nécessité de donner des perspectives d'avenir, ont conseillé de tenir cette session plénière mixte.

Les deux Dicastères ont leurs propres compétences spécifiques. La Constitution apostolique *Pastor Bonus* les prévoit et les mentionne. Cependant, comme par sa nature même l'œcuménisme touche souvent des questions de foi, les deux Dicastères sont amenés à traiter des matières qui ont des implications communes.

Une collaboration entre ces deux Dicastères est donc nécessaire, chaque fois que la matière l'exige. Il faut en effet œuvrer en parfaite harmonie toutes les fois que le dialogue œcuménique aborde des questions doctrinales et chaque fois que, à l'intérieur de l'Eglise catholique, on traite des sujets ayant une implication œcuménique. Pareille coopération est également utile lorsqu'il s'agit de publier des documents ou des déclarations communes.

La Plénière mixte qui se tient en ces jours exprime clairement cette volonté partagée de part et d'autre. De plus, l'expérience spécifique de ses membres venant des cinq continents offre certainement une occasion unique de confrontation fraternelle pour promouvoir harmonieusement et de façon constructive et par un engagement commun renouvelé, la recherche de l'unité pour les temps nouveaux. Cette collaboration est apparue aujourd'hui toujours plus nécessaire du fait que les dialogues théologiques vont aborder les divergences plus spécifiques entre les chrétiens à la recherche d'un plein accord dans la foi.

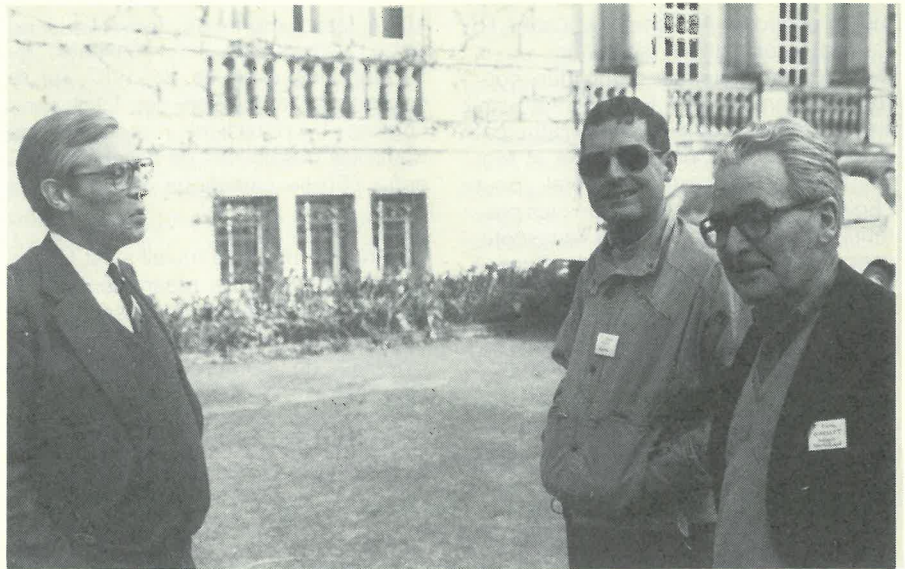
Je vous remercie de tout cœur d'avoir consacré à cette Plénière mixte votre engagement, vos études et votre préoccupation.

Je vous remercie d'avoir mis les dons que vous avez reçus du Seigneur au service de l'Eglise et de la sainte cause du rétablissement de la pleine unité de tous les chrétiens, unité que le Seigneur veut pour la communauté qui est sienne et qu'il a rachetée au prix de son sang.

Pour cette sainte cause, l'Eglise catholique s'engage avec toute sa sollicitude.

Le nouveau Code de droit canonique nous rappelle clairement cet engagement quand il affirme :

« Il appartient en premier lieu au Collège des évêques et au Siège apostolique d'encourager et de diriger chez les catholiques le mouvement œcuménique dont le but est de rétablir l'unité entre tous les chrétiens, unité que l'Eglise est tenue de promouvoir de par la volonté du Christ » (can 755 par. 1).



*Chantilly 89 : le Pasteur Michel Leplay
en conversation avec les Pères Paul Gay et Pierre Gressot.*

(Texte intégral de l'allocution du Pape dans la D.C. n° 1981, pp. 318-319).

● **OLIVIER CLEMENT, DOCTEUR «HONORIS CAUSA» DE L'UNIVERSITE DE LOUVAIN**

A LOUVAIN-LA-NEUVE, le 2 février, le théologien orthodoxe Olivier Clément a reçu le titre de docteur « honoris causa » de l'Université catholique de Louvain. Cette distinction lui a été remise en même temps qu'au célèbre violoniste américain Yehudi Menuhin, à l'occasion de la fête de la « Sedes Sapientiae », patronne de l'Université. Après le mot d'accueil du recteur Pierre Macq, les deux récipiendaires furent présentés au Corps académique.

Avant la remise des insignes de docteur à Olivier CLEMENT, le Père Gabriel RINGLET, vice-recteur de l'Université, devait saluer en lui « l'homme des frontières et des carrefours spirituels » et évoquer son « étrange et mystérieux itinéraire » marqué par le sceau du combat avec Dieu à l'image de celui de Jacob au torrent du Yabbocq (Genèse, 32), « un combat de tous les instants pour que se rencontrent et se fécondent mutuellement le sens oriental du mystère et le sens occidental de la responsabilité historique ». (...) Nous avons tous besoin de l'Orthodoxie, devait dire le Père RINGLET. Le christianisme a besoin de l'Orthodoxie, non pas comme un « en dehors », mais comme un « en dedans ».

La séance académique avait été précédée d'une messe présidée par Mgr

HOUSSIAUX, évêque de Liège, et célébrée en présence notamment du métropolitain PANTELEIMON, évêque du diocèse du Patriarcat œcuménique en Belgique, et de l'évêque Stéphane, auxiliaire du diocèse du Patriarcat œcuménique en France, ainsi que de Mgr Angelo PEDRONI, nonce apostolique. Olivier CLEMENT avait été invité à prononcer l'homélie. Les chants étaient exécutés par la chorale russe de Bruxelles placée sous la direction de Nicolas SPASSKY, maître de chapelle de la paroisse de l'Eglise russe hors-frontières de Bruxelles.

(Voir le substantiel compte rendu du SOP, n° 136, pp. 1-2 et, dans le même numéro, pp. 15 à 19, le texte intégral de l'homélie prononcée par Olivier Clément au cours de la messe solennelle présidée par Mgr Houssiaux, évêque de Liège).

● **CONTACTS POUR LA CREATION EVENTUELLE D'UN COMITE D'EGLISES CHRETIENNES EN BELGIQUE**

A Tournai, le 3 février, une réunion exploratoire a eu lieu à l'évêché en vue de la constitution éventuelle d'un Comité d'Eglises chrétiennes en Belgique.

Neuf personnes ont pris part à la réunion : le Vén. J. Lewis, archidiacre de la procathédrale anglicane à Bruxelles et Mrs P. Collon ; Mgr J. Huard, évêque de Tournai et délégué de la Conférence épiscopale catholique pour l'œcuménisme.

me, le chanoine A. Denaux et l'abbé R. Cauwe, président et secrétaire de la Commission nationale catholique pour l'œcuménisme ; Mgr Panteleimon, archevêque métropolitain du Patriarcat œcuménique de Constantinople et Mgr E. Adamakis, vicaire général pour l'Eglise orthodoxe en Belgique ; les pasteurs M. Beukenhorst et D. Vanescote, président et vice-président du Conseil synodal de l'Eglise protestante unie de Belgique. Elles transmettront aux instances responsables de leurs Eglises des propositions au sujet de la finalité, de la composition et du fonctionnement d'un Comité interœcuménial. On songe à une structure légère, qui ne se substituerait pas aux instances de dialogue régionales qui existent déjà et qui favoriserait, au niveau national, l'échange d'information, la présence chrétienne et le service à la société, le témoignage et la prière en commun. Ont été évoqués ainsi, l'enseignement de la religion dans les écoles, les mariages interconfessionnels et les relations avec l'islam.

REUNION ANNUELLE DU GROUPE MIXTE DE TRAVAIL COE-ECR

A SAINT-PRIX, près de Paris, du 4 au 10 février, le Groupe mixte de travail de l'Eglise catholique romaine et du Conseil Œcuménique des Eglises a tenu sa réunion annuelle.

Selon le communiqué publié par le groupe, celui-ci a débattu de plusieurs questions, échangé des « informations œcuméniques sur les initiatives et événements récents », évalué « la collaboration en cours... dans différents domaines », et rencontré des représentants du Conseil d'Eglises chrétiennes en France.

Deux des trois co-présidents de ce Conseil étaient présents : le pasteur J. Stewart, président de la Fédération protestante de France et le métropolitain Jérémie, président du Comité interépiscopal des Eglises orthodoxes en France ; le co-président catholique, le cardinal Albert Decourtray, était représenté par Monseigneur Vilnet, évêque de Lille et président de la Commission pour l'unité de la Conférence épiscopale de France. Le cardinal Jean-Marie Lustiger, archevêque de Paris, était également présent ainsi que l'archevêque Nakashian, de l'Eglise apostolique arménienne en France.

Les participants du Groupe mixte ont estimé que les deux nouveaux textes du Vatican - un répertoire œcuménique révisé (d'abord publié en 1967, puis en

1970), et l'Exhortation apostolique du pape, présentant les résultats du Synode des évêques de 1987 sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Eglise - « pouvaient représenter de nouvelles possibilités de collaboration » entre l'Eglise catholique romaine et la C.O.E.

Le Groupe mixte de travail s'est félicité du document publié récemment par le Vatican : « L'Eglise et le racisme - Vers une société plus fraternelle », parce que « depuis de nombreuses années le Groupe mixte de travail s'est profondément soucie de présenter un témoignage commun à toutes les Eglises sur le problème crucial du racisme et de l'apartheid ».

Une étude sur la « hiérarchie des vérités » a abouti à un document qui est actuellement à un stade avancé de préparation. Le Groupe espère le publier en 1990.

Le texte d'un document sur « la formation œcuménique » destiné aux enseignants en théologie et aux responsables pastoraux sera lui aussi bientôt mis au point.

Le Groupe a encore discuté de la première rédaction d'un texte sur « Eglise locale - Eglise universelle », qui explore, entre autres, « les possibilités offertes pour une ecclésiologie de communion qui pourrait aboutir à une expression plus adéquate de la communion d'ores et déjà existante, bien qu'incomplète, et à la croissance de cette communion entre les Eglises. Le travail doit être poursuivi sur ce sujet et un groupe doit réécrire le texte dans le courant de l'année à partir des suggestions énoncées durant la réunion.

Un petit groupe de spécialistes va se réunir en juillet en vue « d'essayer d'évaluer le progrès réalisé et les aspects qui exigent une attention plus soutenue » dans le domaine des « mariages chrétiens mixtes ». Une autre réunion aura lieu pour débattre de « ce qui fait de certaines questions, en particulier les problèmes éthiques, des sujets de division », et comment « dialoguer à leur égard de manière fructueuse ».

Les deux co-présidents du Groupe mixte de travail sont Alan Clark, évêque du diocèse catholique romain d'East-Anglia (Angleterre), et Jacques Maury, pasteur réformé qui fut président de la Fédération protestante de France. Le groupe comprend une vingtaine de participants. Il va préparer son sixième rapport à temps pour la Septième Assemblée du C.O.E., qui aura lieu en février 1991.

ANDRE SAKHAROV, PRIX NOBEL DE LA PAIX, A ROME

A ROME, le 6 février, Jean-Paul II recevait André Sakharov, Prix Nobel de la Paix, et son épouse Hélène Bonner qui avait déjà rendu visite au Pape lors d'un voyage précédent. La défense des droits de l'homme a naturellement fait l'objet de l'entretien.

Par ailleurs, André Sakharov a fait part de son appréciation de la situation religieuse actuelle en Union soviétique, s'adressant le 9 février à plusieurs milliers d'étudiants de l'université de Sienne en Toscane.

Interrogé sur l'état de la liberté religieuse dans son pays, l'académicien a répondu : « Nous observons actuellement des changements remarquables dans l'Eglise orthodoxe russe, mais qui concerne seulement l'aspect matériel, alors que l'aspect spirituel et caritatif n'a pas encore atteint le niveau requis. Malheureusement dans le passé, a-t-il ajouté, la hiérarchie orthodoxe en est venue à des accords et des compromis injustifiables avec le pouvoir, car alors le compromis était la seule possibilité d'exister ».

André Sakharov a par ailleurs lancé un appel aux catholiques italiens « afin qu'ils utilisent toute leur influence pour que soit normalisée la situation d'illégalité et de clandestinité de l'Eglise grecque-catholique d'Ukraine ». C'est « un problème très grave qui me tient particulièrement à cœur », a-t-il ajouté. L'existence de ces communautés catholiques de rite oriental, dites uniates, détachées de l'Eglise orthodoxe russe au XVI^{ème} siècle, puis rattachées à elle de nouveau, contre leur gré, lors du concile de Lvov en 1946 et dépourvues depuis de reconnaissance légale, constitue jusqu'à ce jour un obstacle important dans le dialogue entre le Vatican et le patriarcat de Moscou, d'autant plus que les autorités soviétiques semblent décidées à ne pas admettre la moindre concession au niveau législatif.

PASTORALE COMMUNE « PASTEURS ET PRETRES EN MOSELLE »

A MOULINS-LES-METZ, le 6 février, pour la onzième fois consécutive, des pasteurs et des prêtres de la Moselle se sont rencontrés pour leur « pastorale commune » annuelle, à l'Ermitage Saint-Jean.

Cette année, une trentaine de personnes (19 catholiques, dont une religieuse et deux laïques, et 12 protestants : 7 de

l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (ECAAL) et 5 de l'Eglise réformée d'Alsace et de Lorraine (ERAL) ont réfléchi et échangé sur le thème du Rassemblement œcuménique européen (ROE) qui aura lieu à Bâle du 15 au 21 mai prochain, à savoir : « Justice, Paix, Sauvegarde de la Création ».

D'un côté comme de l'autre - mais surtout chez les catholiques - on devait constater que dans la plupart des paroisses, groupes et mouvements, rien ou presque n'a été fait jusqu'à présent pour informer les gens, les inviter à prier et à se retrouver, si possible, dans des équipes de travail interconfessionnelles pour discuter et partager sur les trois composantes du thème de Bâle. Les participants ont manifesté leur intention de remédier à cette situation, en mettant notamment à profit le temps du Carême pour « conscientiser » les fidèles aux grands problèmes qui feront l'objet du ROE.

Comme par ailleurs, « Bâle 89 » ne sera pas un point d'arrivée, mais une étape dans le vaste processus conciliaire où se trouvent engagées les Eglises chrétiennes, les pasteurs et les prêtres de la Moselle qui ont participé à la pastorale commune de cette année, veulent continuer, au-delà de Bâle (1989) et de Séoul (1990), à s'employer pour faire de la paix, de la justice et de la sauvegarde de la création l'une des priorités majeures de leur ministère et de leurs préoccupations pastorales.

La journée présidée alternativement par Mgr B. Franck et le pasteur P. Kempf - qui ont également dirigé la liturgie du

matin et du soir - a bénéficié du concours de J.-P. Ribaut, chef de division du département de l'environnement du Conseil de l'Europe (Strasbourg), lequel participe activement à la préparation du ROE de Bâle ; il avait également animé la rencontre annuelle des responsables des Eglises en Alsace et en Moselle qui a eu lieu le 23 janvier à Strasbourg.

● COLLOQUE INTERRELIGIEUX A L'UNESCO SUR LES DROITS DE L'HOMME

A PARIS, du 7 au 10 février, s'est tenu à l'UNESCO, un colloque organisé par le centre culturel de la RFA, l'Institut Goethe sur « la contribution des religions du monde pour la réalisation des Droits de l'Homme ».

Initiative privée, résultat d'une longue préparation menée par le Directeur de l'Institut Goethe, M. Georg Lechner, qui en a été l'animateur.

Au départ et au centre des débats, un rapport magistral du professeur Hans Küng, aujourd'hui directeur de l'Institut de Recherches œcuméniques à l'Université de Tübingen : « Pas de paix mondiale sans paix religieuse ». Pour être menée en toute clarté, cette recherche d'une nouvelle politique - qui passe inéluctablement par le dialogue - exclut la prétention à l'exclusivité, le refuge dans l'indifférentisme ou même l'attente d'une vérité universelle à venir.

Un vrai dialogue commence par l'auto-critique de chaque partenaire à partir de ses propres critères (l'itinéraire de H. Küng et sa compétence ont été une garantie sur ce point), accepte le regard et les questions des autres partenaires. Mais pour aller plus loin, ce qui est nécessaire aujourd'hui, il faut essayer de dégager des critères réellement universels, donc œcuméniques : la réalité humaine ? Ce qui est vraiment humain ? Ce qui aide chacun à devenir véritablement un homme ? La déclaration des Droits de l'Homme ? A l'énuméré de ces différentes formules, on mesure la difficulté de la conceptualisation.

Mais par-delà l'intérêt de la réflexion commune sur ces thèses, l'originalité exceptionnelle d'un tel Colloque est venue également de la présence et de l'apport des représentants des autres religions qui ont occupé chacun une séance d'une demi-journée. Pour ne citer que les principaux intervenants, citons le professeur Mohammed Arkoun de l'Islam, un exposé du professeur Borowitz (de New York, absent) et de Mme Régine Azria pour le judaïsme, de Mme Bikhita Nukerji, professeur à l'Université de Bénarès pour l'hindouisme, du professeur Abe, de l'Université de Kyoto, pour le bouddhisme, et du professeur Liu, de l'Université chinoise de Hong Kong, pour le confucianisme.

A signaler encore que le Comité français de la Conférence mondiale des Religions pour la Paix était largement représenté par M. Sari Ali Hadjeddine, le Père Geffré, professeur à l'Institut catholique de Paris (qui avait présenté à Paris en 1985 un rapport très constructif sur le même thème), le Vénérable Thich Thien Chau et le Pasteur Nicolas qui a publié dans BSS n° 663 un compte rendu du Colloque.

● LE FORUM ŒCUMÉNIQUE DES FEMMES CHRETIENNES D'EUROPE ET BALE 89

A BOLDERN (Suisse), du 7 au 12 février, 90 femmes déléguées de pays d'Europe et appartenant aux diverses confessions chrétiennes, anglicane, catholique, orthodoxe, protestante se sont retrouvées au Centre évangélique de Rencontres et d'Etudes sur le thème : « Chercher la justice, créer la paix, vivre en harmonie avec la création ».

Ces femmes avaient été rassemblées par le « Forum œcuménique des femmes chrétiennes d'Europe », afin de préparer une contribution au Rassemblement œcuménique de Bâle sur le même thème. Un tiers des participantes



*Chantilly 89 : Mgr Clément Guillon, évêque de Quimper,
et Mgr Pierre Molères, évêque de Bayonne,
tous deux membres de la Commission épiscopale pour l'Unité.*

seront déléguées officielles de leurs Eglises à Bâle. Une journée fut consacrée à une rencontre avec 200 Suisses à la Paulus Akademie, centre de rencontres catholique à Zürich, pour un échange centré sur cette affirmation : « Nous voulons la justice ».

Les femmes appelées à porter la vie se sentent spécialement concernées par les menaces qui pèsent actuellement sur la nature et les êtres vivants y compris l'être humain lui-même. Les femmes qui ont été et sont encore victimes des situations d'injustice se sentent solidaires de leurs sœurs, premières victimes de la nouvelle pauvreté ainsi que des femmes du Tiers monde exploitées vivant chez nous. Les femmes sont conscientes de la nécessité de la paix pour la survie de l'humanité. Mais il ne peut y avoir de paix sans réconciliation et sans démarches effectives.

Les réflexions et les engagements qu'ont pris les femmes réunies à Boldern se concrétisent dans un « Message » qu'elles vont transmettre à leurs Eglises et qui sera lu à Bâle lors du Rassemblement œcuménique des 15-21 mai prochains.

La session a été marquée par trois gestes symboliques :

- la plantation du « pommier de l'Europe » grâce à de la terre et de l'eau amenées de tous les pays des participantes ;
- la confection de la « robe de l'Europe » avec des tissus de ces mêmes pays ;
- la réalisation de la « maison de l'Europe » dessinée comme un espace de communication et d'harmonie pour l'avenir.

Chaque journée fut ponctuée par un temps de méditation préparée à tour de rôle par les différentes régions, lui donnant ainsi, une tonalité liturgique variée.

L'EGLISE ANGLICANE SAINT-GEORGES A FETE SON CENTENAIRE

A PARIS, en février, l'église anglicane Saint-Georges a fêté son centenaire. Entièrement reconstruite en 1975, cette église, située près de l'Etoile, est fréquentée par des anglicans de toutes nationalités et de toutes langues.

Les célébrations du centenaire de l'église Saint-Georges ont commencé le 11 février par une eucharistie présidée par le Dr Graham Leonard, évêque de Londres.

La semaine suivante a été marquée par une retraite des paroissiens à l'Abbaye bénédictine de Bec Hellouin - abbaye

qui, avant la Réforme, avait fourni à l'Angleterre deux évêques de Cantorbéry. L'animateur de cette retraite était un ancien recteur de la paroisse Saint-Georges, le Chanoine Roger Greenacre, actuellement Chancelier de la cathédrale de Chichester dans le Sussex.

Le point culminant des célébrations fut les Vêpres du 24 février, présidées par Mgr Armand Le Bourgeois, ancien évêque d'Autun et aussi ancien président de la Commission épiscopale pour l'Unité des chrétiens, en présence du pasteur Michel Leplay, Président du Conseil régional de la Région parisienne (ERF), du pasteur Michel Hubscher, Président du Consistoire Paris-sud (EELF), de Mgr Jérémie, de l'Eglise orthodoxe grecque et d'un grand nombre d'autres personnalités comme les anciens recteurs anglicans, le chanoine Greenacre et l'archidiacre John Livingstone.

LES EGLISES D'U.R.S.S. ONT PREPARE LE RASSEMBLEMENT DE BALE

EN ESTONIE, du 14 au 16 février, un séminaire œcuménique des Eglises orthodoxes et protestantes d'URSS a eu lieu sous la présidence du Métropolite Alexij de Leningrad et Novgorod, Président du Présidium et du Conseil consultatif de la Conférence des Eglises européennes (KEK). Le thème principal de la rencontre était la préparation du Rassemblement œcuménique européen « Paix et Justice » auquel les Eglises d'URSS devaient prendre part. 44 personnes ont assisté au séminaire. Etaient ainsi représentées six des huit Eglises membres de la KEK en URSS (Eglise orthodoxe russe, Eglise évangélique luthérienne d'Estonie, Eglise méthodiste d'Estonie, Eglise évangélique luthérienne de Lettonie, Eglise évangélique luthérienne de Lituanie, Union des baptistes chrétiens évangéliques de toute l'URSS). Des représentants des deux Eglises d'URSS non membres de la KEK (Eglise luthérienne allemande d'URSS et Eglise des adventistes du septième jour) ont également assisté aux débats. On notait en outre la présence de représentants du Conseil des affaires religieuses auprès du Conseil des ministres de l'URSS, d'organisations scientifiques et des médias, ce qui a été souligné comme un témoignage de l'actuel processus d'amélioration des relations entre l'Eglise et l'Etat. Sur les 44 participants, 21 étaient de futurs délégués, orateurs ou conseillers au Rassemblement de Bâle.

Pour des raisons justifiées, les représentants de deux des Eglises membres de la KEK en URSS, l'Eglise apostolique

arménienne et l'Eglise orthodoxe de Géorgie n'ont pu prendre part au séminaire.

Les participants ont analysé de manière approfondie l'avant-projet du document du Rassemblement. Ils ont formulé à l'attention de la KEK plusieurs propositions d'adjonctions ou de changements partiels.

Tous se sont accordés à voir dans le prochain Rassemblement de Bâle un événement unique dans l'histoire de l'Europe chrétienne, dont la signification sera considérable pour l'évolution future du continent et ses relations avec le reste du monde. Ils ont relevé également l'importance du processus qui fera suite à Bâle, à savoir la mise en œuvre des décisions prises par les Eglises européennes lors de cette rencontre.

MESSAGE DU CONSEIL D'EGLISES CHRETIENNES EN FRANCE AU CONSEIL DES EGLISES CHRETIENNES A MADAGASCAR

A PARIS, le 16 février, le Bureau du Conseil d'Eglises chrétiennes en France a assumé la responsabilité d'envoyer un message au Conseil des Eglises chrétiennes à Madagascar. Le Conseil d'Eglises chrétiennes en France au Conseil des Eglises chrétiennes à Madagascar. Chers frères en Jésus Christ, nous nous réjouissons du témoignage d'unité de foi et d'action manifesté par les Eglises de Madagascar auxquelles les Eglises en France sont attachées par tant de liens culturels et spirituels.

Nous avons pris connaissance des différentes déclarations et interventions que votre Conseil des Eglises a faites dans le cadre de la vie sociale, économique, politique, culturelle et religieuse, notamment au Congrès de Fianarantsoa en 1987. Preuve en est la récente publication du document soulignant la responsabilité des chrétiens concernant les élections. Ce document est venu à point nommé à la veille des nombreuses échéances électorales de cette année 1989.

Comme vous, le Conseil d'Eglises chrétiennes en France reste attentif au déroulement de ces différents scrutins qui ne manqueront pas de marquer l'avenir du peuple malgache.

Comme vous, nous prions le Seigneur des nations d'être à vos côtés dans votre commune recherche de plus de justice, de liberté et de vérité, exigence fondamentale du Royaume de Dieu.

« Que Dieu le Père et le Seigneur Jésus Christ donnent à tous les frères la paix et l'amour, avec la foi. Que la grâce de Dieu soit avec tous ceux qui aiment notre Seigneur Jésus Christ d'un amour indestructible » (Ephésiens 6/23-24).

Pour le Bureau du Conseil d'Eglises chrétiennes en France : le Cardinal Decourtray, Monseigneur Jérémie, Pasteur Jacques Stewart, co-présidents ».

Par ailleurs, le Bureau a mis à l'ordre du jour de la prochaine séance du Conseil, au mois de mai prochain, la question des solidarités avec le Soudan et avec d'autres régions du monde en voie de développement.

●

RENCONTRE DU COMITE MIXTE CATHOLIQUE-PROTESTANT AVEC LA COMMISSION EPISCOPALE POUR L'UNITE ET LE CONSEIL PERMANENT LUTHERO-REFORME

A PARIS, le 16 février, une délégation de la Commission épiscopale pour l'Unité des chrétiens et une délégation du Conseil permanent luthéro-réformé ont conjointement reçu le Comité mixte catholique-protestant dont les membres (6 catholiques + 6 protestants) sont nommés par chacune de ces deux instances.

Cette rencontre a été l'occasion pour le Comité mixte de rendre compte de son travail qui, au cours des deux dernières années, consista pour l'essentiel à faire une évaluation théologique des démarches respectives des Eglises en matière éthique.

L'entretien a permis de préciser à la fois le cahier des charges du Comité mixte et les perspectives dans lesquelles celui-ci est encouragé à poursuivre son travail. Ainsi lui a-t-il été demandé de mener une double réflexion :

- en un premier temps, sur la morale dans le contexte d'une société laïque ;
- dans un deuxième temps, et plus fondamentalement, sur le fonctionnement de l'éthique dans les déclarations de nos Eglises à l'adresse de nos contemporains.

Au plan institutionnel, le travail du Comité mixte s'inscrit dans le cadre des dialogues officiels entre l'Eglise catholique et les Eglises luthériennes et réformées en France. Aussi est-ce à la fois devant le Conseil permanent luthéro-réformé et la Commission épiscopale pour l'Unité (à laquelle pourraient être associés à l'avenir des membres du Conseil permanent de l'Episcopat), que le Comité mixte est responsable.



Chantilly 89 : Sœur Catherine Mayor, diaconesse de Reuilly.

Il a été bien précisé qu'en l'état actuel des choses, le Comité mixte devait rester le lieu privilégié de ce dialogue **bilatéral** catholique/luthéro-réformé, tout comme il existe par ailleurs en France des lieux privilégiés de dialogues bilatéraux entre catholiques et orthodoxes, entre catholiques et anglicans, entre catholiques et baptistes, ou entre orthodoxes et Fédération protestante de France.

C'est dire que si le Conseil d'Eglises chrétiennes en France nouvellement créé devait à son niveau sentir la nécessité d'une réflexion théologique destinée à donner corps à ses engagements, il lui appartiendrait de mettre en place une commission théologique ad hoc qui serait nécessairement de type **multilatéral** puisqu'elle serait ouverte aux différentes Eglises qui le composent.

●

LE COMITE ŒCUMENIQUE SUISSE J.P.S.C. REAGIT A L'AVANT-PROJET DE BALE 89

A GENEVE, en février, le Comité œcuménique suisse Justice, Paix et Sauvegarde de la Création a adopté sa prise de position relative à l'avant-projet du document du Rassemblement œcuménique européen qui aura lieu du 15 au 21 mai à Bâle. Dans sa réponse volumineuse de 19 pages, le Comité œcuménique suisse accueille très favorablement la possibilité de participer au travail de la conférence qui est donnée aux Eglises et aux personnes intéressées. « Il

n'y a en effet bien longtemps qu'un projet de déclaration œcuménique des Eglises n'a pu être discuté à l'avance ».

Le Comité n'est cependant pas très satisfait quant au contenu de nombreux points de l'avant-projet du document de Bâle : la partie analytique ne met pas assez en relief la gravité de la situation, elle ignore les causes profondes et n'exprime en aucune manière l'urgence des décisions à prendre. L'avant-projet ne mentionne pas, par exemple, que l'injustice provoque des millions de victimes, que des guerres non seulement menacent l'humanité, mais tuent aujourd'hui des millions de femmes et d'hommes, et qu'un nombre toujours croissant d'espèces animales et végétales est anéanti à jamais.

Le Comité œcuménique suisse demande que les assertions et les recommandations du document de Bâle ne restent pas dans les généralités. Ce document devra aussi préciser les engagements auxquels les Eglises obligeront leurs membres ainsi que les appels qu'elles lanceront à la société et aux Etats. A cet effet, le Comité œcuménique suisse formule dans sa prise de position trois postulats de base qui témoignent de la résistance contre la destruction de l'homme et de la création, qui est la marque de la fidélité à l'Evangile.

A partir des trois postulats de base, le Comité propose toute une série de recommandations aux Eglises, aux gouvernements et à tous les chrétiens d'Europe. Parmi ces recommandations, il donne la priorité au désendettement des pays en développement et au rechauffe-

ment de l'atmosphère terrestre. Ce sont là les deux problèmes que le Comité juge les plus urgents dans les domaines de la justice, de la paix et de la sauvegarde de la création.

COLLOQUE ŒCUMENIQUE DE FRANCHE-COMTE SUR J.P.S.C.

A SANCEY-LE-GRAND, les 25 et 26 février, les responsables des trois Diocèses catholiques de Besançon, Saint-Claude et Belfort-Montbéliard, de l'Inspection évangélique luthérienne de Montbéliard, du Consistoire réformé de Franche-Comté, ont convié les membres des Eglises et communautés chrétiennes à un colloque d'une journée et demie, sur le thème Justice, Paix et Sauvegarde de la Création, à l'issue duquel fut publié un message, dont on trouvera le début ci-après : « Venus des Eglises catholique, réformée et luthérienne de notre région, nous voulons tout d'abord vous dire toute la joie que nous avons eue à nous rencontrer, à partager nos engagements et à vivre ce moment historique dans l'échange et la prière.

A l'heure où l'humanité va entrer dans son troisième millénaire, au moment où notre pays entend participer à la grande aventure de la construction européenne, dans ces temps d'incertitudes économiques où notre région s'interroge sur son avenir... beaucoup de préoccupations se font jour et certains nous prédisent le pire et le meilleur, semant la peur ou suscitant de folles espérances.

Dans ce contexte, nous voulons redire à tous notre foi au Dieu créateur et re-créateur de toutes choses et de toutes situations. Le Dieu qui nous accompagne dans l'histoire de ce monde, est Dieu d'amour. Il n'est pas celui des fatalités ou des résignations, mais bien le libérateur qui nous donne et redonne espérance, celui qui par son Esprit nous invite à vivre sa Passion pour toutes ses créatures et toute sa création.

... Voilà pourquoi, nous vous invitons aussi à nous rejoindre dans cet engagement commun, à entrer joyeusement dans le processus « Justice, Paix et Sauvegarde de la Création » ouvert par les Assemblées œcuméniques de Bâle et de Séoul 1990.

Cet engagement commun ne se fera pas sans révisions ni déchirement, dans notre vie personnelle, professionnelle et sociale comme dans la vie de nos Eglises : l'examen attentif de toutes les situations de non-paix, de non-justice ou d'atteinte à la création, ici dans notre région comme partout dans le monde,

aura ses conséquences jusque dans notre style de vie, nos appétits de consommation et notre soif du « toujours plus ». Mais cette mise en route nous est commandée par le Dieu de l'espérance et sa volonté de mettre la terre au service de tous les hommes, pour aujourd'hui et pour demain ».

Toute la deuxième partie du message consiste en propositions. Les premières invitent les chrétiens à « redécouvrir » d'une part les fondements de leur foi « qui commande la justice, la paix et la sauvegarde de la création » et d'autre part « la liberté des enfants de Dieu qui agissent avec discernement ». Les deuxième propositions sont une liste de suggestions à compléter et préciser pour faire vivre concrètement la justice, la paix et la sauvegarde de la création.

DELEGATION DE REPRESENTANTS D'EGLISES AFRICAINES AUPRES DE L'E.E.C.O.D.

A GENEVE, du 27 février au 2 mars, le Service œcuménique européen pour le Développement (EECOD) a accueilli une délégation africaine composée de quatre représentants protestants de la Conférence des Eglises de toute l'Afrique (CETA) et de cinq représentants catholiques du Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM). La délégation africaine a eu également des contacts avec les hautes instances européennes. Les représentants d'Eglises africaines dénoncent l'hypocrisie actuelle dans les relations Nord-Sud soulignant « qu'il n'y aura pas de réconciliation Nord-Sud ni d'espérance sans un minimum de justice et de solidarité ». Et les Africains de suggérer à l'Europe de faire un geste historique en créant un « Plan Marshall » pour l'Afrique, qui porterait peut-être le nom de « Plan Delors ».

Le Service œcuménique européen pour le Développement est une organisation œcuménique qui s'est assignée pour but d'améliorer la prise de conscience au sein des Eglises européennes face aux problèmes liés au développement du Tiers monde.

Notons que cette visite a été effectuée à un an de la signature de la quatrième Convention de Lomé (1er mars 1990) entre les 12 Etats membres de la Communauté européenne et les 66 pays ACP (Afrique - Caraïbes - Pacifique). Quinze ans après la signature de la première Convention (renouvelable tous les cinq ans), la question se pose en effet de savoir si l'Europe va imposer aux nations du Tiers monde, avec les-

quelles elle a des liens privilégiés, de nouvelles contraintes, à un moment où elles sont écrasées sous le poids de la dette.

S'exprimant au nom de la délégation, Mgr Sarr a souligné le cruel dilemme auquel sont confrontés les dirigeants des pays africains : d'une part, promouvoir le développement, d'autre part, rembourser une dette insupportable.

... Devant la règle de vie que le courant mondial (Fonds Monétaire international et Banque mondiale) tente de dicter aux pays en voie de développement, les membres de la délégation réclament un réajustement des prix des produits agricoles et des matières premières et sont unanimes par ailleurs pour refuser catégoriquement l'ajustement structurel, même à visage humain, qui fait un mal énorme à nos populations et met en danger les stratégies d'indépendance alimentaire et économique. Et de constater : « D'une part, le Nord prétend nous aider, mais, d'autre part, la structure des relations économiques mondiales ne fait qu'augmenter notre dépendance vis-à-vis du Nord. Vous nous demandez de réajuster nos économies, mais vous refusez de restructurer ou même réajuster l'ordre (désordre) économique qui prévaut en ce moment ».

ASSEMBLEE DE PRIERE A NOTRE-DAME DE PARIS POUR LE BICENTENAIRE DE LA REVOLUTION FRANÇAISE

A PARIS, en mars, s'est réuni le Conseil permanent de l'Episcopat français. Au cours de ce Conseil, il a été annoncé qu'une assemblée de prière se déroulera le 20 juin, à 18 h 30, à Notre-Dame de Paris à l'occasion du Bicentenaire de la Révolution française. Ce sera une assemblée de prière avec la participation d'évêques et de fidèles en esprit de solidarité, à l'enseignement du respect des Droits de l'Homme, à deux cents ans précisément de la « Déclaration universelle des Droits de l'Homme et du Citoyen ».

A cause de l'abondance de la matière, la chronique du mois de mars, paraîtra dans le prochain numéro. Nos lecteurs voudront bien nous en excuser.

UNITÉ DES CHRÉTIENS

NUMÉROS ENCORE DISPONIBLES

19	Nouveau vocabulaire œcuménique	Juillet	1975	20 F
21	Aujourd'hui l'Esprit Saint	Janvier	1976	20 F
22	Fernand Portal	Avril	1976	20 F
23	Le Cardinal Mercier	Juillet	1976	20 F
31	Théologiens au service de l'Unité	Juillet	1978	20 F
32	« Au service les uns des autres » (Semaine de Prière 1979)	Octobre	1978	20 F
33	L'Islam aujourd'hui	Janvier	1979	20 F
34	L'Œcuménisme et l'Assemblée des Evêques (Lourdes 1978)	Avril	1979	20 F
35	Œcuménisme au futur	Juillet	1979	20 F
39	Prière et Unité (Chantilly 80)	Juillet	1980	20 F
40	« Un seul Esprit, des dons divers » (Semaine de Prière 1981)	Octobre	1980	20 F
41	L'Eglise Orthodoxe Russe	Janvier	1981	20 F
42	Pasteur Boegner	Avril	1981	20 F
43	Abbé Couturier	Juillet	1981	20 F
44	« En Toi Seigneur, leur demeure » (Semaine de Prière 1982)	Octobre	1981	20 F
45	Œcuménisme à la base	Janvier	1982	20 F
46	Une introduction à l'œcuménisme	Avril	1982	20 F
47	Catéchèse œcuménique	Juillet	1982	20 F
48	« Jésus Christ, Vie du Monde » (Semaine de Prière 1983)	Octobre	1982	20 F
49	Eglises ? Sectes ? (1ère partie)	Janvier	1983	20 F
50	Eglises ? Sectes ? (2ème partie)	Avril	1983	20 F
51	Exigence et urgence du projet œcuménique (Chantilly 83)	Juillet	1983	20 F
52	« L'Unité par la Croix » - Année Luther (Semaine de Prière 1984)	Octobre	1983	20 F
53	Vancouver et le C.O.E.	Janvier	1984	20 F
58	L'Eglise orthodoxe aujourd'hui	Avril	1985	20 F
59	Evangile et Liberté	Juillet	1985	20 F
60	« Vous serez mes témoins » (Semaine de Prière 1986)	Octobre	1985	20 F
61	Les Jeunes et les Eglises	Janvier	1986	20 F
62	L'Eglise catholique	Avril	1986	20 F
63	Nos différences ecclésiales, leur enjeu dans la recherche de l'unité (Chantilly 86)	Juillet	1986	20 F
64	« Dans le Christ, une nouvelle création » (Semaine de Prière 1987)	Octobre	1986	20 F
65	Les Eglises et la Paix	Janvier	1987	20 F
66	Les Chrétiens et la Paix	Avril	1987	20 F
67	Le Groupe des Dombes a 50 ans	Juillet	1987	20 F
68	« L'amour de Dieu bannit la crainte » (Semaine de Prière 1988)	Octobre	1987	22 F
69	Marie, Mère du Rédempteur	Janvier	1988	22 F
70	Le Millénaire du Baptême de saint Vladimir	Avril	1988	22 F
71	Les Anciennes Eglises Orientales	Juillet	1988	22 F
72	« Bâtir la Communauté : un seul corps en Christ » (Semaine de Prière 1989)	Octobre	1988	22 F
73	Justice, Paix, Sauvegarde de la Création	Janvier	1989	22 F
74	Œcuménisme et Pastorale de la Santé	Avril	1989	22 F
75	Confesser ensemble la foi au Dieu Père Tout-Puissant	Juillet	1989	22 F



SECRÉTARIAT NATIONAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS

31, rue de la Marne - 94230 CACHAN