

Unité *des Chrétiens*



Urgence
de l'Espérance

Unité des Chrétiens

N° 184 – Octobre 2016

ADMINISTRATION

Revue trimestrielle éditée par
l'association UADF
58 avenue de Breteuil - F-75007 Paris

Directeur de la publication :
Emmanuel GOUGAUD

Mise en page : editions-fleursdelettres.com
Impression : www.marnat.fr

CPPAP : 0919 G 82028 - ISSN : 1248 9646
Dépôt légal à parution

RÉDACTION

Directeur de la rédaction :
Emmanuel GOUGAUD
Directeur adjoint de la rédaction :
Ivan KARAGEORGIEV

Comité interconfessionnel de rédaction :
Emmanuel GOUGAUD (catholique), Matthew
HARRISON (anglican), Ivan KARAGEORGIEV
(orthodoxe), Pierre de MAREUIL (évangélique),
Michel STAVROU (orthodoxe), Jane STRANZ
(protestante), Philippe SUKIASYAN (arménien
apostolique).

Relecture : Dominique DEVILLERS

redaction@revue-unitedeschretiens.fr

ABONNEMENTS

- France et Union européenne : 28 €
- Autres pays : 32 €

Envoyez vos coordonnées (prénom, nom,
adresse, téléphone) sur papier libre et
votre chèque à l'ordre de UADF-UDC à :
Unité des Chrétiens
58 avenue de Breteuil - F-75007 Paris
Tél : 01 44 39 48 48
gestion@revue-unitedeschretiens.fr

Virements :

Domiciliation : CIC Paris Bac
IBAN : FR763006 6100 4100 0105 6260 251

BIC : CMCIFRPP

Préciser : « frais partagés »

VENTE PAR CORRESPONDANCE

Tous pays : 10 € le numéro
(Frais d'expédition compris)

Titres et inter-titres de la rédaction

Couverture : Saint Michel et ses anges terrassant le
Dragon. Troisième pièce, tableau 36. Envers, détail, cli-
ché inversé. La tenture de l'Apocalypse d'Angers. D.R.
Cette photo illustre simultanément la prégnance de
la théologie de l'eschatologie aux siècles précé-
dents, l'histoire humaine comme lieu d'un combat
parfois violent entre Dieu et le Satan mais surtout la
certitude absolue que Jésus est déjà vainqueur !

ÉDITORIAL

- 3 **Être pressé ?**
Emmanuel GOUGAUD

ESSENTIEL

- 4 **Le saint et grand concile, un œcuménisme
(inter-)orthodoxe ?**
Nicolas KAZARIAN
- 5 **Les chrétiens unis par le sang du père Jacques Hamel**
- 6 **Semaine de Prière pour l'unité chrétienne 2017**
Anne-Noëlle CLÉMENT

DOSSIER - Urgence de l'Espérance

- 7 **L'attente eschatologique du Christ au fondement
de notre espérance**
François DURAND
- 12 **Église et *Eschata***
Jean ZIZIOLAS
- 18 **L'avenir de la théologie**
Jürgen MOLTSMANN
- 24 **Le présent de l'attente eschatologique**
Richard LEHMANN

RENDEZ-VOUS

- 29 **Rendez-vous avec Jean-François Colosimo**

JALONS SUR LA ROUTE DE L'UNITÉ

- 33 **Mai, juin, juillet, août 2016**

AGENDA

Être pressé ?

Nous venons de vivre un été particulièrement douloureux, marqué par le déchaînement de la haine. Si la violence symbolique des actes terroristes commis en France leur donne une très forte acuité, nous sommes évidemment en communion avec toutes les victimes de la barbarie terroriste. L'horreur nous saisit quand nous découvrons jusqu'à quel degré d'ignominie l'être humain peut sombrer. Nous avons d'autant plus besoin d'entendre la parole de réconciliation du Christ ! Plus que jamais, « l'amour du Christ nous presse », selon l'exclamation de l'apôtre Paul en 2 Co 5,14. S'inspirant de ce verset, les chrétiens allemands adressent à tous les baptisés cet appel, le choisissant pour thème de la Semaine de prière pour l'unité chrétienne du 18 au 25 janvier 2017. *Unité des Chrétiens* souhaite faire résonner ici les dimensions eschatologiques du thème de la réconciliation, vous offrant les exposés de théologiens de différentes confessions chrétiennes dans l'analyse de leurs traditions. « L'amour du Christ nous presse » et nous invite à exister en hommes renouvelés. Paul vivait exclusivement dans l'urgence de ces temps nouveaux et l'irruption du Royaume de Dieu dans son existence à tel point que sa vie et sa prédication témoignent de la foi au Christ comme d'une ontologie eschatologique. À l'inverse, ne sommes-nous pas sans cesse tentés de repousser le Royaume de Dieu à la fin chronologique de l'histoire ? Les Églises risquent toujours d'embourgeoiser le Christ, selon Karl Barth et beaucoup d'autres, donc de sombrer dans la mondanité spirituelle, pour reprendre une expression chère au pape François. Simultanément, nous nous posons la question : qu'est-ce qui nous presse aujourd'hui ? Au nom de l'homonymie du verbe « presser », nous nous hâtons pour des choses qui, en définitive, nous fatiguent et nous usent. Lorsque l'amour du Christ ne nous presse plus, perdant le caractère eschatologique de la foi chrétienne, nous sommes alors pressés. Tels des agrumes, le cœur de notre existence semble nous être enlevé.

En pensant au père Jacques Hamel, nous revient en mémoire aussi frère Roger, lui aussi assassiné, le 16 août 2005 à la prière du soir à Taizé. Jusqu'au bout, frère Roger a vu l'unité des chrétiens comme une question de récon-

ciliation entre les Églises mais aussi entre chacun de nous et les autres et surtout de nous avec nous-mêmes. Jésus n'est pas venu fonder une religion de plus mais simplement apporter la possibilité d'une grande communion avec Dieu, avec les autres et avec nous-même, répétait-il inlassablement. Le christianisme a toujours vécu dans des mondes en crises. Il a les ressources pour nous aider à dépasser celles-ci. Face aux évolutions techniques, sociales et sociétales, nous pouvons nous lamenter, nous désespérer, nous raidir, nous plaindre de vivre une période terrible dans une tentation de victimisation paroxystique un peu mâtinée d'elle-même. Au contraire, nous sommes invités à nous convertir au Christ une fois de plus en acceptant que Jésus soit notre identité véritable. Le mouvement œcuménique nous apporte la richesse de son expérience. Acceptant un mouvement de conversion permanente, l'œcuménisme contemple le Christ comme le centre. Les particularités confessionnelles des Églises mènent à lui et sont offertes aux autres. Alors que la société française se questionne de plus en plus sur son identité, le chrétien ne craint pas la pluralité des identités. Le Christ est le début et la fin de son être et sa vie, non seulement pour lui mais pour chaque être humain.

L'accomplissement que le Christ inaugure est d'abord celui du temps. La foi chrétienne n'apporte pas la fin de l'histoire, ni un surcroît quantitatif de temps. Le Seigneur initie un processus qui donne au temps une qualité nouvelle et plénière. « Chaque instant devient une porte par où entre le Messie, une porte du Royaume », selon la belle formule de Giorgio Agamben¹. L'amour du Christ nous presse. Il ne nous fait pas échapper à l'histoire pour rêver d'un empyrée aseptisé ou nous réfugier dans une citadelle doctrinale assiégée. Au contraire, il nous donne d'accepter que nos histoires singulières, dans leurs paradoxales banalités et même précarités, soient le lieu où Dieu se presse à notre rencontre pour nous réconcilier.

Père Emmanuel GOUGAUD

1 Giorgio AGAMBEN, *Le Temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, Payot Rivages, 2000, p. 10.

Le saint et grand concile, un œcuménisme (inter-)orthodoxe ?

Professeur à l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge et chercheur invité au Centre d'études sur l'orthodoxie à Fordham University (New-York), le père Nicolas Kazarian¹ analyse ici l'enjeu œcuménique du concile panorthodoxe auquel il a participé.

Alors, Église ou pas Église ? Cette question aura été l'une des plus débattues du saint et grand concile de l'Église orthodoxe, qui s'est tenu en Crète, du 18 au 26 juin 2016. Certaines Églises autocéphales avaient prévenu : l'usage du mot « Église » pour qualifier les autres communautés chrétiennes – notamment l'Église catholique romaine et les Églises protestantes – n'était pas acceptable. L'Église de Grèce, emmenée par le prolifique métropolite Hiérothéos (Vlachos) de Nafpaktos, et l'Église de Serbie ont certainement été les plus virulentes à cet égard. D'autres, au cours du processus préconciliaire, comme les Églises de Géorgie et de Bulgarie, prétextaient que la question n'était pas résolue. Faute d'un consensus, qu'elles-mêmes battaient en brèche, elles ont purement et simplement annulé leur venue en Crète (de même que les Églises d'Antioche et de Russie, pour d'autres raisons). Mais que dit le texte conciliaire intitulé *Les relations de l'Église orthodoxe avec l'ensemble du monde chrétien* ? « Cependant, l'Église orthodoxe accepte l'appellation historique des autres Églises et Confessions chrétiennes non-orthodoxes. » (par. 6)

Elles peuvent être appelées « Églises » – ouf ! –, mais pour la

simple raison qu'elles ont toujours été appelées de la sorte... Maigre consolation pour un débat qui aurait pu, à lui seul, faire capoter le concile dans son ensemble. Le patriarche Irénée de Serbie est allé jusqu'à demander que le concile ne soit pas clos tant que cette question restait ouverte. Mais après cinquante ans de préparation pour un concile dont la forme était inédite, non seulement depuis la chute de l'Empire byzantin au XV^e siècle, mais aussi depuis le schisme de 1054 entre les christianismes d'Orient et d'Occident, les orthodoxes ne pouvaient se payer le luxe d'un concile Vatican II. C'était du moins l'avis du patriarche œcuménique Bartholomée.

Pour ce dernier, le saint et grand concile représente un double mouvement : l'entrée de l'orthodoxie dans la modernité et sa confrontation avec la mondialisation. Ce double mouvement se cristallise autour de la question œcuménique. L'œcuménisme met l'orthodoxie au défi d'une modernité globalisée. L'œcuménisme n'est pas qu'un enjeu pour l'unité interchrétienne, c'est aussi un défi pour l'unité interorthodoxe. Aussi, la difficulté de voir aboutir un texte sur l'œcuménisme et les limites de ce dernier, inhérentes au processus conciliaire par

consensus, sont à mon sens liées à la nouveauté d'une expérience synodale à l'échelle universelle et à la responsabilité vertigineuse de vivre en concile la catholicité de l'Église.

Que l'isolationnisme ecclésiologique serve de prétexte à certaines Églises pour se protéger tout autant et de l'hybridation et de la capitulation de la théologie orthodoxe, on le comprend aisément. Cependant, comme souvent d'ailleurs, la radicalisation religieuse oublie la profonde liberté qui animait la vie de l'Église à certaines époques. Paradoxalement, cette relecture historique tronquée permet de rigidifier le discours et d'enserrer l'orthodoxie entre les murs de ses représentations historiques. La leçon à tirer du saint et grand concile, en renouant avec l'expérience conciliaire au niveau planétaire, est d'une part qu'un concile « parfait » est une chimère et d'autre part parce que se réunir en concile est au cœur de la vie de l'Église, avec tout ce que la vie peut avoir de contradictoire, un concile, si plus est un saint et grand concile, est par définition un défi pour l'unité elle-même !

Nicolas KAZARIAN

¹ Cf. « Rendez-vous avec Nicolas Kazarian » in *Unité des Chrétiens* n° 176, octobre 2014, pp. 24-26.



Les dix primats des Églises orthodoxes autocéphales ayant participé au concile.

Les chrétiens unis par le sang du père Jacques Hamel

Le 26 juillet 2016, vers 9h25, deux individus porteurs d'armes blanches, d'une arme de poing ainsi que de faux engins explosifs, ont surgi dans la paroisse catholique Saint-Étienne de Saint-Étienne-du-Rouvray pendant la messe matinale et ont pris en otage les six personnes, qui s'y trouvaient : le prêtre, trois religieuses et un couple de paroissiens. Une des religieuses est parvenue à prendre la fuite et à donner l'alerte. La police, arrivée sur place, a tenté d'entamer une négociation à travers la porte latérale de la sacristie, ainsi qu'une incursion, mais n'a pu y parvenir car trois otages se trouvaient en position de rideau. Peu après, les otages sont sortis, suivis par les deux terroristes. En se lançant sur les forces d'interventions aux cris d'« Allahu akbar », les deux individus ont été neutralisés par la police. L'attentat a été revendiqué par Daech via son agence de propagande *Amaq*.

Les assaillants ont laissé dans l'église un paroissien grièvement blessé et le prêtre, âgé de 84 ans, égorgé. Le père Jacques Hamel, « ce saint prêtre », selon le pape François, « est mort précisément où il offrait le sacrifice de toute l'Église ».

Par « ce geste de barbarie, c'est la communauté chrétienne tout entière qui est touchée au cœur », a déclaré la Fédération protestante de France, en appelant à « résister » aussi bien « au fanatisme » qu'« aux tentatives de division par la terreur ». Au soir même de l'attentat, un grand « flashmob » dans le cadre du rassemblement protestant « le Grand Kiff », devant réunir plus de mille jeunes à Saint-Malo, a été annulé. Les participants, n'ayant pas « le cœur à la fête », ont préféré « en solidarité avec les frères et sœurs catholiques » se recueillir dans une manifestation « contre le malheur, la peur, et

toute forme de violence » autour du Psaume 137, qui évoque la douleur du peuple de Dieu et la fidélité du Seigneur.

Dans un communiqué, l'Assemblée des évêques orthodoxes de France a fustigé cet acte, qui a visé « l'ensemble de la communauté nationale [...] et chacun de nous ». En exprimant « toute leur solidarité fraternelle à l'Église catholique de France », ils ont souligné que « la cohésion nationale » est « la seule réponse à la barbarie qui sonne à nos portes ».

Mgr Georges Pontier, archevêque de Marseille et président de la Conférence des évêques de France, a décrété le vendredi 29 juillet 2016 « journée de jeûne et de prière pour notre pays et pour la paix dans le monde ». Le Conseil national des évangéliques de France, « en signe de solidarité chrétienne avec les catholiques » a encouragé ses fidèles à « saisir toutes les occasions individuelles et communautaires pour intercéder auprès de Dieu » afin « qu'Il réduise à néant les desseins de ceux qui veulent prendre des vies dans le

but de semer la terreur ».

Les funérailles du père Hamel ont eu lieu, le 2 août, dans la cathédrale Notre-Dame de Rouen en présence de nombreux représentants d'autres Églises chré-

tiennes et d'autres religions, dont une centaine de musulmans. L'archevêque de Rouen, Mgr Dominique Lebrun, dans son homélie a confié à l'assemblée les derniers mots du père Hamel, témoignant de la foi et de l'absence de vengeance du prêtre vis-à-vis de ses agresseurs : au lieu de les maudire, à la suite des premiers coups de couteau reçus, il a simplement dit à deux reprises : « Va-t'en, Satan ! » (d'après francetvinfo.fr, w2.vatican.va, protestants.org, eglise-protestante-unie.fr, aoef.fr, lecnef.org et rouen.catholique.fr)

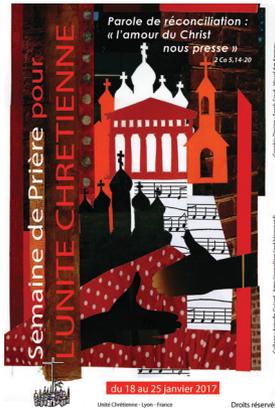


Le père Jacques Hamel.

Attentat à Nice

Le 14 juillet 2016, sur la promenade des Anglais à Nice, un camion poids lourd fonce délibérément sur la foule, venue voir le feu d'artifice à l'occasion de la fête nationale. Le bilan est lourd : plus de 80 morts, dont au moins dix enfants et adolescents. L'acte terroriste, revendiqué par Daech, a été unanimement condamné par les chrétiens, qui ont appelé à la prière pour les victimes et leurs proches. « Notre pays a été meurtri alors qu'il vivait un moment d'union nationale », a déploré la Conférence des évêques de France. « Le sentiment de sidération [...] ressurgit et nous laisse désemparés », a confié l'Église protestante unie de France. Selon l'Assemblée des évêques orthodoxes de France, « cet attentat terroriste inqualifiable [...] n'entame point la volonté de la France d'aller de l'avant ». Face à ce drame, le Conseil national des évangéliques de France, a appelé, tous les « concitoyens à se tourner vers Dieu, le Dieu de Jésus-Christ, seul capable de transformer le cœur humain et d'offrir la véritable paix ».

Parole de réconciliation : « l'amour du Christ nous presse » (2 Co 5,14-20)



En vue d'un commémoration commune des origines de la Réforme en 2017, les Églises d'Allemagne proposent comme fil conducteur de la Semaine de prière pour l'unité chrétienne l'œuvre de réconciliation du Christ, à partir d'un passage de la deuxième lettre de Paul aux Corinthiens. Elles mettent en valeur deux axes principaux, d'abord célébrer l'amour et la grâce de Dieu, la « justification de l'humanité par la grâce seule », soulignant l'élément principal sur lequel se fondent les Églises issues de la Réforme de Martin Luther. Elles nous invitent également à re-

connaître la douleur causée par les profondes divisions que la Réforme a générées et qui ont affecté l'Église, à nommer ouvertement les fautes commises et en demander pardon, nous offrant ainsi une opportunité de progresser vers la réconciliation. Le passage biblique choisi souligne que la réconciliation est un don de Dieu pour l'ensemble de la Création. Ayant en nous « la parole de réconciliation » (v.19), le Christ Jésus lui-même, nous sommes à notre tour appelés à devenir « ambassadeurs de réconciliation » (v. 20).

Marquée par la chute du mur de Berlin en 1989, l'équipe allemande a choisi de représenter la division des chrétiens que nous confessons et la réconciliation à laquelle nous aspirons par la construction et le démantèlement d'un mur pendant la célébration œcuménique proposée. Nous aurons à cœur d'utiliser ce geste symbolique et les paroles qui l'accompagnent dans nos propres célébrations.

Changer à l'égard de l'autre, sortir d'un esprit de controverse, mettre en œuvre la parole de réconciliation entre nos Églises et communautés ecclésiales, passer du conflit à la communion, telles sont les invitations pressantes qui nous sont lancées particulièrement en cette année 2017 ! Il en va de la crédibilité du message de l'Évangile ! « L'amour du Christ nous presse » (v. 14) !

Anne-Noëlle CLÉMENT
directrice du centre œcuménique
Unité Chrétienne, Lyon

- Voir sur la p. 38 le message du Conseil d'Églises chrétiennes en France à propos des offrandes de la Semaine de prière pour l'unité chrétienne.
- Outre le site unitechretienne.org pour de plus amples informations vous pouvez également suivre la page facebook [facebook.com/semaineunite/](https://www.facebook.com/semaineunite/) ou encore le compte twitter [@semaineunite](https://twitter.com/semaineunite).

Des outils pour vivre la Semaine de prière pour l'unité chrétienne

L'association Unité Chrétienne¹ adapte et diffuse pour le monde francophone les documents internationaux préparés sous la responsabilité conjointe du Conseil œcuménique des Églises et du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

Pour communiquer sur la Semaine de prière :

✓ **L'affiche (30 cm x 50 cm)**

Unité Chrétienne crée chaque année un visuel sur le thème choisi par le comité international de préparation. Ce visuel est décliné sur tous les outils, en particulier sur une grande affiche personnalisable. Il est également téléchargeable sur le site Internet, en bonne définition, pour réaliser vos propres tracts.

Pour diffuser largement la Semaine de prière :

✓ **Le dépliant (8 pages, 10,5 cm x 15 cm)**

Unité Chrétienne propose un dépliant de petit format, à glisser dans sa Bible ou son livre de prière, pour suivre la Semaine de prière jour après jour. Ce dépliant contient l'essentiel : le thème de l'année, les références de textes bibliques et la prière pour chaque jour. Les paroisses et communautés les mettront à la disposition d'un large public dès le début du mois de janvier.

Pour préparer et célébrer la Semaine de prière :

✓ **La brochure (48 pages, 16 cm x 24 cm)**

La brochure contient tout le nécessaire à la préparation et la célébration de la Semaine :

- Le développement du thème biblique,
- Des articles de fond et des témoignages traitant de l'œcuménisme, cette année autour de la réconciliation,
- Un encart avec le schéma de la célébration œcuménique, ainsi que les lectures bibliques et la prière pour chacun des huit jours.

Renseignements et commandes :

Unité Chrétienne,
7 place saint Irénée
F - 69005 LYON,
Tél. : 04-78-42-11-67
semaine@unitechretienne.org
www.unitechretienne.org

¹ Unité Chrétienne est une association (loi de 1901) pluriconfessionnelle qui ne reçoit aucune subvention des Églises.

Urgence de l'Espérance

L'attente eschatologique du Christ au fondement de notre espérance

Vicaire général du diocèse catholique de Mende et aussi docteur en théologie, le père François Durand invite à initier de nouvelles représentations de la venue eschatologique du Christ, seules à même de répondre à la crise spirituelle de nos contemporains. Déployant les réalités de la vie baptismale à l'aune de la présence eschatologique du Seigneur, il montre la performativité, pour la vie chrétienne et l'unité des chrétiens, de considérer la parousie comme déjà là puisqu'encore à venir.

« [La foi] attire l'avenir dans le présent, au point que le premier n'est plus le pur 'pas-encore' »¹. Pris entre la venue du Verbe de Dieu fait homme et la venue du Christ glorieux à la fin des temps, le temps que nous vivons n'est ni un temps vide ni un temps inconsistant. Un disciple du Christ n'est pas seulement convaincu des biens du Royaume à venir ; il accueille dès aujourd'hui les biens qu'il espère ; il en vit. Il n'est pas uniquement tendu vers ce qui doit venir mais serait encore absent ; grâce à la foi, il reçoit dès à présent quelque chose de la réalité qu'il attend. « Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature », écrit saint Paul, « le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là » (2 Co 5,17). Une certaine perception de cette réalité nouvelle est d'ores et déjà possible même si elle demeure invisible. Plus qu'une réalité attendue, c'est de la présence du Crucifié Ressuscité lui-même dont il

s'agit. Être en Christ ne se réduit pas à croire à une annonce, fût-ce celle des biens à venir, mais demande de se laisser transformer constamment par la puissance de création de Celui qui vient.

Si les sciences, couplées aux techniques, ont apporté de façon éclatante la preuve de leur efficacité pratique, beaucoup les considèrent, aujourd'hui encore, comme la seule source de l'innovation au sein d'une histoire en perpétuel progrès. Le non-sens d'un monde matérialiste marqué par le primat du « consommé », le creusement des inégalités et la cadence de rythmes effrénés frôlant l'inhumain viennent cependant relativiser ce type de constat. En se fiant aux données statistiques, maints sociologues avaient parié sur un déclin inexorable du christianisme et sur sa fin programmée, du moins en Occident. Les mêmes découvrent désormais que de nouveaux récits croyants, à même de donner

sens à l'existence, se développent actuellement autour des pôles de la guérison et de l'après-mort². Alors que le temps présent

semble avoir perdu son orientation et que l'expérience vibratoire de l'instant est de plus en plus valorisée, les Églises sont devant le défi de sortir l'attente eschatologique du Christ de représentations par trop réductrices. Comment vivre pleinement de l'espérance chrétienne pour témoigner humblement de la présence toujours nouvelle du Christ ?

« L'amour du Christ nous saisit » (2 Co 5,14) ; il nous presse d'être « à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain »³. C'est de l'avenir, « au nom du Christ » mort et ressuscité, que nous recevons de Dieu la grâce de nous engager au présent dans son œuvre de réconciliation.



D. R.

Nous désirons d'autant plus ardemment l'unité entre chrétiens que nous refusons de nous « laisser déporter hors de l'espérance de l'Évangile » (Col 1,23). L'unité entre chrétiens ne saurait être un mirage à attendre passivement pour la fin des temps, en nous observant les uns les autres à distance. Elle ne saurait non plus être artificiellement construite dans l'urgence, « à la manière humaine » (2 Co 5,16). Nos vues étroites et nos dissensions perdent de leur sens et de leur force lorsqu'elles sont passées au crible de la mort et de la résurrection du Christ. Maintenus par l'Esprit Saint dans la puissance de l'évènement pascal, nous sommes en mesure d'accueillir dès maintenant les germes de la réconciliation définitive comme autant de catalyseurs au service de l'unité.

Le mystère de l'Incarnation du Verbe nous donne de comprendre que la fin rejoint l'origine, c'est-à-dire que la Résurrection est déjà dans la Création. Dans l'Incarnation, la chair de Jésus est en effet le lieu où Dieu se rend présent aux hommes. Certes, l'humanité souffrante de Jésus occulte ou voile la gloire, mais « le prix de la Victoire est nécessairement lié à l'obéissance par laquelle le Christ a accepté de se dépouiller de toute prérogative divine pour que le combat du mal soit vraiment livré sur le terrain de la chair »⁴. La chair du Christ élevée sur la croix rayonne ainsi déjà de la gloire de Dieu. L'attente de la venue du Christ Jésus n'est compréhensible qu'à la lumière d'une chair créée pour la gloire. « Il y a [dans la Résurrection et dans la Création] même proximité agissante de Dieu, même intégrité et même unité des composantes de l'être humain, même félicité paradisiaque. »⁵

Dans sa lettre encyclique sur l'espérance chrétienne, *Spe Salvi*, Benoît XVI se livre à une exégèse rigoureuse d'un verset de l'épître aux Hébreux (He 11,1) : « La foi est l'*hypostasis* des biens que l'on espère, la preuve des réalités qu'on ne voit pas ». Son commentaire vise à présenter la foi chrétienne comme un « germe »

L'unité entre chrétiens ne saurait être un mirage à attendre passivement pour la fin des temps.

substantiel des biens que nous espérons. La foi n'est pas seulement une conviction intime ou une disposition personnelle nous orientant positivement vers les biens à venir. Grâce à la foi, la vie éternelle prend déjà naissance en nous, dans notre humanité, dans notre « chair », au cœur-même de notre histoire. Un don consistant nous est fait, preuve anticipatrice de ce que nous ne voyons pas encore mais que nous pouvons attendre avec certitude. Notre quotidien s'en trouve dès lors transformé. « Le fait que cet avenir existe change le présent ; le présent est touché par la réalité future, et ainsi les biens à venir se déversent sur les biens présents et les biens présents sur les biens à venir »⁶.

Si les premiers chrétiens ont supporté patiemment et vaillamment différentes persécutions, s'ils

ont persévéré en dépit de la spoliation de leurs biens et des pressions subies de toute part, c'est qu'ils ont pu trouver « ailleurs » que dans la sécurité humaine et matérielle leur assurance et leur stabilité. Cet « ailleurs », ce fondement solide, plus solide que les biens de ce monde, ils l'ont découvert dans la foi et l'amour du Christ, concrètement à l'œuvre dans leur existence quotidienne. Ils ont expérimenté qu'une vie nouvelle était suscitée en eux. Enracinés dans cette expérience, ils se sont montrés capables de grands renoncements et se sont engagés pour aider ceux qui souffrent. Leur martyre, leur vie donnée dans le service, sont autant de « preuves » que la promesse du Christ est d'ores et déjà une « véritable présence », qu'elle s'incarne dans l'aujourd'hui de l'histoire.

Le témoignage de foi et de charité est un lieu essentiel où la promesse du Christ se donne à « voir » et à vivre. Il est comme une trace vivante de l'expérience pascalle, alliant l'identité du caractère à celle de la promesse, une marque brûlante d'où ne manque pas de surgir l'espérance. Les témoins du Crucifié Ressuscité sont ainsi des « 'passeurs' rendus capables de 'présence' »⁷ auprès de ceux et celles qui vivent sans espérance. Ils ne sont ni une preuve absolue – selon une transparence originelle avec le mystère pascal qui en est le témoin – ni des experts – soit des personnes ayant déjà effectué la traversée – car la Parousie demeure encore à venir. Ils sont saisis entre le passage et la présence, le passage de Dieu dans l'homme et la présence de Dieu à l'homme, la parousie. Dans leur témoignage, la promesse est à la fois déjà réalisée et encore à venir. Si l'annonce de la foi s'apparente à un passage, ce n'est pas le passage d'une présence inconsistante. Le révélé n'est pas une perpétuelle « ré-

vélabilité » de Dieu mais la présence du Christ vivant non captable, non appropriable. Si nous ne pouvons qu'acquiescer au fait que la foi chrétienne porte en elle un « Ouvert », l'espace ainsi dégagé n'est pas un pur retrait. La foi ne saurait se réduire à un « sentir passer ». Elle est plutôt un agir qui passe. Elle est une création en actes, où du neuf est produit. Si Dieu crée en se retirant, ce n'est pas pour ouvrir un vide mais pour libérer l'espace où agira la Parole créatrice, dans l'Esprit certes retenu mais également insufflé. Dans ce passage / présence, l'Esprit Saint sert l'émergence d'une nouvelle création à laquelle préside le Christ vainqueur (2 Co 5,17 ; Ap 21,5). Sous l'action de l'Esprit, la foi se renouvelle et renouvelle l'Église⁸. Chez les baptisés, comme chez toute personne se montrant accueillante à la présence de l'Esprit, une trace de Dieu demeure dans l'espérance d'être ravivée.

Le témoignage de foi et de charité est également une épreuve, au sens où il demeure risqué et soumis à l'inattendu. En se risquant à la rencontre, les témoins engagent leur vie et la rendent vulnérable à ce qui advient de manière imprévisible. Mais, de ce lieu, émerge une espérance. Cette espérance n'a rien d'une attente béate ou naïve. Elle est courageuse, simple et quotidienne. Elle est une manière d'exprimer comment une existence vivante anticipe concrètement la promesse et la médiatise dès maintenant. L'aujourd'hui devient ainsi le terrain où nous devenons capables de nous laisser émerveiller et transformer. La véritable histoire est faite de gestes humbles de dons et d'amour. Loin de nous détourner de l'histoire en cours, l'attente eschatologique du Christ nous convoque plutôt à nous y investir, à nous y laisser solliciter par l'Esprit Saint qui travaille au cœur

de la création. Dire notre espérance de façon adéquate pour aujourd'hui, c'est entrer dans cette dynamique de création, c'est risquer notre existence en laissant l'Esprit inventer en nous notre condition nouvelle, c'est croire qu'au sein de l'invisible notre vie éternelle est déjà commencée. Nos contemporains, notamment ceux

Les bouleversements : terre infavorable pour vivre l'attente eschatologique.

dont l'existence est blessée, souffrante ou brisée, attendent que nous vivions et que nous proclamions notre espérance.

Dès lors, de quelle manière vivre l'attente eschatologique pour être de véritables témoins, des ambassadeurs du Christ qui vient ? Si des représentations réductrices, au long cours, rendent cette tâche particulièrement délicate, les bouleversements dans la manière de vivre le temps peuvent offrir paradoxalement un terrain plus favorable.

La raison moderne a en effet pu croire que l'homme serait sauvé par le progrès scientifique. Face aux multiples succès de la science, le christianisme lui-même a pu se focaliser de façon excessive sur le salut du seul individu, selon une recherche égoïste le conduisant à négliger ses responsabilités au service d'autrui. L'horizon de l'espérance chrétienne s'en est trouvé rétréci. Si une approche historique de la réalité permet d'envisager sereinement des projets générateurs de progrès, il revient toujours à

l'homme seul de penser le temps et de l'organiser, la durée étant intégrée de manière positive comme temps de maturation indispensable à la transformation du monde.

Aujourd'hui, cependant, les rythmes se sont accélérés. Le temps s'est comme « emballé ». De maître du temps, l'homme moderne semble être devenu sa victime. Il s'efforce comme il le peut de s'ajuster à la frénésie des rythmes contemporains. La valorisation du temps de l'instant, la perte du sens de la durée au profit d'un présent souverain et immédiatement accessible, ressemblent fort à une fuite et à un rejet d'un temps quantitatif devenu trop oppressant. La volonté forte de sauvegarder le patrimoine ou encore le goût nouveau pour les généalogies peuvent être compris comme autant de symptômes d'un isolement du présent qui « range » son passé. De la même manière, le recours aux prédictions douteuses des voyants, aux prévisions scientifiques et statistiques, aux plans contraignants sur le long terme constitue une manière de dominer le futur et de lui ôter toute prétention à la nouveauté.

Quand nous parlons d'éternité, l'idée de l'après-mort vient ainsi immédiatement à l'Esprit ; notre temps historique écoulé, nous entrerions dans l'éternité, une éternité caractérisée par l'absence de temps. Spontanément, nous comprenons l'histoire et l'éternité de façon antinomique, l'affirmation de l'une excluant l'autre. Les conséquences d'un tel a priori analytique sont amplifiées par la fracture que beaucoup placent entre Dieu et l'homme. Le domaine de Dieu serait celui de l'éternité - n'est-il pas l'Éternel qui domine tous les âges ? - Le domaine de l'homme serait celui du temps historique, un temps compté, à utiliser du mieux possible.

Si nos contemporains valorisent l'instant présent, cette valorisation ne part souvent que d'eux-mêmes, au risque de s'essouffler dans un activisme et un « apparaître » négateurs de la réalité du temps et de l'histoire. En refusant de penser l'origine et l'ultime en termes de séparation, l'homme postmoderne ne laisse plus l'histoire émerger dans sa consistance propre. Il s'y rapporte de façon immédiate. En cessant d'être témoin de ce qui le dépasse, il risque de « se noyer » dans une contingence historique insensée, voire de se replier dans un intimisme inhibant tout engagement de type social. La vertu d'espérance s'en trouve dévalorisée. Déconnectée de la transcendance, elle perd en effet sa dimension théologique. Difficilement posée en rupture avec les logiques mortifères, elle sombre dans l'illusion d'une « logique de pleine réalisation humaine »⁹ et perd toute aptitude à unifier les personnes dans leur histoire. La notion d'« expérience » elle-même voit sa signification évoluer ; elle est avant tout comprise comme vibration¹⁰.

Cette nouvelle manière d'appréhender le réel doit nous amener à reconsidérer notre témoignage. L'expérience de Dieu est de l'ordre d'une visitation, d'autant plus déstabilisante qu'elle est imprévisible, et d'un cheminement vers la rencontre définitive. L'expérience religieuse n'est pas d'abord une participation éternisée à l'être de Dieu, mais l'événement de la venue impromptue de Dieu dans le réel où il propose son alliance. Par ailleurs, s'il est bien question d'un passage de Dieu, ce passage n'a rien d'erratique. L'expérience s'inscrit dans un parcours cohérent et ouvre un chemin porteur de sens. Elle conjoint l'immédiateté de ce qui advient à la médiation d'une altérité. Irréduc-

tible à un simple vécu subjectif, elle exige d'être interprétée. Intransmissible à la manière d'un savoir objectif, elle n'est communicable que dans le cadre d'une communauté de vie. En tenant ensemble événement et processus, commencement et genèse, l'expérience offre la possibilité d'éviter les écueils de l'illusion

L'expérience de Dieu est de l'ordre d'une visitation déstabilisante et imprévisible.

individuelle et de l'inertie collective ou institutionnelle. Pour être reçu, notre témoignage doit s'inscrire dans une expérience de type pascal, seule à même de susciter un éventuel intérêt.

Lorsque nous cherchons à dire comment Dieu s'atteste au cœur de l'histoire, nous passons de l'expérience de l'inespéré à celle de l'espérance. L'histoire est le lieu où Dieu se révèle comme l'ultime. Elle doit donc être appréhendée à partir de l'eschatologie. Le passé y prend consistance en tant que mémoire des signes de Dieu. Le présent y acquiert la densité particulière d'une promesse. Le temps dernier, compris non pas dans un sens chronologique mais en tant que réalité ultime indépassable, s'incarne dans les « temps avant-derniers »¹¹. La tension entre les deux ouvre sur une transformation de l'histoire, sur de nouveaux commencements. Elle constitue le ressort d'une dynamique d'espérance.

La fraternité chrétienne peut être le lieu où les attitudes et les expériences pascales sont discernées et rendues signifiantes en tant que signes du Dieu vivant qui se donne dans l'histoire. Lluís Oviedo affirme ainsi que la foi chrétienne a aujourd'hui la responsabilité de maintenir ouvert un espace où se disent « la transcendance, la vie éternelle et le salut définitif »¹². Pour lui, la sécularisation n'est pas tant la perte définitive de la dimension religieuse que le symptôme d'une mauvaise adéquation de la religion chrétienne aux conditions sociales et culturelles contemporaines. Il parle d'un manque de syntonie entre les aspirations de sens d'une part, et les propositions institutionnelles de salut religieux d'autre part. Désormais, en effet, les concepts ne sont ni en mesure de masquer l'effondrement des structures et des systèmes ni capables de dissimuler artificiellement les souffrances. L'espérance chrétienne peut trouver là un terrain favorable si elle se propose, non comme un énième discours sur le mal, la souffrance et la mort, mais comme l'invitation à passer concrètement par le Crucifié Ressuscité pour inventer et créer un monde nouveau. En s'engageant elles-mêmes pratiquement dans la dynamique pascale, les communautés chrétiennes peuvent initier à la confiance et à l'espérance. « Notre espérance est toujours essentiellement aussi espérance pour les autres », écrit ainsi Benoît XVI après avoir développé plusieurs lieux d'apprentissage et d'exercice de l'espérance : la prière, l'agir et le souffrir, la perspective du Jugement¹³.

Le dialogue œcuménique est sans aucun doute aussi un lieu d'apprentissage et d'exercice de l'espérance. Il gagne en fécondité et en crédi-

bilité dans la mesure où il s'engage constamment dans une expérience pascalle, en acceptant d'avancer sous la conduite de l'Esprit Saint.

Dans la Bible, la présence de l'Esprit est abordée à travers la symbolique de l'habitation ou de la demeure. Nous retrouvons cette même thématique chez les Pères de l'Église, en particulier chez Irénée de Lyon¹⁴. Elle évoque à la fois le lieu d'un espace et la présence qui se tient durablement dans cet espace. Plus exactement, un tel espace est le lieu d'une mise en présence et d'une communion entre Jésus-Christ et les siens, au service de laquelle agit l'Esprit. Héribert Mühlen comprend cette unité en faisant appel à l'identité de l'Esprit du Christ, grâce incréée, dans la personne de Jésus-Christ et dans les personnes des chrétiens¹⁵. L'Esprit poursuit ainsi l'œuvre de Jésus en travaillant au lien qui unit désormais le Crucifié Ressuscité aux siens. Dans la communauté chrétienne, dans l'Église, la présence de l'Esprit se vérifie lorsque demeurent la paix et la joie, signes messianiques du Royaume attestant une relation étroite au Christ, serviteur fait Seigneur. Par la puissance de l'Esprit, chacun peut ainsi se rendre présent à la présence du Crucifié Ressuscité.

Dans le mystère pascal, le Christ reçoit la plénitude de l'Esprit par qui il se donne de façon universelle en donnant la vie, la croissance et l'être. Ainsi, la communauté des disciples témoins n'est pas créée comme une conséquence ultérieure de la résurrection de Jésus. Elle n'est pas le vis-à-vis terrestre du Seigneur exalté. Elle est recréée et renouvelée par l'Esprit au cœur même de l'événement pascal. Elle est le corps même du Christ, née dans sa mort et sa résurrection¹⁶. L'Esprit agit

donc de concert avec le Christ glorifié pour servir l'œuvre d'amour du Père, son projet de communion, d'alliance et de réconciliation avec toute l'humanité.

L'Esprit est principe de communion œuvrant à l'unité intérieure des personnes et les sollicitant pour entrer dans une dynamique rela-

L'Église ne se réduit donc pas à une collectivité réunie par un projet d'action.

tionnelle fondée sur la communion. L'Église ne se réduit donc pas à une collectivité réunie par un projet d'action ou par une éthique commune. « L'institution ecclésiale est fidèle à l'Esprit qui la crée, dans la mesure où par elle se réalise la communion des personnes, où les ministères sont créateurs de communauté »¹⁷. Les membres de l'Église sont mystérieusement unis entre eux, dans l'Esprit, de la même manière qu'ils sont unis au Christ dans ce même Esprit du Ressuscité. Les liens de charité et les démarches de réconciliation que nous sommes invités à vivre en Église, dans l'Esprit, ne sont pas sans influencer la réception de notre témoignage. Dans l'actualité du fait chrétien, en indiquant que le Crucifié Ressuscité continue à susciter aujourd'hui des liens de communion, ils signent en effet la fécondité du mystère pascal. Pour apparaître « crédible », la dynamique de communion, née de la Pâque du Christ, doit pouvoir s'élargir aux dimensions du monde et faire de chaque chrétien

un témoin de la réconciliation, initiée par l'Esprit du Ressuscité, dans l'histoire et en toute créature.

François DURAND

- 1 BENOÎT XVI, *Sauvés dans l'espérance. Spe Salvi*, Paris, Bayard/Centurion, Fleurus-Mame, Cerf, 2007, p. 16.
- 2 Cf. Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.
- 3 Concile Vatican II, *Constitution dogmatique sur l'Église, Lumen Gentium*, § 1.
- 4 Thierry SCHERRER, *La gloire de Dieu dans l'œuvre d'Irénée* (Tesi Gregoriana, Serie Teologia 31), Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997, p. 196.
- 5 Jérôme ALEXANDRE, *Une chair pour la gloire. L'anthropologie réaliste et mystique de Tertullien* (Théologie historique : 115), Paris, Beauchesne, 2001, pp. 517-519.
- 6 BENOÎT XVI, *Spe Salvi*, § 7, p. 16.
- 7 Christoph THÉOBALD, *Transmettre un Évangile de liberté*, Paris, Bayard, 2007, p. 108.
- 8 Irénée exprime cette réalité en employant une image paulinienne : « Cette foi que nous avons reçue de l'Église, nous la gardons avec soin, car sans cesse, sous l'action de l'Esprit de Dieu, telle un dépôt de grand prix renfermé dans un vase excellent, elle rajeunit et fait rajeunir le vase même qui la contient ». IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, Paris, Cerf, 1985², livre III, 24, 2, pp. 394-395.
- 9 Pierre GISEL, « Pour une existence incarnée entre temps et éternité. Rendre compte de l'espérance qui est en nous », dans *Recherches de Science Religieuse*, 84/1, 1996, p. 102.
- 10 Parmi les cinq sens de l'expérience relevés par Jean Greisch, si la modernité voit l'émergence de l'expérience empirique et de l'expérience psychologique, un dernier statut de l'expérience prend forme aujourd'hui en postmodernité, celui de l'expérience comme « 'vibration' à l'état pur ». Jean GREISCH, « Les multiples sens de l'expérience et l'idée de vérité », dans *Recherches de Science Religieuse*, 91/4, 2003, p. 603.
- 11 Expression de Dietrich BONHOEFFER citée par Christoph THÉOBALD, dans *Le christianisme comme style* **, Paris, Cerf, 2007, p. 806, note 1.
- 12 Lluís OVIEDO TORRÓ, *La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales : Tensiones y respuestas*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2002, p. 95. Nous traduisons.
- 13 BENOÎT XVI, *Spe Salvi*, § 32-48, citation p. 73.
- 14 « Cet Esprit, [le Seigneur] avait promis par les prophètes de le répandre dans les derniers temps sur ses serviteurs et servantes afin qu'ils prophétisent. Et c'est pourquoi cet Esprit est descendu sur le Fils de Dieu devenu Fils de l'homme : par-là, avec lui, il s'accoutumait à habiter dans le genre humain, à reposer sur les hommes, à résider dans l'ouvrage modelé par Dieu ». Voir IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, III, 17, 1, pp. 356-357. Nous soulignons.
- 15 Héribert MÜHLEN, *L'Esprit dans l'Église*, vol. 1, Paris, Cerf, 1969, pp. 144 s.
- 16 François-Xavier DURRWELL, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris, Cerf, 1983, pp. 73-75.
- 17 Fr.-X. DURRWELL, *L'Esprit Saint de Dieu*, p. 81.

Église et Eschata

Métropolite de Pergame, Jean Zizioulas est membre de l'Académie d'Athènes, ancien professeur des universités d'Edimbourg, de Glasgow, de Thessalonique et du King's College. Le professeur Zizioulas nous offre ici une contribution majeure sur la prégnance d'une redécouverte de la constitution fondamentalement eschatologique de l'Église.

Unité des Chrétiens exprime ici sa respectueuse gratitude au métropolite Jean pour cette contribution dense et inédite que nous sommes heureux et fiers d'offrir aux lecteurs francophones¹.



Si, aujourd'hui, la question la plus contemporaine pour la théologie est : *Qu'est-ce que l'Église ?*, la dimension la plus marginalisée de cette

thématique reste cependant *la nature eschatologique de l'Église*. Il existe une tendance forte pour l'Église, depuis l'époque moderne et plutôt en Occident mais aussi dans « notre Orient », c'est-à-dire dans le cadre de l'orthodoxie, à devenir un instrument ou un prolongement de l'histoire. On appelle cette tendance « sécularisation ». Il est alors nécessaire à l'Église de se rappeler qu'elle ne puise sa véritable essence ni dans sa riche et glorieuse histoire, ni dans ses actions et ses paroles actuelles, mais *dans l'avenir*, dans la vision du monde tel qu'il sera à la fin de l'histoire et pas comme il était et est. Cela ne consiste ni en un refus de l'histoire, ni du passé ou du présent de la vie. Il s'agit bien plutôt du critère sur lequel l'Église prend position en face du passé et du présent, c'est-à-dire en face de l'histoire et du monde.

LE PROBLÈME DE L'IDENTITÉ DE L'ÉGLISE

Si on pose la question « qu'est-ce que l'Église ? » aux 98 % des habitants de Grèce, déclarant être fidèles orthodoxes, quelle sera leur réponse ? La majorité sera confuse et silencieuse ! Cela nous montre que la catéchèse et l'éducation scolaire n'ont pas enseigné

le thème le plus important : l'identité de l'Église. Si on pose la même question à nos spécialistes, les clercs et les théologiens, les laissant penser et s'exprimer sur la base de leur relation avec l'Église, on aura des réponses vraiment intéressantes. Chacun nous donnera une définition différente, soulignant ainsi la perspective qu'il considère comme la plus importante. L'identité de chaque être se définit par sa différence spécifique avec les autres êtres. Pour préciser qui est chaque être humain et son identité, nous devons trouver l'élément différenciant complètement un homme des autres hommes. Cet élément n'est pas son nom ou son prénom, son aspect physique ou ses caractéristiques psychologiques ou même sa religion. On trouve tout ceci chez les autres êtres humains. Pour constater la vraie identité d'un homme, nous devons nous tourner vers les éléments qui le distinguent radicalement des autres hommes, des éléments comme des empreintes digitales ou l'ADN. Il faut utiliser cette règle dans notre effort de donner une définition de l'Église : quelle est la caractéristique qui différencie de manière décisive l'Église d'autres communautés ? Car, si la réponse est une qualité présente aussi dans une autre communauté, il faut chercher ailleurs l'identité de l'Église.

Dans le domaine de la pensée orthodoxe contemporaine autour de la question « qu'est-ce que l'Église ? », on trouve les tendances suivantes :

1. L'approche de l'Église du point de vue de la confession de la foi

Dans cette perspective, la donnée décisive pour différencier l'Église d'autres communautés est le dogme, les articles fondamentaux de foi confessés par les fidèles, mais sans les lier nécessairement avec leur vie ou leurs relations avec les autres ou même avec l'Église. Il s'agit d'une *idéologisation* de l'Église. L'Église devient dans ce cas la somme de ceux qui acceptent quelques « idées ». Ainsi la caractéristique centrale est « l'orthodoxie » doctrinale, l'effort d'imposer certaines idées, leur acceptation définissant le fait ou l'identité de l'Église.

La lutte pour conserver et défendre les dogmes est le signe distinctif de l'Église. L'hérésie et l'altération du *Credo* conduisent en dehors de l'Église. Absolutiser cette approche, et la considérer comme le critère principal pour définir l'Église génère des problèmes. Par exemple, on a posé à un zélateur orthodoxe, de ceux qui apparaissent très souvent ces temps-ci, la question *qui est votre évêque ?* Il a répondu : *le Christ*. Apparemment, cet homme croit qu'il peut être orthodoxe sans se rapporter à un évêque, en identifiant l'Église seulement avec l'acceptation des dogmes et en perdant ainsi l'idée de l'unité autour de l'évêque.

Le problème n'est pas ici la confession de la foi elle-même : elle reste toujours un élément intégral de l'Église. Le problème est d'oublier

que le dogme n'est pas une fin en soi, mais qu'il se réfère à notre salut dans le corps de l'Église. Tous les conciles œcuméniques, définissant des dogmes, se concluent avec des excommunications, l'exclusion de la Sainte Communion. Il n'est d'aucun profit pour notre salut d'avoir des dogmes justes mais, en même temps, d'être éloignés de l'évêque et de l'Eucharistie qu'il préside. Le schisme devient un obstacle pour notre salut, même si notre foi est vraie. Ma grand-mère, par exemple, ne connaissait pas les dogmes de l'Église, mais elle a vécu et elle a été sauvée dans l'Église. L'Église n'était pas pour elle une idéologie, mais quelque chose de différent, la participation au corps du Christ.

2. L'approche de l'Église du point de vue de la morale

Dans ce cas, la caractéristique qui différencie fondamentalement l'Église d'autres communautés est la vie morale des fidèles. L'absolutisation de ce critère peut conduire à une dévalorisation du dogme. En témoigne le fait que la prédication est souvent bien plus éthique que dogmatique. On observe la même tendance dans la catéchèse, le jugement du clergé sur les fidèles ou des fidèles sur le clergé, plus intéressés par la moralité des clercs que par leur foi et leur orthodoxie. L'Église risque de s'identifier avec « les chrétiens purs », oubliant, premièrement, qu'elle contient aussi des pécheurs et, deuxièmement, et ceci est le plus important, que nous sommes tous, d'une manière ou d'une autre, des pécheurs. Quand on regarde l'Église seulement d'un point de vue éthique, on ignore l'identité de l'Église. On oublie que les règles morales existent et sont respectées même en dehors de l'Église (un bouddhiste peut, par exemple, être plus pur, plus ascétique, plus philanthropique que de nombreux chrétiens).

3. L'approche de l'Église du point de vue missionnaire

Le but primaire de la mission est de conduire le plus de gens au Christ. Pour les chrétiens d'Occident, la mission est devenue l'attribut de l'Église. Les orthodoxes ont récemment commencé à agir de la même manière. On pratique chez nous plus fortement la prédication et les homélies, on développe des initiatives sociales et on intensifie peu à peu la mission. Ces aspects sont essentiels pour l'Église et, par conséquent, il faut qu'ils soient cultivés. Le problème ne se trouve pas dans ces éléments eux-mêmes, mais quand ils deviennent une priorité absolue. On place, par exemple, la prédication avant la communion et on se justifie en disant que la majorité des fidèles n'est pas présente pendant la lecture de l'Évangile. De cette manière, on donne la priorité à l'enseignement du peuple, oubliant la sainte liturgie et, par conséquent, en changeant la structure. La retransmission de la liturgie à la télévision a également des critères missionnaires ou pastoraux. Dans le cas où un moine devient missionnaire, nous sommes en face de la même déviation. Naturellement, je ne nie pas l'importance de la mission. Mais je me réfère aux *priorités*, à la place de l'identité de l'Église dans notre conscience ou, pour être plus précis, dans notre subconscient. En effet, nos priorités révèlent comment nous comprenons l'identité d'un objet.

4. L'approche de l'Église du point de vue du traitement ou de la psychologie

Dans ce cas, l'Église est comprise comme « un hôpital » (on entend très souvent cette expression de nos jours), pour soigner ces passions et offrir le repos de l'âme, etc. L'essence de l'Église n'est ici liée ni au dogme ni à la vie morale, mais au sacrement de la confes-

sion. Le but final est de conduire les gens au confesseur. Celui-ci devient plus important que l'évêque, le prédicateur ou le théologien (par exemple, quand les étudiants en théologie font évaluer leurs professeurs par leur père spirituel). [...]

Le dogme, la prédication, la mission, la psychothérapie sont tous des éléments indispensables de l'Église et je ne les dévalorise pas. Mais, ils ne forment pas l'Église, car ils se retrouvent aussi en dehors de l'Église : ils ont besoin de quelque chose d'autre pour devenir « Église ». Ainsi, nous nous concentrons sur la question : comment ces principes peuvent-ils devenir des éléments à part entière de l'être de l'Église ? Comment le dogme, la prédication, la morale, le traitement des passions deviennent « Église » ? Comment devenons-nous « Église » ?

L'EUCHARISTIE ET L'IDENTITÉ DE L'ÉGLISE

Quand nous, orthodoxes, disons « nous allons à l'église », nous exprimons que nous fréquentons le bâtiment, où l'Eucharistie est célébrée. Cette identification des mots église et Eucharistie plonge ses racines profondes dans le passé des premières communautés chrétiennes, comme en témoignent les épîtres de Saint Paul. Dans la 1^{ère} épître aux Corinthiens, l'Apôtre écrit : « συνεργομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ », c'est-à-dire « vous réunissez en assemblée » (1 Co 11,18). Paul utilise ici le mot église pour désigner l'église locale d'une ville et en même temps la réunion des fidèles pour célébrer l'Eucharistie. Cette relation entre l'Église et l'Eucharistie se trouve aussi chez les Pères de l'Église, comme Saint Ignace d'Antioche, Saint Cyprien, Saint Maxime, etc. La première définition claire de l'Église date du XIV^e siècle. Saint Nicolas Cabasilas² donne la réponse

suyvante à la question : « Qu'est-ce que l'Église ? » « L'Église est signifiée dans les mystères ». « Dans les mystères » veut dire « dans l'Eucharistie », car dans les écrits des Pères et de la sainte liturgie, utilisés jusqu'à nos jours, l'Eucharistie est appelée « les mystères ». Nous citons par exemple : « *Ténonons-nous droihs ; ayant participé aux Mystères redoutables du Christ, Mystères divins, saints, immaculés, immortels, célestes et vivifiants, rendons grâce au Seigneur* »³. Cabasilas parle clairement de l'identification de l'Eucharistie et de l'Église : « De même si on pouvait voir l'Église du Christ en tant qu'elle Lui est unie et qu'elle participe à Son Corps charnel, on ne verrait rien d'autre que le Corps du Sauveur ». L'Église se trouve *seulement* dans le Corps du Christ. Cabasilas continue : « Il n'est donc pas hors de propos de voir l'Église signifiée par les divins mystères »⁴.

Cette identification est très importante pour notre sujet. Essayons-nous maintenant à une courte analyse :

a) Si l'identité de l'Église se trouve dans l'Eucharistie, tous les éléments que nous avons déjà mentionnés, les dogmes, la prédication, la morale, la mission, le traitement des passions, deviennent « Église » seulement lorsqu'ils sont incorporés dans l'Eucharistie. S'ils sont pensés et vécus comme séparés de l'Eucharistie, ils ne sont pas des actes ecclésiastiques.

À première vue, cela semble étrange. Si l'on réfléchit plus profondément, cette vision est en accord avec la tradition et la théologie orthodoxes. Ce n'est pas par hasard que dans l'Église ancienne tous les sacrements, le baptême, la chrismation, le mariage, la confession, l'ordination, étaient célébrés dans le cadre de l'Eucharistie. Plus tard, et pour des raisons pratiques, on a commencé à célébrer les sacrements en dehors de l'Eucha-

ristie. Par conséquent, ces actes ont perdu leur contenu ecclésial. Cela occasionna des conséquences spirituelles graves. En effet, les sacrements par eux-mêmes ne sauraient sauver l'homme s'ils ne le conduisent pas à l'Eucharistie. Je pose souvent la question : Si Marie l'Égyptienne n'avait pas pris la communion des mains de saint Zosime, les quarante années de sa dure ascèse auraient-elles été suffisantes pour son salut ? C'est Dieu lui-même, bien sûr, qui nous sauve, mais ce n'est pas par hasard que sainte Marie voulait prendre la communion avant sa mort. On trouve l'ascèse aussi en dehors de l'Église. L'Eucharistie est le seul élément qui existe exclusivement dans l'Église.

b) Si l'identité de l'Église se trouve dans l'Eucharistie, on comprend pourquoi l'Église ne peut pas exister sans l'évêque. L'évêque, comme témoignent les Pères de l'Église (Ignace, Hippolyte, Cyprien, Maxime etc.), préside l'Eucharistie. Pour cette raison-là, nous ne pouvons célébrer l'Eucharistie sans commémorer son nom. De par son ministère épiscopal, l'évêque seul peut ordonner et ainsi dispenser les charismes dans l'Église, manifestations de l'Esprit Saint, constituant l'Église. Tous les actes EN Église ont besoin de la bénédiction de l'évêque et de l'intégration dans l'Eucharistie pour devenir vraiment actes DE l'Église.

c) L'identification de l'Église avec l'Eucharistie révèle aussi la liaison entre l'Église et le Royaume de Dieu, c'est-à-dire le caractère eschatologique de l'Église. Pour comprendre cette vérité, il faut réaliser que l'Eucharistie est l'image du Royaume de Dieu, la communauté des *Eschata*. Nous pensons que l'Eucharistie est un renouvellement du sacrifice du Christ. Cependant, si on étudie plus profondément la liturgie orthodoxe, on voit qu'elle commence et finit par une épiclese du

Royaume de Dieu. Le but de la liturgie est notre participation à la vie éternelle de la Sainte Trinité. Ainsi, nous ne célébrons pas l'Eucharistie les jours du carême. L'Eucharistie est elle-même une fête joyeuse, célébrée dans des églises pleines de lumières et d'icônes, par des ministres en vêtements somptueux (l'attaque contemporaine contre les vêtements liturgiques des prêtres et des évêques est théologiquement incorrecte).

À l'origine, l'Eucharistie était célébrée le dimanche ou aux commémorations de saints, liées à la Résurrection du Seigneur et à l'entrée dans le Royaume de l'avenir. L'Eucharistie est le lieu et le moment où l'Église vit son être eschatologique. Pendant l'Eucharistie, l'Église cesse d'être ce qu'elle est : elle devient ce qu'elle sera. Dans l'Eucharistie, l'Église surpasse les ambiguïtés de l'Histoire. Elle vit le monde comme il sera, quand la mort sera vaincue et le Royaume de Dieu établi. L'Eucharistie est la seule action ecclésiastique qui survivra quand toutes les autres seront abolies. Ni la prédication, ni l'ascèse, ni la repentance, ni la mission n'existeront dans les *Eschata*, car toutes auront été assumées et récapitulées par le Christ pour Dieu. Voici pourquoi les approches par l'Église des éléments mentionnés ne peuvent pas exprimer son identité. Une Église ainsi constituée n'existerait plus dans les *Eschata*. Pour la théologie occidentale, l'Église cessera d'exister dans les *Eschata*, car elle est liée à la mission et la prédication. Pour la théologie orthodoxe, l'Église est éternelle ! En effet, si l'Eucharistie donne à l'Église son identité, elle demeure « dans les siècles des siècles », comme nous nous exclamons à la fin de chaque Sainte Eucharistie. L'Église, grâce à l'Eucharistie, se transforme en Royaume de Dieu. Sa patrie est les *Eschata*, non plus l'Histoire.

ÉGLISE ET HISTOIRE

Quelle est la relation entre l'Église et l'Histoire ? L'Église n'est-elle pas chair de la chair de l'histoire humaine ? L'Église peut-elle refuser son rôle historique et vivre seulement dans sa contemplation des *Eschata* ? Est-ce que la vision eucharistique de la vie paralyse l'action de l'Église dans le monde ? Ces questions sont inévitables, après tout ce que nous avons écrit sur l'identité de l'Église. Esquignons quelques réponses.

1. L'histoire de l'Église est basée sur l'Incarnation du Fils de Dieu. Si on regarde l'Église du point de vue christologique, c'est-à-dire comme le Corps du Christ prolongé dans les siècles, l'Église ne peut pas s'éloigner de l'Histoire. Elle est, comme Jésus Christ, incarnée dans l'Histoire. Dieu n'a pas assumé simplement la nature humaine. Il l'a assumée dans un moment historique précis, à travers un peuple spécifique et dans un certain lieu. L'Église du Christ possède des caractéristiques émanant de ce lieu, de cette langue, de cet art etc. D'autre part, elle transforme la culture locale à travers son message et son influence. Cela a toujours été le cas dans la vie de l'Église, surtout dans l'époque patristique et byzantine, mais aussi pendant la période d'occupation ottomane et l'époque contemporaine. L'Occident, seul, dans l'esprit du Siècle des Lumières, a contesté le rôle culturel de l'Église et l'a enfermée dans le « domaine religieux », comme si elle n'était pas un facteur décisif de la culture humaine.

2. L'Incarnation du Seigneur a assumé l'Histoire, mais elle ne s'est pas identifiée de manière absolue avec elle. Le Dieu incarné est resté, pendant toute sa vie, un étranger dans le monde qui n'avait même pas « une pierre où reposer sa tête » (Mt 8,20). « Il est venu chez les siens, et les siens ne l'ont point reçu » (Jn 1,11). Les peuples l'ont « haï sans cause » (Jn 15,25) et on l'a crucifié. L'incorporation dans l'histoire ne signifie pas

pour l'Église être absorbée par l'histoire. Christ vivait dans le monde, mais Il ne cessait de n'être « pas de ce monde », comme il a dit de ses disciples : « Ils ne sont pas du monde, comme moi je ne suis pas du monde » (Jn 17,14). Si le Seigneur a été crucifié alors il faut que l'Histoire, elle aussi, soit crucifiée. Influencer l'Histoire ne signifie pas chercher gloire et privilèges dans l'Histoire. L'influence de l'Église dans l'Histoire est liée à son message kénitique, au message de la croix. Aussi, les chrétiens ne se sentent-ils pas toujours à l'aise dans le monde. Ils savent que ce monde et l'histoire sont toujours sous l'hégémonie de la mort et qu'ils ont besoin de la résurrection et de la transfiguration.

Qu'est-ce que la sécularisation ? C'est l'absolutisation de l'histoire, c'est-à-dire des configurations historiques transitoires comme la nation, l'État et les institutions sociales. L'Église ne rejette pas tout cela, mais y insuffle l'esprit eschatologique. Il souligne leurs limites en révélant ce qui est destiné à vivre dans l'éternité, dans les *Eschata*. La sécularisation n'est pas seulement une *méthode*, mais une mentalité, une vision du monde et un mode de vie. Il n'est pas suffisant que l'Église rejette seulement les moyens de notre monde : en même temps, il faut qu'elle évite d'avoir des buts sécularisés.

Pour l'Église, la tentation la plus difficile à dépasser est celle de la sécularisation. Nous avons déjà mentionné l'utilisation des méthodes sécularisées pour la communication du message de l'Église. Quelles sont les limites dans l'utilisation des médias comme l'internet ? L'Église peut-elle utiliser la technologie dans sa vie et son ministère ? Comment peut-elle surmonter le danger de la sécularisation quand elle utilise ces moyens ? Ces questions sont actuelles à cause de l'expansion rapide de la technologie. Elles demandent une réponse du côté de la théologie.

« La fin justifie les moyens », dit-on, et sur cette base la technologie est envisagée comme neutre. Il faut l'utiliser pour des fins positives. Mais, un moyen pourrait-il être neutre ? Pourrions-nous dire, par exemple, que la télévision est à la fois positive, lorsqu'elle émet des programmes chrétiens ou la liturgie, la télé devient un moyen bon, et en même temps accepter sa responsabilité dans la destruction des relations entre les membres des familles et l'introduction de la réalité virtuelle ? Une problématique similaire est pertinente aussi pour l'internet. Comment l'Église peut-elle être contre la globalisation et utiliser en même temps les moyens les plus prégnants de son expansion, donc aussi ses dimensions les plus problématiques ?

Malheureusement, la réponse à de telles questions est ni facile ni simple. La première chose que l'Église doit faire pour éviter la sécularisation est de réaliser que les moyens de la technologie, des médias etc. ne sont pas innocents. Ils créent des dangers pour le message de l'Église, lorsqu'elle veut transmettre à travers ces moyens. Comme toutes les réalités historiques, ces moyens comportent des dangers. Plus encore de nos jours, le développement de ces moyens menace notre liberté, la sacralité et la dignité de notre personne et l'environnement naturel. A cause de cela, il faut que l'Église devienne plus vigilante et prudente dans l'utilisation de ces moyens.

L'autre action de l'Église est de garder à distance de ces moyens ces deux institutions chargées de témoigner de son message eschatologique dans le monde : le monachisme et la liturgie. Le premier est, par son origine, une voix de protestation contre la sécularisation de l'Église. Ce n'est pas par hasard que les moines portent des vêtements noirs et font serment de quitter ce monde-là et, même, de mourir au monde. C'est un véritable

oxymore que des moines utilisent les moyens sécularisés pour attirer les fidèles à Jésus Christ. La mission n'est pas l'œuvre première d'un moine. Son travail est de « crier dans le désert » (Mt 3,3). Le moine est le rappel silencieux et, en même temps, bruyant que « la figure de ce monde passe » (1 Co 7,31). Si le monachisme se sécularise, l'Église perd une force capable de la protéger de la sécularisation.

La même analyse vaut pour la liturgie. Nous avons déjà noté que l'Eucharistie est le fait le plus eschatologique de l'Église. Par sa nature, l'Église est un rassemblement (Mt 22,34), une communauté humaine d'engagement personnel et aussi corporelle, comme le Royaume de Dieu. La perte de ce contact corporel, comme par exemple dans les émissions de la télé, atrophie le message eschatologique de l'Église. Le moment le plus eschatologique dans la vie de l'Église se sécularise.

Si on utilise ces moyens de la technologie pour communiquer le message de l'Église, le message sera absorbé par les moyens. L'Église peut utiliser ces moyens seulement quand elle protège simultanément ce qui incarne le caractère eschatologique de l'Église. Autrement dit, l'Église se sauve de la sécularisation quand elle garde les institutions qui expriment son essence de n'être « pas de ce monde ». Il n'existe aucune autre protection contre la sécularisation, s'il n'en a jamais existé dans l'Histoire. L'Église a toujours utilisé les moyens du monde, mais elle a aussi développée des anticorps eschatologiques. Les évêques, par exemple, responsables de l'administration de l'Église, utilisent des moyens d'administration sécularisés. Mais quand ils président l'Eucharistie, ils transmettent les *Eschata* dans l'histoire. Qu'ils soient capables de garder cette fonction loin de l'influence des médias sécularisés ! C'est la seule manière de protéger l'Église de la sécularisation.

L'ETHOS ESCHATOLOGIQUE DE L'ÉGLISE

L'Église n'est pas seulement une institution ; elle est aussi un mode d'être. Son message eschatologique se transforme en un *ethos*. Comment l'Église peut-elle se réaliser comme communauté des *Eschata* dans la vie de ses membres? Nous allons faire quelques observations sur ce sujet délicat.

1. L'avenir n'est pas déterminé par le passé

Il existe deux types d'eschatologies. L'une voit l'avenir comme le résultat et la conséquence du passé. En ce cas-là, nous pouvons créer le futur, comme l'effet d'une cause qui se trouve dans le passé. Cela est possible de deux manières. Dans la pensée grecque ancienne, notamment dans la tragédie, tout ce qui se passe dans la vie humaine est prédéterminé par les dieux. Dans la pensée occidentale moderne, dominée par l'humanisme marxiste et capitaliste, l'homme peut créer son futur par son action. Dans la pensée chrétienne, les choses sont différentes. Le futur ne dépend pas du passé : il n'est pas un effet du passé. Au contraire, les *Eschata* donnent leurs existences aux origines « premières » (πρωτα, origines). C'est par la fin que tout commence.

Cette thèse semble absurde, comme si quelqu'un voyageait à rebours du sens de l'histoire. Et pourtant, la physique, elle-même, a commencé à parler récemment de l'écoulement du futur vers le passé. saint Maxime écrit souvent que le futur est cause du passé, et pas son effet, car la cause de la création du monde est le Christ eschatologique. Le Seigneur réalise ainsi l'unité du créé et de l'incréé dans les *Eschata*. L'Église vit ceci en plénitude, selon saint Maxime, dans l'Eucharistie. Dans la célébration eucharistique, ce qui sera dans les *Eschata* se réalise maintenant. Le futur devient donc la

cause du présent. Dans l'Eucharistie, nous voyageons à rebours de l'écoulement du temps et du sens de l'histoire : du futur, vers le présent et le passé. Donc, l'Église n'est pas ce qu'elle est ou qu'elle était, *mais ce qu'elle sera*.

2. Le futur libère du passé

Dans la tragédie grecque ancienne, l'homme est un captif du passé. Le même constat s'applique à la philosophie occidentale, quand elle parle de la notion de *fait accompli*. Ce qui est fait est une réalité que rien ne peut plus annuler. Ce qui sera n'est pas réel avant qu'il ne soit. Autrement dit, une chose ne devient réelle qu'au moment qu'elle est déjà achevée, dans le passé. À l'inverse, dans l'Épître aux Hébreux la foi est « ce qui nous rend présentes les choses qu'on espère » (Hb 11,1), c'est-à-dire que les *Eschata* deviennent la réalité. Les conséquences morales de cette approche sont impressionnantes.

a) Le Royaume de Dieu est lié inséparablement avec la rémission des péchés, de la part de Dieu envers l'homme et aussi de la part de l'homme envers les autres êtres humains. « Pardonne-nous nos offenses, comme nous aussi nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés » demande-t-on dans la prière du Seigneur notamment dans un esprit eschatologique et eucharistique. On peut regarder la rémission comme l'effacement du péché mais surtout comme son anéantissement. Si le passé est une réalité ineffaçable, Dieu nous pardonne sans effacer nos péchés et il reste lui-même prisonnier des faits. Les hommes aussi : nous pardonnons, mais nous n'oublions pas. Mais, quand Dieu dit « je ne me souviendrai plus de leurs péchés » (Hb 10,17), il ne fait pas une déclaration judiciaire mais ontologique ! Ce que Dieu oublie, cela cesse instantanément d'exister. Le fait même du péché cesse d'être une réalité. Le pécheur n'est pas déterminé

ontologiquement par ce qu'il était, mais par ce qu'il sera.

b) Considérer la rémission des péchés d'un point de vue ontologique et pas seulement juridique revient à envisager l'élimination du péché et non simplement ses conséquences. En définitive, il s'agit d'une ontologie eschatologique. Au niveau de l'action morale, un homme n'est pas d'abord ce qu'il est mais ce qu'il sera dans les *Eschata*. Par exemple, si quelqu'un commet un homicide, cette action, selon l'ontologie protologique, est un fait qui ne pourra jamais être effacé. L'auteur du crime est un assassin, ainsi qu'on l'appelle généralement. Pourtant, selon l'ontologie eschatologique, définissant notre être dans la perspective de l'avenir et non du passé, cet homme n'est pas un meurtrier ! Car, s'il se repend et est pardonné, il est un saint. Etant donné que l'avenir est dans les mains de Dieu, aucun jugement sur notre frère ne peut avoir un caractère ontologique. Tous sont potentiellement des saints. La pénitence et la rémission des péchés conférées par l'Église sont inconcevables en dehors de l'ontologie eschatologique. Seuls les *Eschata* peuvent libérer l'homme du passé.

LA MORALE DE L'ÉGLISE ET LA MORALE DU MONDE

La sécularisation de l'Église ne concerne pas seulement des questions institutionnelles (relations entre l'Église et l'État, la société etc.), mais elle touche aussi des sujets moraux. Une Église sécularisée imite la société, ou même le droit sécularisé, quand elle maltraite le pécheur. Quand, par exemple, l'Église demande la criminalisation du péché, elle oublie que le pécheur peut se repentir et devenir un saint. L'Église ne peut pas proclamer et pratiquer le pardon et en même temps demander la criminalisation des

pécheurs. [...] La mission de l'Église n'est pas d'adopter les positions de la société au sujet de la morale, mais de diffuser dans la société l'esprit d'amour et de pardon, laissant l'avenir libérer l'homme du passé. Une Église du ressentiment est une Église sécularisée, car le ressentiment est une caractéristique de ce monde et de sa morale sécularisée. C'est, par exemple, l'esprit du casier judiciaire où le passé marque l'homme pour toute sa vie.

La mentalité eschatologique comporte toujours, bien sûr, une certaine insécurité. Si on laisse libre un assassin, on risque sa propre vie. Si l'Église adopte le Sermon sur la Montagne de notre Seigneur Jésus-Christ, elle risque d'être crucifiée comme Lui. Qui va présenter l'autre joue à celui qui le frappe, sans risquer de perdre sa vie ? Si l'Église veut se sentir en sécurité dans l'Histoire, il faut qu'elle oublie sa substance eschatologique. Au nom d'une telle sécurité, l'Église adopte la mentalité du monde, quelque fois complètement et quelque fois partiellement. Il faut le reconnaître : le tribut de l'eschatologie est lourd et l'Église n'a pas eu toujours le courage de le payer.

Pour présenter mon sujet, j'ai commencé par poser la question de l'identité de l'Église, car là se trouve le cœur du problème. Si l'Église est dans le monde, mais pas de ce monde, si « nous n'avons point ici-bas de cité permanente, mais nous cherchons celle qui est à venir », (Hb 13,14) l'identité de l'Église, sa substance, son ontologie sont eschatologiques. Son être est dans le Royaume de Dieu, ses racines plongent dans les *Eschata* alors que les branches et les feuilles se trouvent dans le passé et dans le présent de l'Histoire. Tout cela se réalise seulement dans l'Eucharistie, dans cette image parfaite des *Eschata*. Pour cette raison, tous les actes deviennent eschatologiques, c'est-à-dire deviennent Église, quand ils

s'incorporent à l'Eucharistie. Incarnée, comme son Seigneur, en un lieu et en un temps, l'Église adopte les problèmes, les douleurs et les peines de son peuple. L'Église ne détourne pas son visage de la faim, de la maladie, de l'angoisse de l'être humain, ni même de ses combats, parfois violents, pour la liberté. Quand l'Église essaie de répondre à ces besoins sans transmettre l'espoir et la perspective des *Eschata*, souvent elle s'identifie avec le monde. Elle risque alors de voir son identité aliénée par la mondanité. La théologie est obligée de sonner le tocsin quand le danger de la sécularisation menace. C'est le cas chaque fois que l'Église absolutise les institutions historiques. Vivant dans le monde, l'Église ne peut faire autrement que d'utiliser les moyens du monde, de s'intéresser à l'histoire et de l'influencer. Pour éviter la sécularisation, l'Église doit conserver les éléments inaltérés qui, par leur nature, sont les porteurs d'*Eschata*. Nous avons déjà mentionné comme tels, notamment le monachisme, la Sainte Liturgie et l'*ethos* du pardon. Si l'Église les falsifie en utilisant des méthodes sécularisées, la perte de son identité est inévitable.

L'Église est dans le monde, et non pas de ce monde. L'Église ne doit jamais oublier cela !

Jean ZIZIOULAS

Traduit du grec par Panagiotis FOUKAS

- 1 La conférence que le métropolite de Pergame a donnée dans l'Académie théologique de Volos a été publiée à plusieurs reprises en grec. La présente traduction, est faite à partir de sa dernière publication : Jean ZIZIOULAS, « Εκκλησία και Έσχατα » in Έργα Α: Εκκλησιολογικά Μελετήματα, Athènes, Domos, 2016, pp. 515-533.
- 2 Nicolas CABASILAS, *Explication de la divine Liturgie*, XXXVIII, SC 4, Paris, Cerf, 1943, p. 211.
- 3 La première demande de la litanie d'action de grâces de la liturgie de saint Jean Chrysostome, qui suit immédiatement la communion du clergé et des fidèles (cf. *La liturgie de Saint Jean Chrysostome* in *Grand eucologe et arkhêratikon*, Denis Guillaume (éd.), Parma, Diaconie apostolique, 1992, p. 627).
- 4 Nicolas CABASILAS, *Explication de la divine Liturgie*, *Op.cit.*, p. 212.

L'avenir de la théologie

Unité des Chrétiens est particulièrement honorée de pouvoir offrir, traduit en français¹, cet article inédit du Professeur Jürgen Moltmann. Professeur émérite de la faculté de théologie de Tübingen, il est une figure marquante de la théologie contemporaine. S'il a marqué de façon significative un certain nombre de domaines de la théologie, comme la théologie systématique, l'eschatologie, l'ecclésiologie, la théologie politique, la christologie, la pneumatologie, et la théologie de la création, c'est par le prisme d'une théologie chrétienne œcuménique de la Venue de Dieu qu'il a revisité ces notions. Moltmann nous livre un témoignage très personnel sur l'avenir de la théologie. Elle devra fondamentalement être une théologie de la venue de Dieu. Ainsi, une réflexion eschatologique inscrit l'avenir de Dieu dans la vie concrète de l'homme. Une théologie de la Venue de Dieu nous fait ainsi sortir de l'alternative religion/foi. Le christianisme redevient ainsi ce qu'il est : un style de vie qui est une onto-christo-logie. Nous adressons au Professeur Moltmann l'expression de notre sincère gratitude pour son aimable auto-risation de traduire cet article.

Celui qui s'interroge sur l'avenir doit comprendre le présent. Je commencerai donc avec un point sur la théologie d'après 1945 : où en est la théologie occidentale aujourd'hui ? Je tenterai ensuite de conceptualiser, en deuxième partie, le nécessaire tournant écologique de la théologie moderne aujourd'hui, et en troisième partie, le tournant pneumatologique de la théologie chrétienne sous l'influence des Églises non-constantiniennes d'Asie et d'Afrique. Enfin, en quatrième partie, je répondrai à la question de l'avenir de la théologie, d'après ma propre théologie de l'avenir bien sûr.

La théologie actuelle.

La théologie se situe toujours dans une relation triangulaire avec l'Église, le public et la science. Elle s'élabore en chaire, sur la place du marché et dans l'amphithéâtre de cours. Les théologiens évoluent dans la communauté chrétienne, dans la communauté sociétale, et dans la communauté académique. Dans les pays de tradition chrétienne, cette constellation demeure.

Théologie d'Église.

Dans l'Allemagne d'après-guerre, la théologie s'est à nouveau rappro-

chée de l'Église². Les nazis avaient corrompu les séminaires de théologie et les universités d'État. L'Église confessante était le seul groupe qui avait résisté et fondé deux séminaires liés aux Églises, à Berlin et Wuppertal. La théologie de Karl Barth était une dogmatique ecclésiale, celle de Rudolf Bultmann une théologie du *kérygme*, la Déclaration de Barmen de 1934 était un modèle de théologie confessante. Nous affirmons ou nous rejetons, oui ou non, il n'y a pas de moyen terme. Avantage : de cette façon, la théologie pouvait influencer les Églises, et dénoncer la superstition, par exemple les idéologies politiques. Inconvénient : une mentalité de cercle chrétien fermé et une prédication destinée aux croyants pratiquants se sont imposées.

Théologie politique

Dans ma génération, certains d'entre nous théologiens voulions sortir de cet « enfermement » de la théologie d'Église³. A partir de 1960 environ, une théologie tournée vers le monde, selon les mots de Johan Baptist Metz, a émergé. Nous avons développé une nouvelle théologie politique de l'Église dans les dialogues entre chrétiens et marxistes. La vieille théologie politique de Carl Schmitt

était une théologie de la souveraineté de l'État, pas de l'Église.

La théologie de la libération, initiée en 1971 en Amérique du Sud, s'est révélée plus efficace à l'échelle mondiale. Un peu partout, des théologies contextuelles sont nées : théologies noire, féministe, *Minjung*, Dalit, etc. Il s'agissait de participations théologiques aux mouvements politiques et culturels avec l'objectif d'y impliquer des chrétiens, et, avec un peu de chance, de les christianiser. Au sein du Conseil œcuménique des Églises, le programme anti-racisme fut le sujet de débats polémiques, mais il a préparé la voie à la chute du régime d'apartheid en Afrique du Sud et au retour de Nelson Mandela. Avantage : on parle publiquement de la théologie qui peut être considérée comme dangereuse, mais est en tout cas discutée dans les médias, comme le *New York Times* ou, en Allemagne, *Der Spiegel*. Inconvénient : le contexte devient le texte de la théologie politique ou publique ; le monde définit les préoccupations de la théologie chrétienne.



D. R.

Théologie académique.

De façon étrange, ces théologies politiques sont passées de mode avec la fin du conflit Est/Ouest vers 1990 et les débuts de la mondialisation. La dernière en date était la théologie politique de la paix, lors du mouvement pour la paix dans l'Allemagne divisée, qui a été à l'origine des énormes manifestations de Leipzig et autres villes en 1989, manifestations qui ont commencé par des prières pour la paix dans l'église St Nicholas de Leipzig. Après 1990, les théologiens se sont tournés vers la communauté académique et ont tenté de regagner une reconnaissance dans le monde des sciences, à travers des dialogues de théologie et physique, théologie et droit, théologie et médecine. C'est ainsi que la vieille théologie libérale allemande est revenue sur le devant de la scène. Les séminaires de théologie liés aux Églises à Berlin et Wuppertal ont été fermés, leurs départements transférés aux universités. La Déclaration de Bologne a transformé ces universités, en Allemagne comme partout en Europe, en un réseau d'établissements professionnels – *Berufsschule* – et elles ont perdu leur caractère de « communautés en quête de vérité », comme mon ami John Polkinghorne décrivait les vieilles universités idéales. Avantage : la théologie prend sa place dans le monde académique. Inconvénient : les facultés et séminaires de théologie deviennent des départements d'études religieuses.

Lors d'une rencontre d'universitaires en études religieuses à Atlanta (USA) en novembre 2015, M. Douglas Meeks a soulevé la question suivante : la théologie académique est aujourd'hui en crise ; ni l'Église, ni le monde ne semblent en avoir besoin. Que faudrait-il pour que la théologie redevienne authentiquement publique ?

En perdant son lien avec l'Église, la théologie académique perd aussi sa spécificité de théologie. D'après moi, une théologie chrétienne au sens plein du mot doit préserver la relation triangulaire. La théologie est une fonction englobante du royaume de Dieu ; c'est donc une fonction spéciale de l'Église, mais aussi du peuple ou du public, ainsi que des communautés en quête de vérité dans le monde des sciences.

Le tournant écologique

Ces derniers mots me serviront de transition vers le tournant écologique pris par la théologie aujourd'hui⁴. Nous nous trouvons aujourd'hui à la fin de l'âge moderne, et à l'aube de l'avenir écologique de notre monde, si notre monde parvient à survivre. Un nouveau paradigme se fait jour dans lequel la relation entre la culture humaine et la nature de la terre est différente de celle de l'âge moderne. L'âge moderne se caractérisait par le fait que l'homme s'était emparé du pouvoir sur la terre, les éléments et énergies de la nature. Image de Dieu, l'être humain est exceptionnel, et le *dominium terrae* – la domination de la terre – était son destin.

La crise climatique actuelle montre les limites de ce paradigme moderne. Pour la première fois, lors de la conférence des Nations Unies à Paris en 2015, la communauté des nations a écouté le cri de la terre. Il a fallu plus de 400 ans pour développer le monde moderne. Nous ne disposons pas d'une période aussi longue pour élaborer une culture écologique. Nous avons besoin d'une nouvelle compréhension de la nature de la terre, d'une nouvelle image de l'être humain et de son destin, et du coup d'une nouvelle expérience de Dieu dans notre culture.

Une nouvelle théologie écologique peut être utile. Mais après tout,

pourquoi une théologie ? Parce que la compréhension de la nature, et la compréhension que l'homme avait de lui-même à l'âge moderne furent modelées sur notre théologie et notre éthique anthropocentriques. Selon une blague écologique bien connue, deux planètes se rencontrent quelque part dans l'univers. La première demande : « Comment allez-vous, mon ami ? » L'autre lui répond : « Je ne me sens pas bien du tout, je suis malade. J'ai l'*homo sapiens*. » La première lui répond : « Oh là là ! C'est très ennuyeux, je suis désolée pour vous. J'ai aussi souffert de ce fléau, mais ne vous en faites pas, ça passe ! »

Ainsi la perspective planétaire sur l'humanité s'élargit. Nous nous voyons avec les yeux et les intérêts de notre planète bleue, la terre. Nous commençons à nous demander si cette maladie humaine de la terre passera si nous nous éliminons. Ou si l'humanité deviendra sage et guérira les blessures que nous avons infligées à la terre jusqu'à aujourd'hui. Derrière cette question pratique de notre survie, s'élève une question plus fondamentale : sommes-nous une maladie de la terre ? Sommes-nous un échec de l'évolution de la vie ? Sommes-nous une créature maudite de Dieu, qui s'est déjà repenti de nous avoir créés, comme nous le rapporte Genèse 6.6 ? Voilà la vraie question existentielle de l'humanité. Sommes-nous là seulement par hasard ou par la providence ? Que sont notre place et notre tâche dans la communauté terrestre ?

Je ne vais pas évoquer ici des changements nécessaires en anthropologie et doctrine de la création, mais présenterai plutôt mes idées les plus récentes dans le domaine : changer les soi-disant religions du monde en religions de la terre, en m'appuyant sur la religion de la terre qu'est le Sabbat biblique du sol.

Mon argument, en trois étapes, est que nous sommes en train de passer d'une politique mondiale à une politique terrestre. Jusqu'à la seconde guerre mondiale, le monde était organisé en nations et la politique était une politique nationale. Les affaires mondiales débouchaient sur des traités internationaux. À l'étape suivante, parce que les menaces écologiques ou atomiques universelles grossissaient, il nous a fallu transformer nos politiques étrangères nationales en « politiques intérieures à l'échelle mondiale », selon les termes de Carl Friedrich von Weizsäcker. À partir des traités internationaux, nous avons dû élaborer des institutions transnationales, comme la Communauté européenne ou les Nations Unies. Pour la troisième étape, c'est à dire aujourd'hui, le changement climatique touche maintenant tout le monde, il nous faut élaborer une politique commune de la terre à partir de la « politique intérieure à l'échelle mondiale » et des institutions transnationales. La conférence des Nations Unies à Paris l'an passé a constitué le premier pas vers le fait de donner la parole à la terre dans les affaires humaines mondiales. Ma question était : pourquoi ne pas transposer cette démarche à ce que nous appelons religions du monde ?⁵ Il y a de nombreuses religions, idéologies et cultures parmi les hommes, mais une seule terre – Gaïa, notre pauvre planète bleue, notre mère, notre foyer. Notre questionnement critique est de savoir quelles contributions ces religions du monde, leurs traditions et leurs morales, ont apporté à la crise écologique. Qu'est-ce que ces religions peuvent proposer pour aider au respect de la vie et de la terre ? Je donnerai un exemple dans quelques instants.

Nous comprenions jusque-là la terre comme un espace pour la vie hu-

maine, et un lieu où se rencontraient les cultures et religions humaines. Il nous faut maintenant apprendre à respecter la terre comme *un sujet* qui réagit aux actions ou manques d'action de l'humanité. La Bible hébraïque nous offre une religion de la terre sous la forme du sabbat du sol. Tous les sept ans, le peuple d'Israël devait laisser les champs en jachère, d'abord pour une raison sociale – que les pauvres du pays puissent manger –, mais aussi pour une raison religieuse – que le pays puisse célébrer « le grand Sabbat du Seigneur », un souci écologique pris en compte afin que le pays puisse renouveler ses énergies et redevenir fertile. Il y avait une promesse : si le peuple respecte le sabbat du sol, il vivra en sécurité. Il y avait un avertissement : s'il ne le respecte pas, et exploite la terre sans répit, ils devront quitter le pays, par exemple pendant 70 ans. Nous avons là une interprétation écologique étonnamment précoce de l'exil babylonien, et un avertissement pour nous. Si nous n'observons pas les religions de la terre, le Sabbat de la terre, le Sabbat de l'eau, le Sabbat de l'air, les déserts s'étendront, l'eau des océans sera polluée, les plastiques et l'air de nos villes deviendront fumées urbaines toxiques. Et finalement la race humaine disparaîtra de la planète, la terre survivra, les hommes non.

Que pouvons-nous faire, nous chrétiens ? Le christianisme peut évoluer, d'une spiritualité traditionnelle gnostique – nous ne sommes que passagers sur la terre, notre patrie est dans les cieux – à une vision où la terre est notre demeure dans ce monde, et également dans le monde à venir. Parce que nous attendons la nouvelle terre où la justice habitera, nous sommes fidèles à la terre. Les enfants allemands apprennent cette prière : Cher Dieu, rends-moi pieux afin que je parvienne au ciel ! (*Lieber Gott, mach mich fromm,*

dass ich in den Himmel komm). Et le théologien Helmut Thielicke (1896-1986) a intitulé son autobiographie « L'invité d'une belle étoile » (*Zu Gast auf einem schönen Stern*). Était-ce un extra-terrestre ? Si notre maison est dans l'au-delà, dans le ciel, pourquoi se soucier de la terre ? Si nous ne sommes que des hôtes sur cette terre, nous ne sommes pas responsables de la pension si celle-ci devient une vallée de larmes (*Yamertal*). Avant de pouvoir travailler à la terre, nous en sommes enlevés et retournons à la poussière. La spiritualité se développe là où l'on attend et expérimente l'Esprit de Dieu. Si l'Esprit est dans l'âme humaine, il se développe une spiritualité de l'âme et du ciel. Si l'Esprit est répandu sur toute chair, il apparaît une spiritualité de la vie. Nous avons besoin d'une nouvelle spiritualité qui implique tous nos sens. « Tu éveilles tous mes sens », chantons-nous avec Raban Maur à la Pentecôte. Si nos sens sont éveillés, nous pouvons voir et goûter Dieu dans toutes les bonnes choses, tout comme nous pouvons voir et goûter la miséricorde de Dieu dans le sacrement – une spiritualité sacramentelle de la terre, comme les théologiens orthodoxes le suggèrent depuis des décennies dans le cadre du Conseil œcuménique des Églises.

Le tournant pneumatologique.

Un nouveau type de christianisme se fait jour en Asie, Océanie et Afrique. La Corée du Sud en est un de ses centres principaux. Qu'y a-t-il donc là de nouveau ? Ce sont des Églises non-constantiniennes. Elles n'ont jamais été et ne sont pas des Églises d'État, à part les Philippines et l'Éthiopie. Qu'est-ce qu'une Église constantinienne ? Nos vieilles Églises constantiniennes ont connu un *sacrum imperium*, un empire sacré. Dans ce nouveau christianisme d'Asie, d'Océa-

nie et d'Afrique, ils ne connaissent que le Saint Esprit.

Après Constantin, les empereurs ont fait du christianisme la religion d'État, comme il est bien connu, et de leur empire le saint royaume du Christ. Le Christ règne depuis les cieux ; eux règnent sur la terre. Cette mutation dite constantinienne fut interprétée de façon apocalyptique comme une mutation de la persécution à la domination, du martyr au millenium. L'Église d'État chrétienne n'était pas organisée comme une Église, mais comme un millenium : « Ils seront prêtres de Dieu et du Christ, et régneront avec lui pour mille ans. » On connaît la hiérarchie qui a placé les prêtres au-dessus du peuple laïque. Le système paroissial a remplacé le principe congrégationniste de l'Église. On appartient à une Église où que l'on vive, on ne vous demande pas de vous joindre à une Église. Ainsi, avec le couronnement de Charlemagne à Rome en 800, un transfert d'empire (*translatio imperii*) des grecs aux germaniques a eu lieu, et le Saint empire romain germanique (*Heilige Römische Reich deutscher Nation*) est né⁶. Le saint de la religion chrétienne impériale était St Georges terrassant le dragon, l'ennemi de Dieu et de l'empire sacré. Après que la révolution pontificale médiévale ait libéré l'Église de l'empereur chrétien, la Réforme est revenue à une religion d'État : *cujus regio, ejus religio* – celui qui possède le pays en détermine la religion. Malgré les révolutions française et américaine, nous fonctionnons selon les anciennes nations constantiniennes, toujours selon les structures du *sacrum imperium* avec une religion majoritaire privilégiée – en Scandinavie plus qu'en France, en Europe plus qu'aux États-Unis.

Les Églises non-constantiniennes correspondent à des minorités chré-

tiennes dans des pays bouddhistes, shintoïstes, musulmans et socialistes. N'étant pas des religions d'État, elles sont organisées comme des entreprises du marché libéral, par leurs structures de gouvernance, leurs programmes de développement et leurs missions globales⁷. Les Églises sont centres de culte, éducation, services sociaux. Ce sont des communautés de pauvres et de marginaux – comme l'exprime la bénédiction en trois parties du pasteur David Yonggi Cho de Corée : salut pour les perdus, guérison pour les malades, prospérité pour les pauvres – des communautés s'adressant aux foules solitaires des mégapoles asiatiques. Leur dialogue interreligieux ne se focalise pas sur ce qu'ils ont en commun avec la religion majoritaire, mais sur ce qui fait la spécificité et le caractère unique de la foi chrétienne. Le dialogue n'est pas au service d'une tolérance séculière générale, mais aide les chrétiens à avoir confiance en eux-mêmes pour la proclamation de l'Évangile⁸. Reste un dernier point important. Ces Églises sont indépendantes et pré-millénaristes. Ce ne sont pas des Églises millénaristes d'État, façon *sacrum imperium* ou empire sacré.

Ensuite, je n'avais pas prévu d'écrire un livre sur l'Esprit Saint⁹. Après mon livre sur la christologie, j'ai découvert qu'il manquait un maillon pour arriver à l'eschatologie, à savoir la doctrine de l'Esprit Saint. J'étais comme ces gens qui parlent de la seconde venue de Christ mais qui ignorent sa venue présente dans l'Esprit. J'ai suivi la vieille doctrine de la triple venue du Christ – Christ est venu dans la chair, vient dans l'esprit et viendra dans la gloire. J'ai commencé avec le nom : quand on prononce le nom de l'Esprit Saint, on pense immédiatement à une célébration dans une belle église, quelque chose de sacré comme l'Ora-

torio de Noël de J.S. Bach. Si on vous demande « quand avez-vous ressenti pour la dernière fois l'Esprit de vie ? », on peut rapporter des expériences de la vie de tous les jours. Et puis l'Esprit Saint est une passion pour la vie, un dynamisme vitalisant. J'ai suivi le credo et appelé l'Esprit Saint – *dominum et vivificantem* – puissance vivifiante de Dieu.

L'amour de la vie que l'Esprit de Dieu crée en nous contient aussi un élément politique. Il suscite une culture de vie, à l'opposé de l'actuel barbarisme mortifère. « Vos jeunes aiment la vie, les nôtres aiment la mort », confessait le feu Mollah Omar des Talibans. La question existentielle de savoir si l'humanité devrait exister ou non ne trouve réponse ni dans le principe anthropique de l'univers, ni dans l'évolution de la vie. C'est une question de foi, et les chrétiens croient que Dieu a tant aimé le monde que son Fils est devenu chair humaine, un être humain vivant. Cet Esprit vivifiant est déversé sur toute chair, et à la fin, la résurrection de la chair en une vie du monde à venir aura lieu. Nous avons besoin de ce « oui » unique de Dieu pour soutenir notre petit « oui » fragile à la vie, pour lutter contre le désir de mort et la fascination pour les tueries, et pour susciter l'espoir de la survie de l'humanité sur terre dans la paix et la justice¹⁰.

Mon livre *L'Esprit qui donne la vie*¹¹ m'a étonnamment mis en rapport avec les Églises les plus anciennes et les plus récentes, avec la théologie orthodoxe de Dumitru Staniloae de Roumanie et avec la théologie pentecôtiste de Yonggi Cho en Corée. J'étais d'accord avec les orthodoxes quant à une doctrine trinitaire de l'Esprit sans le *filioque* occidental. Nous en avons discuté et avions tranché lors des conférences de Foi et Constitution à Klingenthal en 1978

et 1979¹². J'avais la même approche que les pentecôtistes de Corée et d'Amérique latine quant à une nouvelle interprétation eschatologique de l'expérience des pouvoirs de l'Esprit vivifiant. Il ne s'agit pas seulement d'un feu venu du ciel, mais des *puissances du monde à venir*, comme nous le lisons en Hébreux 6,5. La vieille interprétation eschatologique de l'Esprit dans les milieux pentecôtistes était 'dispensationaliste' : le monde vieillit, nous en sommes aujourd'hui à la dernière étape. J'en ai au moins convaincu certains d'adopter une eschatologie nouvelle et dynamique d'espérance. Ce qui m'amène à mon dernier point.

Une théologie de l'avenir.

Pour moi, l'avenir de la théologie est une théologie de la venue de Dieu. J'ai consacré tous les efforts théologiques de ma vie à une théologie chrétienne œcuménique de la venue de Dieu¹³. Mais rien ne dit que les générations futures de théologiens m'emboîteront le pas. Après tout, il y a 50 ans, nous non plus n'avons pas suivi nos maîtres... L'avenir de la théologie peut se révéler tout à fait différent de ce que nous, vieux prophètes, envisageons. Le principal ne réside pas en cette tradition-ci ou celle-là, mais en un recommencement aux origines de la foi chrétienne. Je n'ai que quelques remarques à faire sur la théologie de la venue de Dieu.

Conversion à l'avenir.

Pour toute théologie messianique, l'avenir n'est pas seulement un sujet eschatologique, mais aussi un vaste espace – *der weite Raum* – où la théologie peut brasser ses idées librement et avec optimisme. De même que les oiseaux ont besoin d'air frais pour voler, la théologie chrétienne a besoin du vaste espace de Dieu – *makom*

en hébreu. Avec la *Théologie de l'espérance*¹⁴, j'ai participé à une conversion générale à l'avenir qui s'est passée après la seconde guerre mondiale, préparée déjà par des philosophes qui avaient développé leurs idées avant la première guerre mondiale, comme Alfred North Whitehead et Ernst Bloch. Le Conseil œcuménique des Églises a pris le relais avec l'assemblée d'Uppsala lors de l'importante année 1968, sous la bannière « Voici, je fais toutes choses nouvelles ». Puis les diverses théologies de la libération ont pris la parole pour défendre l'avenir des pauvres, des désabusés, des désespérés.

L'espérance chrétienne n'est pas seulement l'espoir d'une vie éternelle, mais aussi un élan messianique, une transcendance immanente. C'est au cœur des dangers qui surviennent que nous recherchons libération et salut et prenons des risques. Cet élan messianique est une puissance de guérison face au cynisme des puissants et face à l'apathie des impuissants. « Avec cette foi, nous serons capables d'extraire de la montagne du désespoir une pierre d'espérance », comme le proclamait Martin Luther King Jr. en 1963.

Le Dieu de l'espérance est un Dieu qui vient, le Dieu qui est, qui était et qui vient. Dieu n'est pas l'éternel immuable, l'absolu intouchable qui est, qui était et qui sera le même d'éternité en éternité. Mais il est le Dieu qui a fait l'avenir du monde selon son échelle du temps, et qui vient remplir le ciel et la terre de vie divine, de vérité divine et de justice divine. C'est la promesse que contiennent l'histoire de la présence de Dieu (*shekinah*) lors de l'exil d'Israël, l'histoire de l'incarnation et résurrection de Christ, et c'est tout simplement la dernière parole du Nouveau Testament : « *Voici je viens bientôt. Amen. Oui, viens, Seigneur*

Jésus. » A la fin, le commencement... c'est mon second point.

A tous ceux qui réfléchissent à l'avenir de notre monde, la religion, tout comme la littérature ou les films, offrent des spéculations apocalyptiques pessimistes sur la fin du monde. Cette fin a toujours exercé une certaine fascination. Mais pour qui ? Surtout pour les nations les plus riches et les classes dominantes qui pensent avoir quelque chose à perdre. Emmanuel Kant a parlé de la fin de toutes choses, Hegel de la fin de l'histoire ; l'eschatologie protestante du luthérien Paul Althaus est intitulée *Die letzten Dinge*¹⁵ (*Les dernières choses*) ; et le catholique Hans Urs von Balthasar intitule le dernier livre de sa série théo-dramatique *Das Endspiel*¹⁶ (*Le dernier match*).

J'ai commencé ma théologie avec la résurrection de Christ. C'est l'unique événement eschatologique dans ce monde de péché et de mort, dans cette histoire de violence et de meurtres. L'avenir que cet événement eschatologique annonce n'a rien à voir avec la fin, mais plutôt avec le commencement : le commencement de la vie éternelle, le commencement de la nouvelle création de toutes choses, le commencement de la gloire du Dieu qui vient. Cette eschatologie ne concerne pas les dernières choses de ce monde-ci, mais les premières choses du monde à venir. Le christianisme de la résurrection est totalement eschatologique, mais dans le commencement des choses nouvelles est incluse la fin des choses anciennes. Quand ce qui est nouveau advient, ce qui est ancien passe, et le commencement du nouveau est la fin de l'ancien.

Espérance et réflexion.

Ce que l'espérance apporte à notre raison est une transcendance immanente¹⁷. Réfléchir signifie transcender – *Denken heisst Überschrei-*

ten – disait Ernst Bloch, et ces mots sont d'ailleurs gravés sur sa tombe. Par le pouvoir de l'espérance, nous dépassons les limites du présent pour pénétrer l'avenir sans angoisse. Transcender signifie dépasser les limites de la réalité pour atteindre la sphère du possible. Le terrain solide de la réalité est toujours entouré d'un océan de possibilités. Les possibilités accomplies ne sont qu'une petite part des réalités possibles. Pour les métaphysiciens modernes, Martin Heidegger, Whitehead et Bloch, le possible l'emporte sur le réel, et l'avenir sur le passé.

L'imagination, c'est notre raison aux prises avec nos possibilités. L'imagination – *Einbildungskraft* – est la capacité de concevoir quelque chose sans qu'elle soit présente à nos sens, disait Kant. Si nous faisons acte de mémoire, nous ne nous souvenons pas seulement des réalités passées, mais aussi des possibilités passées, nous nous souvenons des possibilités non accomplies, bonnes ou mauvaises. Quand nous anticipons notre avenir, notre imagination productive travaille à partir de nos possibilités. Nous imaginons toujours l'étape suivante. Sans notre puissance imaginative quotidienne, nous ne pourrions pas du tout vivre. Dans nos visions, rêves et projets, nous allons jusqu'aux limites de l'impossible afin d'épuiser notre possible. Les étudiants de la révolution de 1968 à Paris criaient « Soyons réalistes, nous voulons l'impossible ! » Quelqu'un qui est réaliste croit en de possibles miracles, ou du moins est ouvert à des opportunités surprenantes. La réflexion eschatologique, pour le dire simplement, c'est réfléchir à quelque chose de bout en bout. C'est très différent si nous pensons la mort comme fin de la vie ou comme résurrection, si nous attendons comme fin de toutes choses

l'anéantissement du monde ou la nouvelle création de toutes choses. La puissance théologique de l'imagination voit cette vie mortelle dans l'avenir de la vie éternelle qui vient, et voit cette histoire humaine dans l'avenir du jugement et du royaume du Dieu qui vient. La réflexion eschatologique fait pénétrer l'avenir de Dieu dans le présent de l'homme et ouvre le présent de l'homme à la venue de Dieu. Réfléchir signifie transcender les barrières dans ce monde. La réflexion eschatologique signifie dépasser les barrières de ce monde. C'est ainsi que la théologie chrétienne devient véritablement une *theologia viatorum* – une théologie du peuple itinérant de Dieu.

Voilà tout ce que je propose pour notre avenir commun de la théologie.

Jürgen MOLTMANN
Traduit de l'anglais par
Mireille BOISSONNAT

- 1 Nous publions le présent article, publié initialement en anglais (cf. *The Ecumenical Review* n° 68 : 1, mars 2016).
- 2 « La théologie est une fonction de l'Église ». Cela était pour la génération de Karl Barth, Paul Tillich et Reinhold Niebuhr, aussi bien que pour ma génération, le point de départ de toute réflexion théologique. Ainsi nous nous sommes approchés de la théologie ecclésiale des catholiques et orthodoxes.
- 3 Cf. HOVEY, E. PHILLIPS, (éd.), *The Cambridge Companion to Political Theology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015 ; Fl. HÖHNE, Fr. Van OORSCHOT, hgr., *Grundtexte öffentliche Theologie*, Leipzig, 2015 ; *International Journal of Public Theology* notamment les séries « Theology in the Public Square » ; Fr. Schüssler FIORENZA, Kathryn TANNER et Michael WELKER (éd.) *Political Theology: Contemporary Challenges and Future Directions*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2013.
- 4 La théologie écologique ne traite pas seulement des questions écologiques, mais a un impact sur la réformation de la théologie chrétienne dans son ensemble. Il s'agit non moins d'un changement du paradigme qui est en train de s'opérer. Cf. Pape FRANÇOIS, *Loué sois-tu : encyclique*, Paris, Conférence des évêques de France, Bayard, Cerf, MamE, 2015 ; John B. COBB Jr., I. CASTUERA, (éd.), *For Our Common Home: Process-Relational Responses to Laudato si'* Anoka, Process Century Press, 2015. Voir aussi ma propre contribution in *Ethik der Hoffnung*, Gütersloh, Gütersloher Verlag-Haus,

2010 Chapitre 3 : « Ethik der Erde », 1127-1184 pp.; ainsi que « Die Hoffnung der Erde. Die ökologischewende der christlichen Theologie und der christlichen Spiritualität, *Evangelische Theologie* 74: 3 (2014), 216-226 pp.

- 5 *The Ecumenical Review* de mars 2011 incluait un de mes articles contenant cette proposition. Cf. Jürgen MOLTMANN, « A Common Earth Religion: World Religions from an Ecological Perspective », *Ecumenical Review* 63:1 (2011), 16 - 24 pp. Voir également Ryan P. McLAUGHLIN, *Preservation and Protest: Theological Foundations for an Eco-Eschatological Ethics*, Minneapolis, Fortress Press, 2014.
- 6 Cf. W. GOES, *Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtedenkens und der politischen Theorie im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Tübingen, 1958.
- 7 Cf. Sundo KIM, *A Miracle of Five Minutes*, Nashville, Abingdon Press, 2015. L'évêque Kim y décrit la montée de l'Église méthodiste Kwanglim de Séoul (Korea) dont je suis un pasteur émérite.
- 8 Voir par exemple la déclaration théologique récente de l'Université presbytérienne et Séminaire de théologie de Séoul, en particulier leurs « 2015 Theological Statement » sur : <http://www.kukmindaily.co.kr/article/view.asp?page5&gCode57111&arcid50009722846&code571111101>.
- 9 Cf. Jürgen MOLTMANN, *L'Esprit qui donne la vie : une pneumatologie intégrale*, trad. de l'allemand Joseph Hoffmann, Paris (coll. *Cogitatio Fidei* 212), Cerf, 1999 *Die Quelle des Lebens : der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, Munich, C. Kaiser, 1997.
- 10 Cf. Jürgen MOLTMANN, « A Culture of Life in the Dangers of This Time », une conférence donnée en 2010 dans le cadre de Forum Beijing, publiée in J. MOLTMANN, T. EBERHART, M. CHARLTON, (éd.), *The Economy of Salvation: Festschrift for Douglas Meeks*, Eugene, Ore.: Cascade Books, 2015, 136-166 pp.
- 11 Cf. Jürgen MOLTMANN, *L'Esprit qui donne la vie : une pneumatologie intégrale*, Op.cit.
- 12 Cf. Lukas VISCHER (éd.), *La Théologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre l'Orient & l'Occident* (Document Foi et Constitution n° 103), Paris, Centron et Presses de Taizé, 1981.
- 13 Cf. Jürgen MOLTMANN, *Théologie de l'espérance ; études sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, trad. de l'allemand Françoise et Jean-Pierre Thévenaz, Paris, Cerf, 1983; *Idem.*, ; *La Venue de Dieu*, trad. de l'allemand Joseph Hoffmann, Paris (coll. *Cogitatio Fidei* 220), Cerf, 2000-Hoon Kim and Seoung-Gyu Park (éd.), *A World-changing Theology: 50th Anniversary of Jürgen Moltmann's Theology of Hope, Commemorative Volume*, Seoul, Presbyterian University and Seminary Press, 2015.
- 14 Cf. Jürgen MOLTMANN, *Théologie de l'espérance ; études sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, Op.cit.
- 15 Cf. Paul ALTHAUS, *Die letzten Dinge*, Gütersloh, C. Bertelsmann, 1922.
- 16 Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik, Band 4, Das Endspiel*, Einsiedeln, Johannes-Verlag, 1983.
- 17 Cf. Jürgen MOLTMANN, *Hoffen und Denken: Beiträge zur Zukunft der Theologie*, Neukirchen-Vlyun: Neukirchener Verlag, 2016.

Le présent de l'attente eschatologique

Pasteur, missionnaire et théologien adventiste, Richard Lehmann est doyen de la Faculté adventiste de théologie de Collonges-sous-Salève et président de la Fédération adventiste du Nord de la France et de l'Union adventiste franco-belge (en 2010). Il nous offre une solide analyse exégétique de l'espérance chrétienne à travers le témoignage néotestamentaire des premières communautés. Il fonde la vitalité missionnaire de l'Église primitive sur une eschatologie vécue au quotidien et non renvoyée à la fin chronologique de l'histoire. Le Seigneur ne cesse de venir car Il est déjà là !



D. R.

Qu'elle paraissait belle, cette Église primitive ! Selon saint Luc, vivant dans l'attente de la Parousie, « tous ceux qui étaient devenus

croyants étaient unis et mettaient tout en commun » (Actes 2.44). Il est vrai, des craquements sont bien vite apparus dans ce superbe édifice. Mais cela n'a pas empêché le Seigneur d'ajouter « chaque jour à la communauté ceux qui trouvaient le salut » (2.47). Depuis des décennies, cet idéal œcuménique rapproche des croyants, las des combats stériles et parfois destructeurs. Et ils s'interrogent sur la manière dont l'unité des chrétiens peut voir le jour et leur témoignage au monde fertilisé car, disent-ils, « l'amour du Christ nous étirent » (2 Co 5.14). Qu'est-ce donc qui faisait la force de cette Église ?

Christ est ressuscité

La prédication de Pierre lors de la Pentecôte portait sur une certitude : « Dieu l'a fait et Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous aviez crucifié » (Actes 2.36). La foi primitive reposait donc sur l'assurance que le Christ était vivant. Il était apparu aux apôtres et à plus de 500 frères à la fois (1 Corinthiens 15.4-8). Les Écritures attestaient que cet événement aux implications stupéfiantes était annoncé d'avance par les prophètes (Actes 3.21). Celui qui avait été humilié, rejeté, crucifié, a été fait Seigneur (2.36). Il est assis à

la droite de Dieu, au-dessus de toutes les puissances de l'univers (Éphésiens 1.20, 21), afin de mener à son achèvement l'œuvre de rédemption qu'il a commencée. Cette œuvre comporte à la fois une dimension universelle avec la création de « cieux nouveaux et une terre nouvelle où la justice habite » (2 Pierre 3.13), et une dimension personnelle « pour le pardon des péchés » (Ac 5.31). Ainsi, la prédication évangélique n'offrait pas seulement quelque chose à croire, mais aussi quelque chose à espérer. La résurrection de Jésus était le gage de celle de tous les croyants. Et conjointement, parce qu'il y avait quelque chose à espérer, au-delà de la mort et des souffrances, il y avait quelque chose à vivre sous la conduite de l'Esprit (2.33). Sans la résurrection de Jésus, il n'y aurait pas eu d'Évangile, pas de bonne nouvelle, pas d'espérance (15.17).

Il va revenir en gloire

L'annonce de la résurrection de Jésus (Actes 3.15) permet à l'apôtre Pierre d'annoncer la réalisation de toutes les promesses de Dieu lors de son retour : « ainsi, - dit-il - viendront les moments de fraîcheur accordés par le Seigneur, quand il enverra le Christ qui vous est destiné, Jésus, que le ciel doit accueillir jusqu'aux temps où sera restauré tout ce dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes d'autrefois. » (Actes 3.20, 21) Lorsque l'Église primitive se réunissait, elle prononçait ce qui est à la fois une prière

et une annonce : *Maranatha* (1 Corinthiens 16.22). Un mot conservé dans la langue originale araméenne et que l'on peut traduire soit par « Viens, Seigneur Jésus » (Ap 22.20), soit par « Il vient, notre Seigneur ! »¹. Il s'agissait tout aussi bien d'une prière liturgique appelant la présence du Christ au sein de l'assemblée, que d'une annonce eschatologique dont saint Jean se fait le témoin lorsqu'il déclare « Voici, il vient avec les nuées, tous le verront » (Ap 1.7). Jésus, en effet, avait fait une promesse à ses disciples, avant de les quitter : « Que votre cœur ne se trouble pas : vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi. Dans la maison de mon Père, il y a beaucoup de demeures : sinon vous aurais-je dit que j'allais vous préparer le lieu où vous serez ? Lorsque je serai allé vous le préparer, je reviendrai et je vous prendrai avec moi, si bien que là où je suis, vous serez vous aussi. » (Jean 14.1-3). Cette promesse confirme une prophétie qu'il avait prononcée peu auparavant : « toutes les tribus de la terre se frapperont la poitrine ; et elles verront le Fils de l'homme venir sur les nuées du ciel dans la plénitude de la puissance et de la gloire » (Matthieu 24.30). Mieux encore, Jésus est mort pour avoir osé déclarer sous la foi du serment, devant la plus haute juridiction de l'époque : « je vous le déclare, désormais vous verrez le Fils de l'homme siégeant à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel. » (Matthieu 26.64) Le retour de Jésus en gloire fait partie des

cohérences internes de la Bible. Sans le retour de Jésus, avec la résurrection des morts qui y est associée, toutes les promesses, toutes les espérances, toutes les confessions de foi s'effondrent comme un château de cartes. C'est pourquoi l'Église primitive, bien qu'elle expérimentait les effets de la puissance de l'Esprit de Jésus, vivait dans l'attente de la réalisation de « la bienheureuse espérance et la manifestation de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur Jésus Christ » (Tite 2.11-13). En associant le retour de Jésus à sa résurrection, la prédication apostolique donnait à celle-ci son sens. La résurrection de Jésus ouvre un avenir².

La fin du monde

Le temps de la Bible est un temps linéaire qui a un commencement et une fin. Le retour du Christ en gloire est associé à la fin du monde. L'Ancien Testament considère la fin comme le fruit d'un long processus affectant particulièrement l'histoire d'Israël, processus dépendant à la fois de l'homme et de Dieu. L'infidélité d'Israël remettant en cause l'alliance, le rétablissement de la nation et son bonheur tel que Moïse l'avait envisagé (Deutéronome 30.1-10), les prophètes n'ont vu d'autre recours que l'intervention directe de la grâce de Dieu (Ézéchiel 36.22-38). Le Nouveau Testament, de son côté, élargit la vision de l'avenir et situe la fin dans une perspective universelle, comme une rupture radicale d'avec le monde présent, et l'effondrement total et définitif de ce dernier. Cette fin n'est pas le fruit d'un long processus dont on peut distinguer les « signes » pour en établir la date, mais elle doit surgir de façon brutale et inattendue. Elle est le fait du Dieu créateur qui fait surgir un monde nouveau après avoir mis fin au monde ancien. Cette vision de la fin renoue avec le récit du déluge, antérieur à la

naissance du peuple d'Israël, récit dans lequel l'humanité entière et le monde créé sont détruits pour laisser place à un monde nouveau (Genèse 6.7 ; 9.1 ; Matthieu 24.37-39).

Jésus annonce des événements terrifiants : « Il y aura des signes dans le soleil, la lune et les étoiles, et sur la terre les nations seront dans l'angoisse, épouvantées par le fracas de la mer et son agitation, tandis que les hommes défailliront de frayeur dans la crainte des malheurs arrivant sur le monde ; car les puissances des cieux seront ébranlées » (Luc 21.25, 26). Pierre annonce lui aussi le Jour du Seigneur, « jour où les cieux disparaîtront à grand fracas, où les éléments embrasés se dissoudront et où la terre et ses œuvres seront mises en jugement. » (2 Pierre 3.10). Toutes les tours de Babel, toutes les constructions humaines sont destinées à disparaître, qu'elles soient économiques, politiques ou religieuses, pour laisser place à un monde nouveau. « Voici, je fais toutes choses nouvelles, » dit Dieu. Et saint Jean voit en vision « un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre ont disparu et la mer n'est plus. » (Apocalypse 21.1 et 5).

Une vision pessimiste du monde

L'espérance d'un monde nouveau inclut une vision pessimiste du monde présent, « ce monde du mal » comme l'appelle l'apôtre Paul (Galates 1.4). C'est un monde où les hommes sont « égoïstes, âpres au gain, fanfarons, orgueilleux, blasphémateurs, rebelles à leurs parents, ingrats, sacrilèges, sans cœur, implacables, médisants, sans discipline, cruels, ennemis du bien, traîtres, emportés, aveuglés par l'orgueil, amis des plaisirs plutôt qu'amis de Dieu, » car les humains ont renié la puissance de la piété et n'en ont gardé que l'apparence (2 Timothée

3.2-5). Dans ce monde dur et violent cohabitent des humains de toutes catégories, des « bons » et des « mauvais », des « justes » et des « injustes », de l'« ivraie » et du « bon grain » (Matthieu 13.36-43). La distinction se fera au « dernier jour », jour du jugement de Dieu, où Jésus reviendra en gloire et majesté (Apocalypse 19.16 ; 20.11-15).

La perspective de la fin de ce monde n'est pas une raison de désespérer. Bien au contraire, elle ouvre la voie à la naissance d'un monde nouveau. Car, dira Pierre, « nous attendons, selon sa promesse, des cieux nouveaux et une terre nouvelle, où la justice habite. » (2 Pierre 3.13) Ce sera « le Jour du Seigneur », le « jour du jugement » (Mt 12.36).

Un jour de jugement

La fin du monde est aussi l'expression de la « colère » divine. Il faut entendre par là que le mal ne peut durer indéfiniment devant Dieu et qu'il se doit d'y mettre fin un jour. Ce sera « le grand jour de la colère de Dieu » (Apocalypse 6.17). Si les nations doivent boire un jour « du vin de la fureur de Dieu, versé sans mélange dans la coupe de sa colère » (14.10), c'est parce que les nations se sont abreuvées du vin de la prostitution de Babylone, symbole de l'opposition radicale à Dieu et à ses commandements (14.8). La colère de Dieu est le juste écho de l'irritation des nations (11.18). « Il a en effet fixé un jour où il doit juger le monde avec justice par l'homme qu'il a désigné, comme il en a donné la garantie à tous en le ressuscitant d'entre les morts. » disait Saint Paul aux Athéniens (Actes 17.31).

En quoi donc l'Évangile et le jugement se correspondent-ils ? Peut-on les concilier ?

La fin du monde s'inscrit, en effet, dans la perspective d'une bonne nouvelle dont l'annonce doit s'étendre

au monde entier (Matthieu 24.14 ; Apocalypse 14.6). Elle confirme que Dieu rendra justice à « ceux qui crient vers lui jour et nuit » (Luc 18.7). Le besoin de justice est inscrit au fond de notre âme. Alors que dans ce monde le mal semble victorieux (Psaume 73) il faut que la vérité soit établie, que le défenseur de la veuve et de l'orphelin demande des comptes à ceux qui sont la cause de leur état. C'est le sens de la justice de Dieu.

L'imagerie populaire a souvent représenté le jugement dernier comme une effroyable séance de torture où la souffrance humaine est démultipliée. Les corps y sont tordus, mutilés, carbonisés. L'imagination morbide est sans limites. Mais si la Bible dans son ensemble annonce la destruction finale des méchants c'est pour assurer les fidèles que justice leur sera rendue. La vision biblique de la justice n'est pas celle d'une femme aux yeux bandés, tenant dans sa main une balance et une épée, mais comme le dit Edmond Jacob, « la justice de Yahweh étend un bras vers le malheureux étendu à terre, tandis que de l'autre elle repousse celui qui est la cause de ses malheurs. »³ Dans la juridiction ancienne, la fonction première du juge était de rendre le droit en prenant la défense de l'accusé (Zacharie 3.1-5) ou du plaignant (Luc 18.1-7). C'est pourquoi le psalmiste pouvait espérer dans les jugements de Dieu (Psaume 119. 43, 52, 62, 175).

Une espérance mobilisatrice

L'annonce de la fin du monde et du retour de Jésus a pour but de mobiliser les énergies pour permettre un « déjà » à ce qui n'est « pas encore. » Le chrétien vit son espérance en se mettant au service de l'avenir⁴. Ce n'est pas parce que le monde est mauvais que nous sommes appelés à en sortir. Dans sa prière, Jésus

ne demande pas à son Père de retirer ses disciples du monde, mais de les préserver du mal ou du Mauvais (Jean 17.15). Le croyant ne hait pas le monde, c'est le monde qui le hait (Jean 15.18, 19). Parce que le monde est dans les ténèbres, il a besoin d'une lumière, un témoignage doit lui être rendu. A commencer par un témoignage d'amour fraternel : « A ceci, tous vous reconnaîtront pour mes

Le chrétien vit son espérance en se mettant au service de l'avenir.

disciples : à l'amour que vous aurez les uns pour les autres » (Jean 13.35). Où règne la haine il n'y a d'autre remède à apporter que l'amour.

Karl Marx considérait l'espérance eschatologique portée par les chrétiens comme « l'opium du peuple. » Il aurait eu raison si la foi chrétienne appelait à l'immobilisme et à un attentisme mortel. Mais la vision chrétienne de l'avenir est mobilisatrice, stimulante. Elle ouvre un horizon lumineux dont l'éclat illumine le présent.

Saint Jean déclare : « Et j'entendis, venant du trône, une voix forte qui disait : Voici la demeure de Dieu avec les hommes. Il demeurera avec eux. Ils seront ses peuples et lui sera le Dieu qui est avec eux. Il essuiera toute larme de leurs yeux, la mort ne sera plus. Il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni souffrance, car le monde ancien a disparu » (Apocalypse 21.3, 4). Quelle consolation de savoir que peines et souffrances auront une fin.

Que les tourments qui nous font penser que Dieu est absent ou qu'Il nous a oubliés auront bientôt disparu. Rien n'est plus mobilisateur que la certitude de la victoire finale du bien sur le mal. Il vaut donc la peine de s'engager dès à présent, d'anticiper la victoire par un engagement personnel et collectif.

Jésus a ancré son message eschatologique dans le présent lorsqu'il l'a illustré par l'image du berger qui sépare les brebis des chèvres. S'adressant aux « brebis » il dira, aux derniers jours : « Venez, vous qui êtes bénis de mon Père ; héritez le royaume qui a été préparé pour vous depuis la fondation du monde. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'étais étranger et vous m'avez recueilli ; j'étais nu et vous m'avez vêtu ; j'étais malade et vous m'avez visité ; j'étais en prison et vous êtes venus me voir » (Matthieu 25.34-36).

Bien que le chrétien soit appelé à dénoncer le mal qui règne dans le monde et à annoncer l'effondrement de toutes les ambitions orgueilleuses et violentes, il n'en demeure pas moins convaincu que « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, pour que quiconque met sa foi en lui ne se perde pas, mais ait la vie éternelle » (Jean 3.16). L'annonce de l'irruption soudaine de la fin n'a pas pour but de répandre la crainte, mais constitue un appel à être réconcilié avec Dieu (2 Corinthiens 5.20). C'est là le fond même de l'appel des apôtres à la repentance (Actes 2.28 ; 17.31). Le terme grec se traduirait mieux par celui de « métamorphose ». Il s'agit d'accéder à un nouveau mode de penser qui induit une nouvelle conduite.

Parce que le retour de Jésus est à la fois certain et proche, saint Pierre pouvait déclarer : « La fin de toutes

choses est proche. Montrez donc de la sagesse et soyez sobres afin de pouvoir prier » (1 Pierre 4.7). Il souligne trois traits essentiels : (1) la sagesse, dont le renouvellement permet de discerner quelle est la volonté de Dieu : ce qui est bien, ce qui lui est agréable, ce qui est parfait (Romains 12.2). Saint Paul partageait la même pensée que Pierre. S'adressant aux Philippiens, il déclarait : « Le Seigneur est proche... frères, tout ce qu'il y a de vrai, tout ce qui est noble, juste, pur, digne d'être aimé, d'être honoré, ce qui s'appelle vertu, ce qui mérite l'éloge, tout cela, portez-le à votre actif » (4.5, 8). (2) La sobriété ou la tempérance a sa raison d'être car ce qui relève du monde est passager, transitoire. Les croyants peuvent relativiser car, à l'instar des héros de la foi du passé, ils se savent « étrangers et voyageurs sur la terre » (Hébreux 11.13). Ils « achètent comme s'ils ne possédaient pas, [...] tirent profit de ce monde comme s'ils n'en profitaient pas vraiment. Car la figure de ce monde passe » (1 Corinthiens 7.31). Enfin (3) la prière, car « Il est écrit : Ce n'est pas seulement de pain que l'homme vivra, mais de toute parole sortant de la bouche de Dieu » (Matthieu 4.4). La vie chrétienne n'est pas fondée seulement sur une histoire, une confession de foi, une vie communautaire, mais elle l'est aussi sur une relation intime avec le Christ vivant (Ap 3.20). La jeune Église, celle qui s'est accrue au point de bouleverser le monde, trouvait sa vitalité dans un « déjà » de la présence du Christ en son sein. Cette présence du Christ par son Esprit fait partie des promesses de Jésus. « Je ne vous laisserai pas orphelins ; je viens à vous » avait-il dit (Jean 14,18), ou encore : « je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin des temps » (Matthieu 28.20). La présence de Jésus n'est pas une expérience mystique occasion-

nelle, mais une rencontre, un partage permanent vécu par le croyant au plus profond de son intimité (Apocalypse 3.20), et par la communauté dont le Christ prend soin (Éphésiens 5.29). L'Église est celle du Dieu « vivant » (1 Timothée 3.15).

Vivre dans l'espérance

« Que ton règne vienne », telle est la prière du croyant. Ce n'est pas

L'Église primitive vivait dans l'attente de la Parousie.

un vœu pieux, mais un désir ardent qui pousse, non à vouloir établir soi-même le règne à la place de Dieu, mais à saisir dès à présent la réalité des promesses et à en vivre. Paul disait aux Éphésiens : « accordez votre vie à l'appel que vous avez reçu ; en toute humilité et douceur, avec patience, supportez-vous les uns les autres dans l'amour ; appliquez-vous à garder l'unité de l'esprit par le lien de la paix » (Éphésiens 4.1-3). La paix est un don de Jésus (Jean 14.27), de l'Esprit (Galates 5.22), du Dieu de paix (Romains 15.23). Elle est en lien avec le pardon de Dieu, accordé à quiconque met sa foi en Jésus-Christ (Actes 10.43). Le royaume est pour ceux qui font œuvre de paix (Matthieu 5.8) et savent pardonner les offenses comme Dieu leur a pardonné les leurs (Matthieu 5.7 ; 6.12). L'attente eschatologique n'est pas une excitation frénétique dans la perspective d'une parousie imminente. Aux Thessaloniens, très préoccupés par les événements de la fin, Paul écrivait : « nous vous exhortons, frères,

à faire encore de nouveaux progrès : ayez à cœur de vivre dans le calme, de vous occuper de vos propres affaires, et de travailler de vos mains, comme nous vous l'avons ordonné, pour que votre conduite soit honorable au regard des gens du dehors... » (1 Thessaloniens 4.10, 11).

L'Église primitive vivait dans l'attente de la Parousie. Luc s'est plu à relever dans son vécu, entre autres, les traits suivants : « Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières » (Actes 2.42). La communion fraternelle, anticipation du royaume de Jésus-Christ, tournait donc autour de quatre éléments qui peuvent encore aujourd'hui inspirer les chrétiens.

(1) L'étude de l'enseignement des apôtres, nous dirions aujourd'hui : de la Bible, était la première de leurs attentions. L'unité des chrétiens ne peut se faire qu'autour de la Parole de Dieu. Certes, cette parole peut connaître des interprétations diverses, mais l'étude commune des Écritures ne peut que rapprocher ses lecteurs. « Heureux celui qui lit, et ceux qui écoutent les paroles de la prophétie et gardent ce qui s'y trouve écrit, car le temps est proche » (Apocalypse 1.3).

(2) La communion fraternelle ou le partage. Les humains se rapprochent dans le partage, entre eux et avec les autres. Les organismes humanitaires qui s'activent pour apporter un peu d'espoir où règnent la guerre et la famine portent bien leur nom. Car là où il n'y a plus d'espoir, il n'y a plus rien d'humain. Porter ensemble l'espérance, c'est partager. Quand les disciples se sont mis à partager les cinq pains et les deux poissons dont ils disposaient, ils se sont retrouvés, eux qui n'avaient rien au départ, avec un panier plein chacun

(Matthieu 14.17, 20), de quoi continuer à partager. La parabole du bon Samaritain souligne, oh combien ! que l'amour du prochain commence par celui qui nous est différent par son histoire, sa foi, son milieu.

(3) La fraction du pain, c'est à la fois le repas partagé et la communion (eucharistie) avec Jésus. Jésus est au centre de toute fraternité chrétienne. Jésus, c'est la révolution, la remise en cause des acquis, l'interpellation permanente, l'ouverture aux valeurs du royaume. Il n'y a, avec Jésus, aucune

position confortable. « L'amour du Christ nous étroit », dit saint Paul, « à cette pensée qu'... il est mort pour tous afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux » (2 Corinthiens 5.14, 15). Avec Jésus, tout vis-à-vis est un individu pour lequel Christ est mort. Il n'y a pas de rapprochement entre les hommes, sans un changement de regard mutuel.

(4) Enfin la prière. Peut-être que dans les circonstances présentes, c'est

par cela qu'il faut commencer. Car tout vient de Dieu. Elle est écoute, mise à disposition et service.

Richard LEHMANN

- 1 Cf. Oscar CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, p. 181.
- 2 Cf. Joseph MOINGT, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris, Cerf, 2002, p. 297.
- 3 Edmond JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, p. 79.
- 4 Wolfhart PANNENBERG, cité par Jean-Yves LA-COSTE, « Espérance » in *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007, p. 486.

L'Église des Deux Caps de Calais ravagée par un incendie

Le pasteur Fabien Boinet, qui dans le numéro précédent¹ nous faisait part des soins que sa paroisse prodigue aux migrants à Calais, témoigne de la migration effectuée par sa communauté à la suite d'un incendie.

Il y a des jours où rien ne se passe comme prévu. Le 12 juillet 2016 a été un de ces jours si particuliers. Il est 7h30 je reçois un appel : une personne de l'église a été contactée par la police : il y avait le feu. Je m'attendais à un simple feu de poubelle, cela faisait quelques mois que nous étions victimes d'incivilités (ordure devant la porte, colle dans la serrure...).

Ma surprise fut de taille quand en arrivant j'ai constaté qu'en fait tout le bâtiment était en feu, que le toit s'était effondré et que les pompiers étaient là depuis un moment déjà. C'est le genre d'événement qui marque une vie. Ce n'était pas ma maison ni ma voiture, c'était mon église, mais peut-être seul les pasteurs ressentent cela en voyant une église brûler.

Une enquête a été ouverte, suite à des soupçons d'actes criminels. Deux bouteilles de gaz normalement fermées étaient grandes ouvertes, causant le début de l'incendie et cela sans aucune détonation. La seule explication logique est que quelqu'un les a ouvertes

et allumées aussitôt. Nous ne saurons peut-être jamais la vérité. L'humain en nous a envie de crier à l'injustice, de hurler, mais pourquoi ? Pourquoi nous ? Qu'avons-nous fait pour mériter cela ?

Pendant avec du recul maintenant, je crois que c'est une belle aventure qui ne faisait que commencer, Dieu nous surprend par la manière dont il fait les choses, par la façon dont les événements s'imposent à nous. C'est ce qu'on appelle, je crois, « l'école de la Foi ». Ai-je confiance en Dieu quand tout s'écroule autour de moi ? C'est pour lui la meilleure opportunité de nous montrer sa puissance et sa grandeur.

Depuis l'incendie, nous n'avons jamais été autant sereins, Dieu nous a pris en charge. Les bâtiments ont peut-être brûlé, mais pas l'Église. Christ veille sur nous et nous a promis que rien ne prévaudrait contre nous.

Tout cela est arrivé un mardi, le dimanche suivant nous avions une salle que la municipalité mettait gracieusement à notre disposition pour tout

l'été. Cela nous a laissé du temps pour chercher un local à louer, le temps que les assurances évaluent les dégâts et nous permettent d'envisager l'avenir.

Nous avons pu célébrer notre premier culte, dimanche 4 septembre, dans ces nouveaux locaux, rafraîchis et nettoyés avec soin par toute la communauté.

Beaucoup, de France et d'Angleterre se sont mobilisés financièrement pour nous aider au travers de notre campagne d'appel aux dons sur *helloasso.com*. Cela nous a permis de pouvoir commander rapidement du matériel de première nécessité (des chaises et un peu de mobilier).

Nous sommes plus que jamais encouragés et confiants pour l'avenir. Dieu est celui qui change le mal en bien, nous pouvons lui faire confiance même dans les heures les plus noires de notre existence. À lui soit toute la gloire !

Pasteur Fabien BOINET,
pour l'Église des Deux Caps à Calais

1 Cf. *Unité des Chrétiens* n° 183 – juillet 2016, pp. 15-16.

Rendez-vous avec Jean-François Colosimo

Essayiste, éditeur, Jean-François Colosimo est également enseignant à l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge dont il préside par ailleurs le Conseil d'administration. Ancien président du Centre national du Livre, établissement du ministère de la Culture, et premier laïc à la tête des Éditions du Cerf, la maison des dominicains, il pose ici son regard sur le dialogue œcuménique depuis l'Orient chrétien où l'unité se réalise dans le sang des martyrs.

Qui suis-je ? D'où viens-je ? Que fais-je ? De telles questions me paraissent peu intéressantes. Dans mon monde, qui est un monde d'élection, qui m'a trouvé plus que je ne l'ai trouvé et dans lequel je me suis trouvé en y rencontrant le Christ, le monde de l'Orient chrétien donc, on ne dit pas « je », mais « nous ». C'est une première façon d'apprendre que, dans l'existence, nous sommes plus façonnés par nos ascendants et nos aînés, par nos filiations et rencontres concrètes ou livresques, que par notre individualité et notre volonté supposées.

Je me suis tourné vers ce monde jeune, à peine avais-je achevé ma maîtrise en philosophie, à la Sorbonne, dans le domaine de la métaphysique et de l'ontologie sous la direction de mon maître Pierre Boutang. J'ai entrepris d'y voyager et de le traverser au prétexte d'un doctorat en histoire des religions sur la mystique byzantine. Ma démarche était en fait à l'inverse de ce que pouvait laisser supposer ma recherche. Je n'allais pas vers les chrétiens d'Orient pour leur apprendre qui ils étaient, mais pour apprendre d'eux ce que pouvait être ma propre vie et destinée. À vivre dans les monastères de Grèce, d'Égypte et du Levant, au sein desquels je cherchais ma voie, j'ai fini par la rejoindre ailleurs et autrement, mais grâce à eux.

L'Orient chrétien est le seul territoire qui rassemble toutes les confessions chrétiennes, des plus originelles aux plus récentes. Il rend ainsi manifeste l'entière histoire de la foi, non seulement l'extrême fécondité de ses formes, mais aussi la scandaleuse

tragédie de ses divisions. Le Christ lui-même, dans sa prière sacerdotale, nous commande d'être unis comme Il est uni à son Père (Jn 17,21). Or ces communautés, empilées les unes sur les autres au fil des siècles, ont vécu pendant très longtemps du fort sentiment de leur identité, accru par la nécessité qu'elles ont eue de survivre. Elles ont connu à la fois le joug de l'islam et la captation de l'Occident. Ce sont elles qui ont subi, à l'ère



© ASSOULINE / Éd. du Cerf

contemporaine, le premier génocide de l'histoire, celui des Arméniens ottomans en 1915, et la première purification ethnique de l'histoire, celle des Grecs d'Asie Mineure en 1923.

Cette spirale de marginalisation, de persécution, désormais d'exclusion systématique¹, fait que l'œcuménisme de sang est devenu leur confession de foi commune. C'est un œcuménisme réel, incarné, immédiat outrepassant les dialogues théolo-

giques, pastoraux, intellectuels, culturels et politiques. C'est la réponse impérative, audacieuse, transfigurée au totalitarisme qu'est l'islamisme djihadiste. En ne distinguant pas parmi les chrétiens, cette nouvelle Terreur les désigne pour ce qu'ils sont : des témoins irréductibles, par-delà leurs différences, du même Dieu qui est amour, ce qui les rend intolérables aux bourreaux de l'idolâtrie nihiliste qui, eux, divinisent la mort. Aussi, lorsque l'histoire divise les chrétiens, l'urgence du témoignage ultime qu'est le martyre les place-t-elle face à cette question essentielle : qu'en est-il de notre unité ?

Le dialogue avec les Églises pré-chalcédoniennes, issues des premiers schismes du V^e siècle, a été mené de manière sérieuse et soutenue par l'Église catholique et l'Église orthodoxe, quoique avec des réussites diverses. La relecture des actes et textes à valeur doctrinale, qui a permis de lever nombre d'ambiguïtés dans les accusations réciproques d'hérésies, est un succès incontestable. Surtout, on est convenu que telle ou telle formule de Nestorius ou d'Eutychès pouvait difficilement être imputée au simple et pieux fidèle contemporain qui vit dans un village au fin fond de l'Égypte ou de la Syrie. Pas plus qu'un paroissien d'aujourd'hui dans une mégalopole de France ou d'Allemagne ne saurait être comptable des débats sur la foi et sur les œuvres qui déchirèrent l'Europe au XVI^e siècle. Il fallait sortir de ce scénario improbable, symptôme d'une approche paranoïde. Des éclaircisse-

ments significatifs ont été apportés sur ce terrain. Le dialogue doit toutefois se poursuivre en approfondissant deux défis : l'un sociologique, l'autre théologique. D'une part, ayant combattu pendant des siècles pour leur intégrité, ces Églises ont cultivé un esprit de résistance qui se traduit par un caractère ethnique et un sentiment communautaire très prononcés. Au regard du dialogue, leur crainte est de se dissoudre, de perdre l'identité qui les a préservés au cours des âges, mais parfois aussi d'en dévoiler l'état actuel de faiblesse. D'autre part, question plus ardue, la psychologie s'effaçant ici derrière la théologie, persiste le problème des diptyques : très souvent entre chrétiens préchalcédoniens et chalcédoniens, les saints des uns sont les hérétiques des autres. Face à ces impasses, l'œcuménisme réclame une certaine créativité si on ne veut pas le réduire à l'abdication obligée du plus défavorisé par l'histoire face au plus fort, au mieux armé, au plus nombreux. Dans ce dialogue, perce ainsi une posture de fraternité radicale, seule apte à une révision des faits qui ne se soustrait pas à la règle de vérité.

Un exemple ? Dans la représentation populaire qu'ils se font de leur histoire, les orthodoxes chalcédoniens se conçoivent volontiers victimes, au bas Moyen Âge, d'un Occident latin qui a pris le dessus politiquement et militairement. Mais dans l'imaginaire collectif des préchalcédoniens, l'opresseur est, cette fois au haut Moyen Âge, la Byzance chalcédonienne forte de ses armées impériales. Le choc durable des mentalités qui en résulte souligne que l'œcuménisme est un chantier duquel les contingences humaines ne peuvent être déblayées que si nous laissons agir le souffle de l'Esprit. Malgré tous ces défis, ou plutôt

grâce à eux, ce dialogue tripartite est dynamique. En outre, il a permis de renouer avec un pan essentiel de la tradition qui avait été obliéré. Orthodoxes et catholiques ont eu tendance à considérer que la grande formation de la doctrine chrétienne a été gréco-latine. Or, certaines Églises orientales nous rappellent opportu-

L'œcuménisme naît d'une accélération de l'histoire.

nément son irrécusable dimension sémitique. Il y a là reconstitution d'une complétude perdue.

L'œcuménisme au sens moderne naît d'une accélération de l'histoire, de la conscience angoissée des chrétiens face à la grande catastrophe de la civilisation européenne qu'est la Première Guerre mondiale. Comment prétendre apporter la foi ou le progrès au monde lorsque des nations, toutes supposément baptisées ou avancées, se précipitent dans un abîme meurtrier, fratricide, suicidaire ? Les Églises se confrontent à des interrogations aussi simples que douloureuses. Pourquoi, en dépit du même Christ, une guerre si terrible a pu perdurer sans que la paix ne puisse être trouvée ? Que dire de l'état exact de christianisation des sociétés dont sont issus les combattants de Verdun ? Qu'en est-il vraiment de la capacité du pouvoir politique d'instrumentaliser le fait religieux ? Toutes ces questions renvoient à une même évidence : ces chrétiens-là se méconnaissent. Pis, ils ont parfois été éduqués dans une mutuelle hostilité. D'où l'aspiration à retrouver la communion

à l'Église par-delà les frontières des appartenances séculières, mais aussi des barrières confessionnelles. L'appel œcuménique est donc un appel à transcender l'histoire des hommes qui est « pleine de bruit et de fureur » comme dit Shakespeare, mais aussi sanglante et haineuse. Conçu dans le sang versé, le désir d'unité renverse la haine en opportunité de rencontre. S'ajoutent les désordres consécutifs du monde après 1918 dont les révolutions idéologiques et les mutations économiques : les échanges ont toujours existé, mais jamais massivement ; lorsque les populations ont à fuir leurs territoires traditionnels, ils se densifient et actent une coexistence des peuples, de leurs cultures et des cultes inédite. Surgit une nouvelle interrogation : comment vivre ensemble de manière providentielle cette rupture entre nation et confession, sinon dans l'Esprit de la Pentecôte ? Ces urgences existentielles, sotériologiques en fait, ont été la fabrique de ce que l'on appelle le dialogue œcuménique.

Pendant longtemps, les appareils institutionnels des différentes confessions ont perçu diversement l'œcuménisme. En caricaturant, il s'est agi dans un premier temps de ramener les autres à soi : pour les orthodoxes, à la tradition indivise du premier millénaire ; pour les catholiques, à l'adhésion au magistère pétrinien ; pour les protestants, à l'acceptation d'une ecclésiologie horizontale. Le constat de l'impasse établi, une autre méthode a été épousée, celle de la lecture commune des textes fondateurs. Pour réaliser, deuxième impasse, que les principes herméneutiques eux-mêmes divergent et commandent des compréhensions souvent incompatibles. La nécessité est alors apparue qu'il faut tendre à un accueil commun de la Parole et de l'Esprit moyennant un

travail théologique fondé non pas sur l'idée que l'unité serait à bâtir mais qu'elle est à découvrir.

La démarche œcuménique n'est pas un programme fédéraliste, une sorte de parlement qui réunirait les chrétiens et leurs structures sur le modèle de l'ONU. Elle est la découverte inouïe de l'autre dans son altérité irréductible mais participable, ce qui réclame un travail ascétique constant pour se purifier de la confusion entre foi et identité. C'est une découverte qui progresse en embrassant les mémoires antagoniques et blessées au fur et à mesure que guérit notre propre mémoire meurtrie. En d'autres termes, le mouvement œcuménique a renversé la paranoïa politique en *metanoïa*² spirituelle. C'est la conversion non pas de l'autre, mais de soi qui est en jeu. Ce qui est perceptible aujourd'hui au Proche-Orient, où une autre tragédie et accélération de l'histoire interdit aux uns et aux autres de rester à l'abri des forteresses constituées à travers les siècles. En sortir c'est aller à la rencontre de l'autre, s'exposer à une commune vulnérabilité.

C'est dans un contexte analogue qu'est né l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge, où j'ai commencé d'enseigner dans la suite de mes études en Grèce et aux États-Unis. Après 1917, ses pères fondateurs échappent à la répression bolchevique et gagnent l'Europe occidentale. Qu'est-ce qu'il reste quand on a tout perdu ? Quand il n'y a plus ni peuple, ni État et encore moins Église instituée ? Ils vont comprendre l'exil comme un royaume, vivre cette malédiction comme une bénédiction. L'écart libère providentiellement leur orthodoxie de toute pesanteur politique et sociologique. Du coup, dans ce Paris de l'entre-deux-guerres où « se cuit le pain intellectuel de la chrétienté » comme le dira plus

tard Paul VI, de jeunes théologiens entrent en dialogue : Georges Florovsky, Vladimir Lossky, Cyprien Kern, plus tard Alexandre Schmemmann, Jean Meyendorff du côté orthodoxe, Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar, Louis Bouyer, du côté catholique. Quelles lignées ! Ensemble, ils se penchent sur la tradition de l'Église.

L'œcuménisme a renversé la paranoïa politique en *metanoïa* spirituelle.

Sortira de ces échanges ce que les premiers appelleront le tournant néopatristique et les seconds, la nouvelle théologie. Autrement dit, un retour commun aux lieux véritables de l'expression de la foi chrétienne : l'Écriture, les Pères et la liturgie. Ce que des Allemands vont également illustrer, les dogmaticiens romains Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, le futur pape Benoît XVI, mais aussi les biblistes issus de la Réforme, Joachim Jeremias et Martin Hengel. C'est un mouvement qui a dépassé les limites assignées par l'histoire dont nous n'avons pas encore ni mesuré l'importance, ni épuisé les conséquences. Cette théologie du XX^e siècle partagée au plus haut niveau entend en effet rendre manifeste à l'homme contemporain « l'espérance qui est en nous » (1 P 3,15), mais sur le mode de la communion, de l'espérance qui est aussi « entre nous ». C'est bien le programme de l'Institut Saint-Serge, dont mes camarades m'ont donné la charge

de présider le conseil d'administration. Cette école, à l'issue d'une année sabbatique, poursuit son fonctionnement ordinaire, autrement dit son combat et son témoignage avec ses faibles moyens et en toute humilité, mais tenace.

Le grand événement œcuménique récent, au moment même où la démarche a pu sembler quelque peu s'essouffler, demeure l'élection du pape François. Il a tout de suite pris des initiatives fortement symboliques en se présentant le jour de son intronisation comme l'évêque de Rome, en lançant une commission composée de huit cardinaux sur la régionalisation de l'Église, en dégageant la primauté des présupposés juridiques pour en revenir au service de l'unité, en apportant de manière personnelle des réponses concrètes aux questions que pouvaient se poser les orthodoxes, les protestants et les catholiques eux-mêmes sur l'avenir de cette unité. De ce point de vue-là, son pontificat est prophétique, très en avant sur les mentalités dominantes au point que, parfois, François est mal compris par le grand nombre, voire inquiète ceux qui cèdent à la tentation du repli et de la réaction. L'œcuménisme aussi a ses périphéries et le pape n'hésite pas à s'y rendre en abattant là encore les murs.

Le saint et grand concile qui s'est réuni en Crète du 18 au 26 juin 2016 n'a pu se tenir que grâce à la volonté résolue du patriarche œcuménique Bartholomée. C'est en raison des efforts soutenus de Constantinople qu'il a pu voir le jour et a consacré ainsi le pouvoir d'initiative de service et d'action qui revient à la « présidence dans la charité ». Malgré l'absence pour des motifs différents et souvent controuvés de quatre Églises, celle de Bulgarie, de Géorgie, de Russie et d'Antioche, cet événement marque un pas en avant. Il matérialise le besoin que l'orthodo-

xie parle de façon une, besoin qu'elle éprouve et que le monde éprouve à son égard. Un pas qui reste bien entendu perfectible. Certains ont pu regretter l'absence d'audace des déclarations, particulièrement pour ce qui est du dialogue œcuménique. Mais il faut prendre en compte les craintes du présent et le poids du passé pour comprendre la voie moyenne qui a été adoptée. Le monde orthodoxe a été captif des grands empires, ottoman, russe, austro-hongrois des Temps modernes au XIX^e siècle. Il a échappé à cette mainmise pour plonger dans l'essor des nationalismes, dominé par l'Europe, avant de retomber sous l'emprise totalitaire du communisme. L'orthodoxie est ainsi la seule religion, avec le bouddhisme, à être sortie du XX^e siècle avec moins de territoires dans l'absolu et moins de populations, au prorata de l'expansion démographique mondiale, qu'elle n'y était entrée. C'est une Église persécutée qui, au tournant de l'an 2000, émerge des décombres et qui redoute par-dessus tout l'éclatement et les schismes. C'est aussi une Église qui se confronte à la difficile question de l'éducation des fidèles, souvent rétifs pour toutes ces raisons à la modernité et, désormais, à la mondialisation. Cela étant dit, la marge existe pour qu'un véritable travail d'éducation soit accompli, y compris chez les Églises n'ayant pas participé au concile. N'oublions pas que l'Église de Russie était à la pointe du dialogue interchrétien avant la Révolution, comme le démontre par ailleurs son concile de 1917-1918³. Le patriarcat d'Antioche, quant à lui, a toujours été un milieu de dialogue notamment entre les chrétiens orthodoxes chalcédoniens et préchalcédoniens.

On a parfois tendance à croire que le dialogue et la conviction sont deux réalités qui ont de mal à coexister. Or, les Pères de l'Église, ces hommes de

certitude nous ont montré précisément l'inverse en dialoguant sans cesse avec l'Écriture, la culture de leur temps, les événements de l'histoire, mais aussi et avant tout en dialoguant entre eux. Il y va d'un entretien et échange qui n'est pas toujours physique, souvent exigeant, parfois conflictuel, mais qui est vivant et dynamique, même si souvent le face à face s'accomplit par le biais des textes, abstraction faite de l'espace et du temps. La meilleure image en est l'orchestre dans lequel chaque instrument joue sa partie et tous jouent la partition. Cette notion symphonique fait qu'on ne peut jamais instituer un père en modèle absolu et c'est là une forte indication pour une recherche œcuménique authentique : il y a bien un ensemble musical qui enveloppe les uns et les autres, couvre leurs faiblesses respectives, pourvu que nous tendions l'oreille pour écouter et entendre le voisin.

La Province dominicaine de France m'a fait un grand honneur en me confiant la direction du Cerf. Certes, elle l'a fait non pas grâce ou malgré ma qualité d'orthodoxe, mais en raison de mon métier d'éditeur. Pour autant, ce choix revêt une belle signification pour l'œcuménisme et une dimension providentielle pour ma vie. D'une part, dans la France sécularisée d'aujourd'hui, être chrétien l'emporte sur la dénomination confessionnelle souvent opaque à nos contemporains. D'autre part, et pour ce motif, l'urgence est à témoigner de la foi par-delà précisément les cadres confessionnels. Il y a là une urgence que nous expérimentons fraternellement chaque jour au Cerf, car le monde est assoiffé du témoignage de l'incarnation et de la résurrection du Verbe, même s'il ignore cette soif et en dépit du fait que les chrétiens en sous-estiment trop souvent le caractère impérieux.

Face à la menace d'une civilisation déshumanisée, comment devons-nous agir ensemble ? Devant la captation du nom ineffable de Dieu sous le vocable du meurtre et de la mort, comment devons-nous répondre ensemble ? Qu'avons-nous à dire à ces continents, l'Afrique, l'Asie, l'Amérique latine, que nous persistons trop à considérer comme « nouveaux » ? Quelle inculturation de la foi projetons-nous non pas pour ces peuples, mais avec et par ces peuples ? Je pense que ce sont de grandes sources de réflexion œcuménique que nous devons aborder avec créativité. C'est l'Esprit qui fait toutes les choses nouvelles, y compris sur ces terres où le défi de l'unité est encore plus fort, puisqu'y fermente le christianisme de demain. Un christianisme qui ne pourra être d'importation mais qui devra surgir du baptême de ces cultures. Un christianisme vivant qui saura revivifier la vieille Europe en nous dévoilant son éternelle jeunesse : la jeunesse d'un christianisme qui, comme le disait le père Alexandre Men, ne fait que commencer⁴.

Propos recueillis par
Ivan KARAGEORGIEV

1 « Qu'ont à nous dire les petites filles aux prénoms tirés de l'Évangile, aux boucles d'oreille arrachées, aux lendemains sans avenir, qui fuient Mossoul dans les bras de leurs parents pour échapper aux djihadistes ? Que, cette fois, c'en est fini des chrétiens à l'endroit même où est né le christianisme », Jean-François COLOSIMO, *Les hommes en trop : la malédiction des chrétiens d'Orient*, Paris, Fayard, 2014, quatrième de couverture.

2 Le terme grec *μετά* est composé de la préposition *μετά* (ce qui dépasse, englobe, met au-dessus) et du verbe *νοέω* (percevoir, penser, concevoir), et signifie un « changement de vue », une « transformation de l'esprit », un « renversement de la pensée ». Il est traduit généralement en français par repentance ou conversion.

3 Cf. Hyacinthe DESTIVELLE, *Le Concile de Moscou 1917-1918*, Cogitatio Fidei n° 246, Paris, Cerf, 2006.

4 Cf. Alexandre MEN, *Le Christianisme ne fait que commencer*, Paris, le Sel de la terre, Cerf, 1996.

Jalons sur la route de l'unité

Mai, juin, juillet, août 2016

18 mai 2016 / Wittenberg

Le chœur de la chapelle Sixtine se produit dans la Stadtkirche de Martin Luther.



© epd / Rolf Zoellner

Place du marché, Mairie et la Stadtkirche à Wittenberg dans l'attente du cinquième centenaire de la Réforme.

Le 18 mai 2016, à l'approche du cinquième centenaire de la Réforme, le chœur de la chapelle Sixtine a donné un concert en la Stadtkirche, à Wittenberg. Cette église, figurant au Patrimoine mondial de l'UNESCO depuis 1996, est emblématique de la Réforme. Une célébrité due, aux prédications données par Martin Luther. Un magnifique retable¹ de Lucas Cranach l'Ancien y fait encore aujourd'hui écho.

La tournée en Allemagne du Chœur de la chapelle Sixtine se situe dans le cadre de « l'œcuménisme musical » réciproque lancé par le pape Benoît XVI. Il s'est ainsi produit au cours des dernières années à Londres, Oxford et Moscou. (d'après paris.catholique.fr)

21 mai 2016 / Nice

Jour du Christ.

Quelque trois mille participants, comprenant des représentants de quatorze Églises et communautés chrétiennes (notamment anglicane, catholique, évangélique, orthodoxe et protestante), venus essentiellement de la Côte d'Azur et de Monaco, se sont retrouvés le 21 mai 2016 à Nice pour la troisième² édition du rassemblement œcuménique « Jour du Christ ». Deux groupes de musique - « Chemin Neuf Worship Team » et « Exo », le chœur orthodoxe russe « Znamenie » ainsi qu'une chorale interconfessionnelle régionale ont animé cette journée de partage, de joie et de témoignages, ponctuée par des conférences, jeux, films, ateliers, danses, animations pour les jeunes et les moins jeunes ... et un flashmob au centre-ville de Nice. Le village « Chrétiens en fête », composé d'une quarantaine de stands-ateliers offrait aux visiteurs un parcours thématique sur les actions des associations et œuvres chrétiennes.

Un concert-témoignage ayant réuni 2000 personnes a clôturé le rassemblement dédié aux chrétiens d'Orient. (d'après jourduchrist-nice.net)



© Loïc Markt

² Le premier rassemblement s'est tenu à Paris en 2012 (cf. *Unité des Chrétiens* n° 168, octobre 2012, pp. 30-31), alors que le deuxième a eu lieu à Lyon au mois de juin 2015 (cf. *Unité des Chrétiens* n° 180, octobre 2015, p. 33).

21 mai 2016 / France

Marche pour Jésus.

Le samedi 21 mai 2016, des chrétiens de différentes confessions ont défilé « paisiblement et dans la joie » dans les rues de leurs villes. Leur seule « revendication » était de témoigner publiquement de leur foi au Christ en participant à la « Marche pour Jésus ». Ainsi cette manifestation a réuni, selon les chiffres avancés par la police, mille chrétiens à Bordeaux,



© marche pour jesus.fr

six cent cinquante à Lille, neuf cents à Marseille et à Strasbourg, quatre cents à Montpellier et Metz, trois cent cinquante à Nantes et plus de cinq mille à Paris, en multipliant ainsi par deux le nombre de marcheurs dans la capitale française, par rapport aux années précédentes.

C'est en 1987 que la « Marche pour Jésus » voit le jour à Londres sous l'impulsion de différentes organisations du protestantisme évangélique. Le 25 juin 1994 a lieu la première marche au niveau mondial, mobilisant dix millions de chrétiens dans cent cinquante pays à travers le monde. Pour la première fois en France l'événement se déroule à Paris en 1991, avant de gagner progressivement d'autres grandes villes et de se doter en 2012 d'une fédération du même nom, ayant pour objectif de coordonner l'initiative au niveau national. (d'après marchepourjesus.fr)

¹ Cf. *Unité des Chrétiens*, n° 181, janvier 2016, couverture.

21 mai – 5 juin 2016 / Angers

Art et spiritualité.



Du 21 au 5 juin 2016³ à Angers, la paroisse catholique Saint-Joseph et la paroisse protestante, ont organisé ensemble une exposition œcuménique sur le thème : « Art et Spiritualité ». Elle

a réuni une vingtaine d'artistes, dont Amélie Barthélémy, Brigitte Bouquin-Séliès, Richard Chester, Ségolène Diamant-Berger, Catherine Carré, Bruno Frey, Dominique Hanquart autour du thème « Je vous donne la terre ». Une conférence de Katie Badie, pasteur de l'Union des Églises évangéliques libres de France et responsable du service biblique de la Fédération protestante de France, un concert-promenade spirituel offert par l'organiste Lisbeth Schlumberger et la chorale *Gaudete* dirigée par Laurent Bezie, ainsi qu'une prière œcuménique à la paroisse Saint-Joseph, ont constitué les temps forts du rendez-vous biennal, présentant un riche éventail de peintures, sculptures, arts textiles ou encore peintures numériques. La troisième édition de la manifestation œcuménique, est pour ainsi dire sortie des murs des deux paroisses, en parant l'exposition « Terre interdite : dessins d'enfants de Tchémobyl », qui se déroulait au même moment à l'Université catholique de l'Ouest. (d'après artspiritualite.fr et etud.uco.fr)

3 Initialement prévue du 21 au 29 mai 2016, l'exposition, ayant remporté un grand succès auprès du public, a été prolongée jusqu'au 5 juin 2016.

22 mai 2016 / Marseille

Rencontre œcuménique des œuvres de la miséricorde.

Dans le cadre de l'Année de la miséricorde, le diocèse de Marseille a organisé une rencontre œcuménique des groupes d'Églises chrétiennes œuvrant au service de la fraternité. Au début de l'eucharistie, présidée par Mgr Jean-Marc Aveline, évêque auxiliaire de Marseille, un message vidéo des femmes de la prison locale des Baumettes saluant les participants a été retransmis. Leurs peintures sur la miséricorde divine, accompagnées de leurs témoignages, aussi simples que saisissants, affirment que « pour recevoir la miséricorde, il faut la demander et il faut le courage pour la demander », puisque « la miséricorde c'est le cœur de Dieu qui prend pitié de la misère de l'homme ».



La manifestation s'est poursuivie par une procession, conduite par le Secours catholique, qui fêtait ce jour-là son soixante-dixième anniversaire, vers la paroisse catholique arménienne. L'après-midi était dédié à des ateliers de partage d'écriture ainsi qu'à la confection d'une fresque. La pasteur Riitta Granroth, de l'Église protestante unie de France, animant la prière œcuménique de clôture, a souhaité aux participants de se « laisser transformer par la rencontre [...] et apprendre à être miséricordieux comme le Père ». (d'après marseille.catholique.fr)

27 mai 2016 / Londres

L'archevêque Justin Welby et le cardinal Vincent Nichols interviennent ensemble sur les réseaux sociaux.

Le 27 mai 2016, l'archevêque anglican de Canterbury Justin Welby et le président de la Conférence des évêques catholiques d'Angleterre et du Pays de Galles, le cardinal Vincent Nichols ont répondu ensemble, dans un entretien en direct sur Facebook, aux questions des internautes. L'unité des chrétiens, le témoignage chrétien dans une société de plus en plus sécularisée, les mouvements charismatiques, ainsi que le sort des chrétiens persécutés se trouvaient au cœur de leur discussion. Les deux primats ont évoqué également l'appel récent de l'archevêché de Canterbury, relayé par l'Église catholique. Il exhortait tous les chrétiens britanniques à approfondir leur relation avec Jésus Christ. Ils étaient invités à partager davantage l'Évangile pendant la semaine précédant la Pentecôte (8-15 mai) à partir de l'extrait du Notre-Père : « que ton règne vienne, que ta volonté soit faite » (Mt 6,10). Leur communication s'est achevée par une prière, celle de la communauté catholique à vocation œcuménique le Chemin Neuf⁴,



L'archevêque Justin Welby et le cardinal Vincent Nichols lors de l'entretien.

4 Voici la prière de la communauté, inspirée du père Paul Couturier : « Seigneur Jésus, qui as prié pour que tous soient un, nous te prions pour l'unité des chrétiens, telle que tu la veux, par les moyens que tu veux. Que ton Esprit nous donne d'éprouver la souffrance de la séparation, de voir notre péché et d'espérer au-delà de toute espérance. »

dont, depuis le mois de janvier 2014, des représentants résident au palais de Lambeth, sur l'invitation du président de la Communion anglicane⁵. (*archbishopofcanterbury.org*)

19 juin 2016 / Quamishli (Syrie)

Un attentat contre le patriarche syriaque Ignace Éphrem II fait trois morts.



Le patriarche Ignace Éphrem II Karim.

Dimanche 19 juin 2016, un attentat meurtrier a été perpétré en Syrie devant l'église Saint-Gabriel de Quamishli, alors que de nombreux fidèles y étaient réunis pour la liturgie de Pentecôte, présidée par le patriarche syriaque orthodoxe Ignace Éphrem II Karim. Il venait également à l'occasion d'une commémoration du centenaire du génocide des chrétiens assyriens, connu sous le nom de « Seyfo »⁶. Arrêté par les surveillants, le kamikaze, déguisé en prêtre, n'a pu pénétrer au sein de l'assemblée. Il a toutefois déclenché la bombe, qu'il portait sur lui, à l'entrée de l'église en tuant trois surveillants et en blessant grièvement cinq autres.

Dans un communiqué, daté du 22 juin 2016, la Conférence des Églises européennes se dit « profondément attristée » par cet attentat qui a « visé le patriarche ». Le secrétaire général du Conseil œcu-

ménique des Églises, Olav Fykses Tveit a également fustigé « l'idéologie », qui a alimenté cet « acte de terreur et de violence à l'encontre des communautés chrétiennes ». Le secrétaire général de la Conférence chrétienne d'Asie Matthew Georges Chunakara a déploré, pour sa part, la série de « cinq attentats à la bombe, visant la minorité assyrienne en Syrie [...] durant les six derniers mois ». (d'après *ceceurope.org*, *oikoumene.org*, *anglicannews.org* et *globalministries.org*)

24 juin 2016 / Londres

La réaction des Églises au sujet du Brexit.

Le 23 juin 2016, au Royaume-Uni, 51,9 % des participants au référendum se sont prononcés en faveur de la sortie de leur pays de l'Union européenne. Ce vote n'a pas laissé indifférentes les Églises chrétiennes. Ainsi, le 24 juin 2016 dans une déclaration conjointe, les archevêques anglicans des deux provinces de l'Église d'Angleterre – de Canterbury, Justin Welby et d'York, John Sentamu – ont appelé à l'unité tous les citoyens ayant participé au référendum. « Nous devons rester accueillants et compatissants, bâtir des ponts et non des barrières », ont-ils affirmé, en conseillant à leurs fidèles de « rassurer » en particulier, les personnes, venues d'Outre-Manche, vivant et travaillant sur l'île. Le cardinal Vincent Nichols, archevêque de Westminster a souhaité que dans ce processus « les plus vulnérables soient supportés et protégés, en particulier ceux qui sont des cibles faciles pour des trafiquants sans scrupules d'êtres humains ».

Le pape François, dans l'avion le ramenant d'Arménie, a également commenté le Brexit. L'évêque



de Rome, qui s'est vu décerner le 6 mai 2016 la plus haute et la plus ancienne distinction réservée aux personnes ayant œuvré pour l'unification européenne – le prix Charlemagne – a appelé les pays membres à la « créativité ». Il leur a notamment suggéré d'élaborer « une autre forme d'union », qui n'exclura pas une « saine désunion » leur offrant plus d'indépendance et de liberté. (d'après *anglicannews.org*, *la Croix*, *karlspreis.de* et *w2.vatican.va*)

24-26 juin 2016 / Arménie

Le pape François se rend en Arménie.

Sur invitation du catholico-suprême de tous les Arméniens Karekin II, le pape François a effectué une visite apostolique en Arménie du 24 au 26 juin 2016. Prière œcuménique sur la place de la République à Yerevan, recueillement au mémorial de Tsitsernakaberd, dédié aux innocentes victimes du peuple arménien, divine liturgie dans la cathédrale arménienne, messe catholique à Gyumri, la deuxième ville du pays ainsi que réception au palais présidentiel ont constitué les points forts de la visite au cours de laquelle une déclaration commune a été signée. En rendant « grâce » pour la « proximité continuelle et croissante dans la foi et dans l'amour » entre les deux Églises, les deux prélats ont fustigé à nouveau, « toute forme de discrimination et de violence », notamment

⁵ Cf. *Unité des Chrétiens*, n° 174 – avril 2014, p. 34.

⁶ Le terme « seyfo » signifie « épée » ou « sabre » en syriaque. Il désigne le déplacement de force et le massacre de la population assyrienne – appartenant aux Églises syrienne, assyrienne et chaldéenne – du nord de l'Irak actuel, du sud-est de la Turquie et du nord-ouest de l'Iran par les forces ottomanes et kurdes autour de 1915.

au Moyen-Orient où « souffrir pour sa propre croyance religieuse est devenu une réalité quotidienne ». Ils se sont adressés aux dirigeants des nations, leur rappelant que les peuples opprimés « ont un besoin urgent de pain, et non pas d'armes », en demandant en particulier une résolution pacifique du conflit au Nagorno-Karabakh.



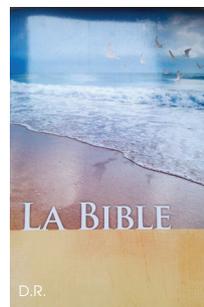
Selon les prélats, le dialogue entre les deux Églises est entré dans « une nouvelle phase ». La collaboration sera « plus profonde et plus résolue, non seulement dans le domaine de la théologie, mais aussi dans la prière ». Elle intensifiera une « coopération active au niveau des communautés locales ». Face à la sécularisation et à « une vision désacralisée et matérialiste de l'homme et de la famille humaine », les hiérarques ont encouragé leurs fidèles à la « promotion des valeurs chrétiennes dans la société ». (d'après w2.vatican.va et armenianchurch.org)

30 juin 2016 / Paris

La Bible en prison.

Les aumôneries de prisons protestante et catholique et l'Alliance biblique française ont présenté le 30 juin 2016, à la Fédération protestante de France le dernier⁷ fruit de leur col-

laboration : une édition de la Bible destinée aux détenus. La publication, qui comporte plusieurs illustrations, commence par un cahier de 32 pages offrant un panel d'entrées aussi variées que possible : thématiques, parcours de découverte... le tout adapté au public carcéral. L'édition, qui leur est exclusivement dédiée, ne sera pas disponible en librairie. Le père Jean-François Penhouet, aumônier national catholique des prisons et successeur de Vincent Leclair, a mis en lumière, dans sa présentation, l'opportunité et le défi œcuménique offerts par la prison. Ce lieu de privation de liberté ne peut pas ne pas suggérer des interrogations existentielles : « quand on est enfermé, on se pose forcément la question du sens de la vie », a-t-il encore observé. Brice Deymié, aumônier national protestant, a confié que la crispation religieuse n'épargne pas les lieux pénitentiaires. La foi, au contraire, ne doit pas être vécue comme « un nouvel enfermement », mais une libération, véhiculée par la Bonne Nouvelle. C'est pourquoi, a-t-il conclu, « offrir la Bible en prison est une manière de libérer la personne ». Une intervention filmée d'Anne Lécu, religieuse dominicaine et médecin à la prison de Fleury-Mérogis, qui vient de publier l'ouvrage *Tu as couvert ma honte*⁸, a été également projetée durant la soirée œcuménique. (d'après protestants.org)



7 « Loin de le condamner ou de l'accuser, Dieu, au contraire, restaure l'homme qui ne craint pas de se tourner vers Lui. Il l'accueille avec tout ce qu'il est, clair ou obscur. En revêtant Adam d'une tunique de peau après la chute, Il recouvre sa honte », Anne LÉCU, *Tu as couvert ma honte*, Paris, Cerf, 2016, quatrième de couverture.

30 juin - 2 juillet 2016 / Munich

« Ensemble pour l'Europe ».

Mille sept cents membres de quelque deux cents mouvements chrétiens venus de trente-deux pays européens se sont retrouvés lors de la quatrième édition⁹ de la rencontre internationale « Ensemble pour l'Europe » à Munich du 30 juin au 2 juillet 2016. Animés par le « désir de porter [...] les valeurs chrétiennes dans les difficultés où se débat l'Europe », les participants ont cheminé ensemble sur quatre grandes pistes, ayant servi de fil conducteur à l'événement : « l'unité est possible ; la réconciliation ouvre à l'avenir ; une culture de la relation et de la miséricorde », ainsi que « mission et avenir ». Des séances plénières matin et soir, dix-sept forums et dix-neuf tables rondes les après-midis ont permis l'approfondissement de ces sujets abordant des thèmes d'actualité, tels que les réfugiés et leur intégration, l'environnement, la crise économique ou encore le martyre chrétien.

Plus de cinq mille personnes – parmi lesquelles beaucoup de jeunes – se sont réunies au cœur de Munich le 2 juillet 2016 pour une grande manifestation, clôturant la rencontre, qui était retransmise en direct dans plus de sept mille points à travers le monde par un streaming. Un message s'ouvrant ainsi : « il n'y a pas d'alternative au vivre ensemble » a été rendu public lors de la séance conclusive. Les participants s'y sont engagés à « vivre l'Évangile de Jésus Christ » et à en témoigner « en paroles et en actes », tout en demandant « en particulier aux responsables des Églises de surmonter les divisions », puisque le souhait des chrétiens est de « vivre ensemble dans la réconciliation et en

9 Pour une présentation du troisième rassemblement voir *Unité des Chrétiens*, n° 167, juillet 2012, p. 5.



Un groupe musical de jeunes de différents pays a franchi la porte qui « ouvre au futur », symbolisant ainsi la volonté des participants d'y poursuivre le témoignage des valeurs enracinées dans l'Évangile.

pleine communion ». Deux messages vidéo ont été projetés par la même occasion. Dans son intervention, le pape François a insisté sur le fait que le mouvement « Ensemble pour l'Europe » est « aujourd'hui [...] plus nécessaire que jamais », en invitant les participants à faire de leurs maisons et communautés « des laboratoires de communion, d'amitié et de fraternité ». Le patriarche œcuménique Bartholomée a souhaité que face aux défis « susceptibles de nous diviser », les chrétiens non seulement se rencontrent, mais avant tout qu'ils se regardent « droits dans les yeux », pour y voir « la gloire de Dieu ». (d'après together4europe.org)

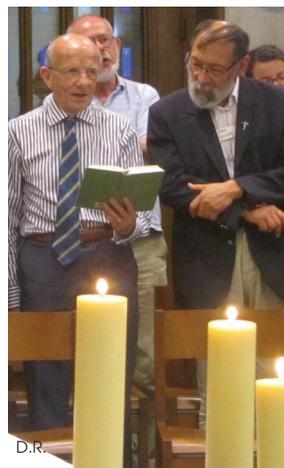
18 - 22 juillet 2016 / Angers

« Réformer sans renier » : une session annuelle des « Avents-Amitié entre chrétiens ».

L'association interconfessionnelle « Les Avents-Amitié entre chrétiens », née de l'union de deux associations œcuméniques au mois d'octobre 2015¹⁰, a consacré sa première session annuelle, tenue du 18 au 22 juillet 2016 à Angers, au thème « Réformer sans renier ». À l'aube du cinquième centenaire de la Réforme, Éric Boone a donné deux exposés introductifs sur le sens même de la réforme puis sur

les réformes avant la Réforme. Éric Brauns en a présenté deux autres sur la pensée de Martin Luther, s'attardant non seulement sur sa foi personnelle, mais également sur son rapport à l'autorité temporelle.

Cette étude historique et anthropologique débouchait, selon la méthode pratiquée par le groupe des Dombes, sur un travail biblique, centré sur l'épître aux Romains (13,8 - 15,13), conduit par Marianne Seckel, puis sur une réflexion sur les conversions que chaque chrétien et chaque Église est appelé à opérer.



Trois participants à la rencontre œcuménique : James (anglican), Yves (réformé), Joseph (catholique).

commun. Non seulement les habitués des rencontres, mais également les personnes, attirées par l'intérêt du sujet et venues pour la première fois y ont participé. (d'après Francine Wild et avents-unite-des-chretiens.org)

23 août 2016 / Damas

Les trois patriarches de Damas appellent la communauté internationale « à mettre fin au siège du peuple syrien ».

« Cessez le siège du peuple syrien ! » C'est l'appel que les trois patriarches résidant à Damas - Grégoire III Lahan (catholique-melkite),

Ignace Éphrem II Karim (ou syriaque-orthodoxe) et Jean X (grec-orthodoxe) – ont adressé à « la conscience internationale et aux pays concernés » dans une déclaration commune signée le 23 août 2016. Bien que « les buts principaux » des sanctions soient « politiques », d'après les signataires, ces dernières ont touché l'ensemble du peuple syrien, « particulièrement les pauvres et la classe ouvrière ». Leurs besoins quotidiens vitaux tels que « la nourriture et les soins médicaux » en sont très affectés. L'absence d'investissements, l'embargo sur les vols internationaux à destination de la Syrie ainsi que celui sur les transactions bancaires internationales, la réduction des exportations, le placement « de certaines sociétés syriennes sur la liste noire du commerce international... », toutes ces mesures, malgré la volonté des Syriens d'y faire face, ont fait que, « la souffrance du peuple syrien s'accroît constamment ». En outre, « la fermeture de la plupart des ambassades des pays occidentaux » en Syrie « limite les relations diplomatiques » à un moment charnière où le dialogue est plus nécessaire que jamais. Ainsi, c'est la levée des « sanctions économiques imposées au peuple syrien qui reste attaché à sa terre natale » que les trois prélats de Damas demandent, afin que soit stoppée « l'exploitation



10 Cf. *Unité des Chrétiens*, n° 181, janvier 2016, p. 35.

de la misère » de leurs compatriotes par des « groupes qui ne désirent pas le bien commun du pays ». (d'après syriacpatriarchate.org)

29 août 2016

Un temps pour la Création.



Un site seasonofcreation.org a vu le jour peu avant le temps de la création, cette année.

Églises européennes et le Conseil des conférences épiscopales européennes

Le Réseau chrétien européen pour l'environnement, la Conférence des

ont demandé dans une déclaration commune, rendue publique le 29 août 2016, « le respect, l'appréciation et la contemplation de la Création ». À la veille du début du temps de la création (1^{er} septembre – 4 octobre)¹¹, les trois instances ont appelé non seulement à prier pour la sauvegarde de la « maison commune », mais également « au renforcement du travail œcuménique » en vue de la résolution de cette crise aussi existentielle qu'urgente, portant à la fois sur le « monde naturel » et les « relations humaines ».

Le pape François dans son message du 1^{er} septembre 2016, a rappelé

qu'« en union avec les frères et les sœurs orthodoxes, et avec l'adhésion d'autres Églises », l'Église catholique célébrait en ce jour la « journée mondiale de prière pour la sauvegarde de la création ». Outre « une profonde conversion intérieure », l'évêque de Rome a encouragé « un style de vie prophétique », commençant par des petits gestes tels que « faire un usage raisonnable du plastique et du papier », « ne pas gaspiller l'eau, la nourriture et l'énergie électrique », « traiter avec soin les autres êtres vivants » ou encore « utiliser les transports publics ». (d'après ceceurope.org et w2.vatican.va)

¹¹ Cf. *Unité des Chrétiens* n°183, juillet 2016, p. 33.

Ivan KARAGEORGIEV

Offrande de la Semaine de prière pour l'unité chrétienne 2017



Au cours de son assemblée de printemps chaque année, le Conseil d'Églises chrétiennes en France

[CECEF] – qui rassemble des responsables de toutes les familles ecclésiales – discute des destinataires possibles pour les offrandes recueillies pendant la Semaine de prière pour l'unité chrétienne (18-25 janvier). Les organisateurs de célébrations œcuméniques gardent toute liberté de faire un autre choix en fonction de besoins locaux dont ils auraient connaissance, ou d'envoyer les dons à un organisme qu'ils soutiennent régulièrement, tel que l'Association œcuménique pour la recherche biblique, l'Association pour l'unité des chrétiens... Le texte ci-dessous pourra figurer sur les feuilles de chants ou être lu pendant les célébrations.

Communiqué du Conseil d'Églises chrétiennes en France

« L'Amour du Christ nous presse » (2 Co 5,14). Au temps de Paul, comme il y a 500 ans au temps de la Réformation, comme aujourd'hui, cet extrait de la deuxième épître aux Corinthiens, choisi par le Conseil d'Églises en Allemagne pour la Semaine de

prière pour l'unité des chrétiens 2017, est une incitation à se laisser saisir par le Christ. Au moment où nous nous souvenons de Martin Luther dont « la pensée [...], sa spiritualité toute entière était complètement centrée sur le Christ » (Benoit XVI à Erfurt)¹, nous essayons de reconnaître aussi le contre témoignage que produisent nos divisions et d'œuvrer ensemble à l'annonce de la Bonne nouvelle.

C'est au service de nos frères les plus souffrants que nous devons agir ensemble et encourager ceux qui le font déjà. Ainsi dans le Proche-Orient déchiré par la guerre, le Conseil des Églises du Moyen-Orient [*The Middle East Council of Churches* : MECC], réunit la plupart des confessions chrétiennes de la région et soutient les chrétiens, et d'autres exilés dans leurs propres terres, dans les drames qu'ils traversent.

Le CECEF recommande que les offrandes des célébrations œcuméniques encouragent le Conseil des Églises au Moyen Orient et ses actions en partenariat avec l'Alliance ACT² en faveur des victimes des guerres et persécutions. Avec les offrandes des célébrations œcuméniques en France, le MECC propose d'identifier et d'aider en particulier

des familles les plus démunies déplacées par la guerre, au Liban, en Jordanie et en Syrie. Les responsables d'Églises chrétiennes en France vous invitent à prier pour la paix au Proche Orient, pour l'unité des Églises encore présentes sur cette terre où est né le christianisme et où il tend à disparaître, et pour tous les hommes de bonne volonté qui ont à cœur de continuer à y vivre ensemble en rebâtissant la paix.

En définitive, nous sommes appelés à manifester notre solidarité envers les martyrs et les témoins du Christ du XXI^e siècle, qui continuent d'espérer contre toute espérance. Leurs vies proclament la Bonne Nouvelle du Christ qui a englouti la mort. Nous sommes également appelés à être à notre tour des témoins centrés sur le Christ, ses ouvriers de paix et de justice, dans les villes, villages et cités de notre pays.

www.cecef.fr

¹ https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt.html.

² L'Alliance ACT est un réseau de 140 Églises et organisations affiliées travaillant ensemble dans 100 pays : <http://actalliance.org/fr/au-sujet-de-lalliance-act/>.

Strasbourg
6 décembre 2016

Célébration œcuménique

Une célébration œcuménique à l'occasion du cinquième centenaire de la Réforme réunira le 6 décembre dans l'église Saint-Thomas de Strasbourg de nombreux responsables d'Églises, dont le cardinal Kurt Koch, président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, pasteur François Clavairoly, président de la Fédération protestante de France, Mgr Georges Pontier, président de la Conférence des évêques de France. Par la même occasion une exposition œcuménique, itinérante et disponible en ligne, dévoilant l'histoire des divisions des chrétiens ainsi que celle de leur rapprochement moyennant une dizaine de tableaux thématiques sera lancée.

Renseignements :
unitedeschretiens.fr

Versailles
21 janvier 2017

Colloque œcuménique

Ensemble, témoins de l'Évangile aujourd'hui.

À l'occasion du cinquième centenaire de la Réforme et dans le cadre de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, l'Institut biblique de Versailles et les paroisses catholiques et protestantes de Marly-le-Roi proposent un colloque œcuménique autour de la Sainte Écriture. Des intervenants des deux confessions examineront non seulement l'autorité de la Bible, mais également le contexte spécifique dans lequel la Bonne Nouvelle a surgi, moyennant notamment la figure de l'Apôtre des Nations.

Renseignements et inscription :
ibv78@orange.fr
www.institutbibliquedeversailles.fr

Riga
28 décembre 2016 - 1^{er} janvier 2017

39^e Rencontre européenne

La communauté de Taizé donne rendez-vous aux jeunes pour sa 39^e rencontre européenne dans la capitale lettone. Des bus avec une halte gratuite en Pologne ou des avions-charters depuis Paris et Lyon sont mis en place pour faciliter la participation française au rendez-vous œcuménique, qui réunit chaque année plusieurs milliers de jeunes.

Renseignements et inscription :
spotkania@taize.fr
www.taize.fr

Paris
14, 15, 16 mars 2017

ISÉO – Colloque des facultés

Comment parler du péché en 2017 ?

Le colloque 2017 de l'ISÉO s'interrogera sur la manière dont les Églises peuvent évoquer aujourd'hui la notion du péché aussi bien que sur les défis pastoraux et œcuméniques que cet exercice subtil induit.

Renseignements :
ISÉO
Tél : 01 44 39 52 56
iseo.theologicum@icp.fr
www.icp.fr

3 mars 2017

Journée mondiale de prière

La parabole des ouvriers de la onzième heure (Mt 20, 1-16) ou la générosité du propriétaire en tant qu'un avant goût du Royaume de Dieu, se trouve au cœur de la célébration, préparée cette année par des femmes des Philippines.

Renseignements :
jmp.protestants.org



ABONNEMENT POUR UN AN (4 NUMÉROS)

France et Union européenne : 28 € ; Autres pays : 32 €

✓ Abonnez-vous sur internet :

revue-unitedeschretiens.fr (règlement sécurisé par carte bancaire)

OU

✓ Abonnez-vous par courrier :

Envoyez le bulletin ci-dessous, accompagné de votre règlement, à :

[Unité des Chrétiens - abonnements - 58 avenue de Breteuil - F-75007 Paris](mailto:unitedeschretiens@orange.fr)

Bulletin d'abonnement à *Unité des Chrétiens*

Madame Sœur Monsieur Pasteur Père Diacre

Prénom : Nom :

Adresse :

Code postal : Ville :

Pays : Téléphone :

Adresse électronique :@.....

*Ils sont dans la chair,
mais ils ne vivent pas selon la chair.
Ils passent leur vie sur la terre,
mais ils sont citoyens du ciel.*

De la Lettre à Diognète, II^e siècle

*Celui qui atteste cela dit :
Oui, je viens bientôt.
Amen, viens Seigneur Jésus !*

Ap 22,20