Supplément au SOP n° 63, décembre 1981

L'ACTUALITE DU SYMBOLE DE LA FOI NICEO-CONSTANTINOPOLITAINE
POUR NOS EGLISES

Exposé du père Dumitru POPESCU,
secrétaire des études, KEK,
à la 2e Rencontre oecuménique européenne
(Løgumkloster, Danemark, 16-20 novembre 1981)

Document 63.C

CONFERENCE DES EGLISES EUROPEENNES
CONSILIUM CONFERENTIARUM EPISCOPALIUM EUROPAE

DEUXIEME RENCONTRE OECUMENIQUE EUROPEENNE
16 - 20 novembre 1981
Løgumkloster, Danemark

"LE CREDO DE NOTRE ESPERANCE"

L'ACTUALITE
DU SYMBOLE DE LA FOI NICEO-CONSTANTINOPOLITAINE
POUR NOS EGLISES

par le Professeur Dumitru Popescu
Secrétaire des études, KEK

1. Les présuppositions historiques et dogmatiques du deuxième Concile de Constantinople (381), qui a élaboré la seconde partie du symbole, ont été mises en relief par plusieurs études consacrées à l'anniversaire de cet important événement dans la vie de l'Eglise non divisée au premier millénaire. Grâce à ces études, l'importance et la valeur de l'oeuvre accomplie par le Concile ont été soulignées d'une manière presque exhaustive. C'est pourquoi nous n'avons pas l'intention d'insister ici dans cette direction, parce que nous sommes convaincus que dans une pareille réunion, unique par son caractère représentatif européen, il est profitable de parler de l'actualité du symbole de la foi nicéo-constantinienne pour la vie de nos Eglises.

Des personnalités éminentes ont abordé ce problème dans des perspectives fort intéressantes, relevant des conclusions particulièrement importantes pour les préoccupations oecuméniques de nos Eglises. Jusqu'à présent, l'actualité du symbole de la foi a été mise en évidence sous les aspects suivants:

a) Sa conception sacramentelle de l'Eglise
Le contenu même de l'énoncé du symbole sur le Saint-Esprit, adoré et glorifié conjointement avec le Père et le Fils, loin d'être le fruit d'abstraites spéculations, était fondé sur la théologie sacramentelle du baptême et sur la doxologie dont l'eucharistie est l'expression suprême. Toujours dans la ligne de saint Basile, la formulation retenue par le crédo de Constantinople dans son article sur le Saint-Esprit suppose une ecclésiologie de la communion où la vie des charismes distribués à chacun converge et culmine dans l'adoration et la glorification du Dieu unique Père, Fils et Saint-Esprit. Ainsi ce symbole, expression de la foi baptismale, renvoie-t-il à une conception sacramentelle de l'Eglise.

b) L'économie pratiquée par le Concile

A côté de la réaffirmation solennelle de la foi de Nicée, il s'est contenté de formulations sur le Saint-Esprit qui, tout en énonçant sans équivoque la doctrine orthodoxe face à l'hérésie, ont évité de heurter de front ceux qui auraient été rebutés par des formules trop abruptes et inaccoutumées à cette époque. Afin de mettre en évidence l'égalité et la divinité du Saint-Esprit avec le Père et le Fils, le Concile n'a pas utilisé le terme de "consubstantiel", qui pouvait rencontrer la résistance de certains évêques; il s'est contenté d'affirmer que le Saint-Esprit est adoré et glorifié avec le Père et le Fils. A la suite de saint Basile, les deux Grégoire et la majorité du Concile avec eux ont compris la nécessité pastorale de cette pratique de l'économie pour rétablir la charité entre les Eglises longtemps divisées.

c) Conciliarité de l'Eglise

Trop souvent on a présenté le Concile comme une assemblée locale de tout l'Orient qui n'aurait reçu que bien plus tard la consécration de l'oecuménicité grâce au Concile de Chalcedoine. Au plan juridique et historique, il peut y avoir un fondement à cette manière de considérer les choses. On ne peut pas oublier, toutefois - et c'est là de loin le plus important - que les décisions de Constantinople ont été préparées, accompagnées et reçues à la fois par l'ensemble de la vie de l'Eglise de cette époque parce qu'on est en droit d'appeler la "communauté conciliaire" de l'Eglise. (1)

d) L'importance pour l'unité

Les Eglises chrétiennes aujourd'hui, en pleine connaissance, mais aussi avec beaucoup d'angoisse, cultivent la terre de leur unité. Le fait que toutes les Eglises se rencontrent dans la même foi exprimée par le Symbole, est certainement d'une grande importance et d'une grande gravité. Comme expression de la communauté conciliaire de l'Eglise du passé, il est le signe d'espérance pour la mise en pratique de la communauté conciliaire dans l'avenir. Ce symbole doit unir les Eglises et les chrétiens d'une manière toujours plus profonde. (2)

2. A côté de ces conclusions pertinentes concernant le symbole de la foi, nous voulons ajouter nos propres réflexions sur le contenu doctrinal de ce symbole, en relation avec certains problèmes qui confrontent les Eglises européennes aujourd'hui. Dans le contexte actuel, l'importance particulière du symbole réside avant tout dans le fait qu'il nous rappelle la doctrine chrétienne sur la Sainte Trinité, élaborée par les deux premiers conciles oecuméniques, dans leur lutte contre l'arianisme et le macédonisme qui mettaient en doute la divinité du Fils et du Saint-Esprit. Ce rappel conserve aujourd'hui toute sa valeur parce que nous, qui avons formellement confessé d'une part notre foi dans la Trinité de Dieu, d'autre part selon l'opinion des éminentes personnalités théologiques, nous sommes souvent restés en pratique des monothéistes et monochrates, en faisant abstraction de la communion trinitaire.

Suivant la structure du symbole de la foi qui parle d'abord du Père, puis du Fils et ensuite du Saint-Esprit, sans prendre en considération les affirmations du symbole sur l'indivisibilité de l'action trinitaire ad extra, nous avons conçu la création, par exemple, d'une manière monothéiste, en relation unique avec Dieu le Père. Ainsi, comme l'oeuvre de la rédemption a été mise en relation unique avec Jésus-Christ, le Fils incarné, et la sanctification des hommes dans l'Eglise avec le Saint-Esprit, de la même manière monochratique, nous avons vu la création en relation unique avec le Père. Il était difficile dans cette perspective de parler de la présence et de l'action du Saint-Esprit en Christ, dans le monde. Or, mettre la création en relation unique avec Dieu le Père, sans prendre en considération la présence et l'action du Saint-Esprit dans le monde, cela signifie placer radicalement la création en dehors de Dieu et de l'Eglise avec des conséquences assez lourdes pour la relation entre l'Eglise et le monde.

Certainement, afin de justifier notre conception, nous avons considéré le monde comme le domaine du péché, incapable de supporter, à cause de sa profonde corruption, la présence du Saint-Esprit. Comme résultat de cette conception et par rapport à la rationalité du monde, le Saint-Esprit, enfermé dans l'Eglise et séparé du Fils-Raison divine, a été considéré de plus en plus comme une force irrationnelle - *mysterium tremendum*.

Je me souviens d'un exégète qui parlait, d'une manière assez savante, de la formation du canon biblique. A la fin de son exposé, j'ai voulu connaître son opinion sur le rôle réservé au Saint-Esprit dans la formation du canon biblique. Il m'a répondu tout court: "Je suis spécialiste, je ne suis pas bigot". Toute l'intervention du Saint-Esprit était incompatible avec la science.

A cause de cette incompatibilité et de plus en plus conscient de son autonomie radicale, le monde a connu un processus progressif de sécularisation qui confronte aujourd'hui les Eglises d'une manière pressante. Entre l'Eglise et le monde, marqués soit par la présence, soit par l'absence du Saint-Esprit, s'est introduite une opposition radicale qui a beaucoup empêché les Eglises de ressentir profondément leur solidarité avec le monde. Pratiquement, les Eglises sont décidées à lutter pour un monde meilleur, mais théoriquement, la séparation entre l'Eglise et le monde continue de subsister.

Le problème doit être abordé dans une nouvelle perspective. Il est vrai que dans le premier article du Symbole, la création est mise en relation avec Dieu le Père. Cependant, cela ne signifie pas que le Fils et le Saint-Esprit n'ont pas participé à la création du monde. Dans le deuxième article du même Symbole il est dit, sur la base du prologue de l'Evangile selon saint Jean, que tout a été créé par le Fils, consubstantiel au Père. La consubstantialité trinitaire constitue la base de la participation du Fils dans l'acte de la création. Par rapport à l'Esprit, le symbole de la foi nous dit dans la même perspective qu'Il est adoré avec le Père et le Fils et qu'Il est donateur de vie. Cela signifie d'une part que nous ne pouvons introduire aucune séparation entre l'oeuvre du Saint-Esprit et l'oeuvre du Père et du Fils

avec lesquels Il est adoré et glorifié en vertu de la communion trinitaire. "Lorsque je parle de Dieu", dit saint Grégoire de Nazianze, "vous devez vous sentir baignés à la fois dans une lumière et dans trois lumières, parce que dans la Trinité il y a une conjonction avec distinction et division indivisée". Le Père travaille toujours par le Fils dans le Saint-Esprit. (3)

D'autre part, nous sommes habitués à concevoir le Saint-Esprit en vertu de la sanctification, comme donateur de vie uniquement dans l'Eglise. Cependant, si le Saint-Esprit est conçu comme donateur de vie dans l'Eglise, cela provient du fait qu'Il a été d'abord le donateur de vie dans la création. Sur la base de la Genèse, selon laquelle le Saint-Esprit se promenait au commencement sur les eaux, nous pouvons affirmer sans erreur que la création a commencé par la présence et l'action du Saint-Esprit. L'initiative de la création revient au Père, mais le Père a tout créé par le Fils dans l'Esprit. Le rôle de l'Esprit est d'élever la création, par l'Eglise, vers la plénitude de la vie donnée en Christ. Si le Christ est venu pour conférer au monde, affaibli par le péché, non simplement la vie, mais la plénitude de la vie, c'est parce que le monde a sa propre vie comme l'oeuvre du Saint-Esprit. La création est l'oeuvre du Père, par le Fils dans le Saint-Esprit.

La rationalité de la création est l'expression de la rationalité divine imprimée dans la structure du monde par le Saint-Esprit. Cette rationalité, conservée toujours par le Saint-Esprit, se manifeste dans l'aspiration profonde de la création d'être délivrée de la corruption afin d'arriver par l'Eglise à la communion avec Dieu. Les paroles inspirées de l'Apôtre sont édifiantes: "Car la création en attente aspire à la révélation des fils de Dieu; si elle fut assujettie à la vanité, - non qu'elle l'eût voulu, mais à cause de celui qui l'y soumit - c'est avec l'espérance d'être elle aussi libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu" (Rom. 8, 20-21).

Cela veut dire que la relation entre l'Eglise et le monde ne doit pas être conçue simplement en termes d'extériorité - ce qui peut mener facilement à l'opposition entre l'Eglise et le monde - mais aussi en termes d'intériorité, qui nous empêchent d'identifier facilement le monde avec le péché. Le rôle de l'Eglise est de lutter contre le péché et non contre le monde comme tel, parce que dans la profondeur du monde comme création de Dieu il y a cette aspiration vers la gloire de fils de Dieu. Par leur lutte contre les forces du mal dans l'homme et dans la société, les Eglises ont la possibilité de venir, dans la puissance du Saint-Esprit en Christ, à la rencontre de cette aspiration profonde de la création envers la communion trinitaire basée sur la justice, sur la paix et sur l'amour. C'est pourquoi il a déjà été dit que "la Trinité est notre programme social". Voilà ainsi une première importance du symbole de la foi qui nous rappelle la doctrine chrétienne sur la Sainte Trinité.

3. Les Eglises européennes sont confrontées aujourd'hui, dans le domaine de la spiritualité, par deux mouvements contraires. Il s'agit d'une part de piétisme, qui se trouve à la base du mouvement charismatique et d'autre part de la sécularisation en tant qu'action orientée envers les réalités de ce monde. Dans tous les deux mouvements, il y a quelque chose de vrai, mais aussi quelque chose de faux.

La valeur du piétisme réside dans le fait qu'il cultive à l'intérieur de nos Eglises, et cela dans un monde sécularisé, la préoccupation pour la vie spirituelle basée sur l'adoration, la prière et la méditation, capable de vaincre, dans la puissance du Saint-Esprit en Christ, la force du mal. Cependant, le piétisme est considéré avec beaucoup de réserve par maints chrétiens à cause de sa tendance à favoriser la fuite hors du monde des fidèles. L'intérêt pour les réalités terrestres a été remplacé dans le piétisme par la préoccupation exclusive pour les réalités spirituelles.

A son tour, la sécularisation, comme une réaction contre le piétisme, a offert aux chrétiens et aux Eglises la possibilité de s'engager profondément dans les problèmes qui confrontent le monde, soit qu'il s'agisse de confiance, de sécurité et de paix en Europe et dans le monde, soit qu'il s'agisse de justice sociale, de développement ou d'écologie. En même temps, il y a dans la sécularisation une tendance à laisser Dieu, quelque part dans l'ombre, derrière l'action sociale. "Dans cette perspective", disait Moltmann, "nous plaçons Dieu en quelque sorte derrière nous et le monde, en tant que champ de mission et de travail, devant nous."

(4) Par rapport au piétisme qui manifeste une préoccupation évidente pour les réalités spirituelles, la sécularisation est intéressée exclusivement aux réalités terrestres.

Il y a deux raisons capables d'expliquer cette opposition presque radicale entre le piétisme et la sécularisation. Il est question d'abord de la séparation artificielle introduite entre l'oeuvre du Christ et l'oeuvre du Saint-Esprit. Par rapport à la sécularisation, le piétisme présuppose une base uniquement pneumatologique orientée vers le Saint-Esprit, et par rapport au piétisme, la sécularisation est animée par des présupposés purement christologiques. En faisant abstraction du Christ, le Fils de Dieu incarné, le piétisme recule devant les réalités de ce monde et la sécularisation, en faisant abstraction du Saint-Esprit, est toujours menacée de perdre la relation avec la transcendance de Dieu. Tous les deux mouvements sont basés sur la séparation entre Christ et le Saint-Esprit.

La deuxième raison est une conséquence immédiate de la première. "La foi chrétienne, est-il dit dans un document de la KEK, cela nous enseigne à intégrer et à interioriser tout notre vécu, notre créativité, nos échecs, notre souffrance, dans l'expérience de Dieu en nous. Mais le manque d'égards envers les dons de la création s'explique par la séparation qu'on a opérée entre le monde des choses et la foi, réservant celle-ci au domaine de l'intériorité". (5)

Cela veut dire que la séparation entre Christ et l'Esprit, dont nous avons parlé, a eu comme conséquence la séparation entre l'esprit et la matière introduite au niveau de l'homme. Dans ce sens, le colloque de Cardiff, organisé par la KEK, considère que la sécularisation a été favorisée, parmi d'autres facteurs, par la séparation qui remonte au moyen âge entre Dieu et la nature. Ainsi, le piétisme et la sécularisation apparaissent comme deux mouvements qui, tout en faisant abstraction de la relation indivisible entre l'oeuvre du Christ et celle du Saint-Esprit, présupposent la séparation presque radicale entre l'esprit et la nature.

Nous n'avons pas ici à condamner ni le piétisme ni la sécularisation, parce que, dans tous les deux, il y a des choses valables, mais de les intégrer dans la perspective d'une spiritualité biblique et trinitaire plénière. Il faut recommencer à concevoir la vie humaine dans sa totalité. "Life in all its fullness" sera un des thèmes préférés de la prochaine Assemblée du COE à Vancouver.

Afin d'arriver à cela, il faut prendre en considération trois facteurs contenus dans le symbole de la foi.

a) Etant donné que le Saint-Esprit est adoré avec le Père et le Fils, c'est-à-dire qu'Il est consubstantiel au Père comme Il l'est au Fils, alors il est impossible d'introduire toute séparation entre le Fils et le Saint-Esprit. La personne de l'Esprit ne se confond pas avec Jésus-Christ, mais en vertu de la communion trinitaire, l'Esprit repose toujours dans le Fils. C'est pourquoi le Nouveau Testament nous présente la personne du Christ comme remplie de l'Esprit.

b) La séparation radicale entre l'esprit et la matière représente une innovation platonicienne qui n'a rien à voir avec la Bible. Dans la vision biblique, l'homme représente une totalité organique comme résultat de l'interpénétration réciproque entre l'esprit et la matière. Le symbole de la foi nous dit que le fils de Dieu a pris chair de la Vierge Marie, dans le Saint-Esprit. Cela signifie que le Saint-Esprit a la capacité de descendre dans la nature humaine, et que la nature humaine comporte elle aussi la capacité de se laisser pénétrer par l'Esprit. C'est grâce à cela que l'homme peut devenir vraiment, par l'Esprit, nouvelle créature en Christ. Ici réside toute la force de la spiritualité chrétienne et si nous l'avons perdue, il faut la découvrir de nouveau.

c) Dans le symbole de la foi, l'oeuvre de la rédemption apparaît comme un tout organique qui inclut tous les actes accomplis par Christ pour notre salut (incarnation, passion, crucifixion, résurrection, ascension). Si nous prenons en considération d'une part la capacité du Saint-Esprit en Christ de pénétrer par son énergie la nature humaine et d'autre part le caractère organique de l'oeuvre de la rédemption, alors il est clair que Jésus-Christ par tous les actes accomplis en vue de notre salut, a transfiguré dans l'Esprit le corps qu'Il a assumé par incarnation afin de le rendre comme source de vie et de transformation spirituelle pour les chrétiens. Ce processus de transformation est mis en évidence par l'Apôtre Paul quand il dit:

"Et nous tous qui, le visage découvert, réfléchissons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en cette même image, toujours plus glorieuse, comme il convient à l'action du Seigneur qui est l'Esprit" (2 Cor 3, 18).

Ce que nous voulons dire est que la complémentarité entre le piétisme et la sécularisation réside exactement dans ce processus de transformation spirituelle qui engage l'homme entier, corps et esprit, dans la puissance du Saint-Esprit en Christ. Il ne faut pas chercher in abstracto la relation entre la dimension horizontale et verticale du salut, parce qu'il se trouve dans l'homme, par ce processus de transformation spirituelle qui inclut d'une manière égale la contemplation et l'action. La force du christianisme ne réside pas d'abord et avant tout dans la stratégie la mission, mais dans la force de l'amour manifestée par le style de vie chrétien. Par ce processus spirituel, qui implique le dépassement de l'égoïsme individuel, l'homme est capable de s'ouvrir dans l'amour envers la communion avec la Sainte-Trinité et avec les hommes, avec la création. Nous ne pouvons pas aimer vraiment notre prochain sans nous purifier de notre égoïsme en Dieu, d'où la valeur de la contemplation et dans la mesure où nous dépassons notre égoïsme dans la puissance du Saint-Esprit en Christ, nous serons poussés de l'intérieur à manifester notre amour envers notre prochain, d'où la valeur de l'action. Nous avons besoin d'une spiritualité de communion capable d'intégrer le piétisme et la sécularisation par la transformation de l'égoïsme dans l'amour, comme l'oeuvre du Saint-Esprit en Christ. Loin de favoriser l'évasion hors du monde, la spiritualité de communion, ayant la source dans la structure du suprême amour, pousse les chrétiens vers la création, afin que l'Eglise et par l'Eglise, le monde devienne un reflet de la communion trinitaire. Voilà l'importance de la Trinité pour le style de vie chrétien en accord avec le symbole de la foi.

4. Dans la même perspective trinitaire du symbole de la foi, nous voulons maintenant aborder un thème qui a provoqué un long débat entre l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident. Il s'agit de Filioque revenu très rapidement dans les discussions oecuméniques d'aujourd'hui. Nous n'avons pas l'intention de réitérer une polémique qui a duré plus d'un millénaire, parce que nous savons très bien que Filioque existait dans l'Eglise d'Occident avant la séparation de l'Eglise d'Orient. Filioque n'a pas provoqué la rupture douloureuse entre les deux Eglises. Ce problème a été invoqué ultérieurement pour justifier la séparation. Aujourd'hui, alors que nous avons dépassé la phase passionnelle pour entrer dans la phase du dialogue, nous avons la possibilité d'aborder ce problème d'une manière plus objective.

Cela veut dire que nous devons prendre en considération le point de vue de la tradition occidentale et de la tradition orientale sur ce problème. La tradition orientale a toujours considéré Filioque avec beaucoup de réserve non seulement parce qu'il manquait de base biblique, étant inséré plus tard dans le symbole de la foi, mais aussi parce qu'il a introduit une séparation artificielle entre l'oeuvre du Fils et celle du Saint-Esprit ad extra. Par rapport à la tradition orientale selon laquelle le Saint-Esprit

procède du Père et reste ou repose dans le Fils, ce qui rend impossible toute séparation entre le Fils et l'Esprit, la tradition occidentale à cause de Filioque, considère que le Saint-Esprit ne reste pas dans le Fils, qu'Il passe au-delà du Fils, pour se constituer comme nexus extérieur interposé entre le Père et le Fils. Cette extériorité radicale de l'Esprit par rapport au Fils représente pour la tradition orientale la cause de la séparation entre l'oeuvre du Fils et de l'Esprit, affaiblissant la signification profonde de la communion trinitaire.

Nous avons souvent l'habitude de citer les paroles de Notre Seigneur Jésus-Christ, selon l'Evangile de Saint-Jean. "que tous soient un" (Jn 17, 21). Cependant, nous oublions souvent que dans le même passage biblique le Seigneur nous révèle la signification profonde de cette unité de communion quand Il dit: "Comme Toi, Père, Tu es en Moi et moi en Toi, qu'eux aussi soient un en nous". Dans la mesure où le Saint-Esprit procède du Père et reste dans le Fils, il est facile de comprendre que, par l'Esprit, le Père vient dans le Fils et le Fils dans le Père, mais dans la mesure où le Saint-Esprit passe au-delà du Fils en restant interposé et extérieur au Père et au Fils, il est particulièrement difficile de concevoir cette "inhabitatio" réciproque des personnes trinitaires.

Cela devient plus clair encore si nous prenons en considération les paroles de l'Apôtre Paul quand il dit: "Le Seigneur est l'Esprit" (2 Cor 3,18). Il ne s'agit pas ici d'une confusion entre la personne du Saint-Esprit et la personne du Fils, parce qu'aussi longtemps que l'Esprit procède du Père seulement, il est impossible qu'Il soit confondu avec le Fils; mais étant donné que l'Esprit reste dans le Fils, sans passer au-delà de Lui, il est possible de parler sans aucune difficulté du Seigneur qui est l'Esprit. Si l'Esprit reste radicalement extérieur au Fils, en tant que nexus interposé entre le Père et le Fils, les paroles de l'Apôtre sur le Seigneur qui est l'Esprit risquent de devenir énigmatiques. Dans ce cas-là, le Père et le Fils se rencontrent dans l'Esprit comme dans un point qui leur reste entièrement extérieur. Au lieu de favoriser l'"inhabitatio" réciproque des personnes trinitaires, comme expression de la profonde communion divine, la procession du Saint-Esprit du Fils introduit dans le cadre de la Sainte-Trinité des relations d'opposition. C'est pourquoi la tradition orientale a considéré, par rapport à l'Eglise, que Filioque a favorisé l'individualisme plutôt que la communion.

La tradition occidentale a toujours été convaincue à son tour que la théologie orientale, tout en faisant abstraction de Filioque, n'a pas mis en évidence, en vertu de la même communion trinitaire, le rôle du Fils dans la procession du Saint-Esprit du Père. Certainement, aussi longtemps que dans sa vision le Saint-Esprit reste dans le Fils, la tradition orientale n'a pas ressenti le besoin d'élucider ce problème. Il allait de soi qu'entre le Fils et le Saint-Esprit il y avait une étroite relation. Cependant, cela ne signifie pas que le point de la foi ne donne pas une réponse à ce problème. La tradition orientale a compris l'importance de la question et a cherché à trouver une solution en disant que "l'Esprit qui procède du Père, repose sur le Fils et revient au Père dans une circumcession de l'amour". Etant donné que l'Esprit reçoit la subsistance du Père

mais subsiste par le Fils, la théologie orientale est sortie à la rencontre de l'autre tradition, par l'affirmation que si le Père est la cause de l'existence de l'Esprit, le Fils est "sa raison d'être". Il s'agit ici d'un subtil rapprochement entre les deux traditions, qui encourage beaucoup le dialogue entre nos Eglises. (6)

Dans le cadre de ce dialogue, nous n'avons pas à examiner la procession du Saint-Esprit dans une perspective abstraite, en y apportant des arguments pour ou contre, mais à examiner ses implications, d'une manière pratique, pour la communion entre les Eglises, pour la communion entre les chrétiens. Nous parlons souvent de communion, mais nous sommes peu conscients de sa profonde signification. Au fond, qu'est-ce que signifie la communion dans une perspective trinitaire, appliquée à la vie de l'Eglise et des chrétiens? Sur la base de notre exposé, nous pouvons maintenant affirmer que la spécificité de la communion chrétienne réside dans la capacité de chacun d'entre nous de porter l'autre, dans la puissance du Saint-Esprit, en nous-mêmes. C'est comme cela que nous pouvons dépasser notre égoïsme et notre individualisme, c'est comme cela que nous pouvons porter Christ en nous-mêmes selon la parole de l'Apôtre: "Ce n'est pas moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi" (Gal 2,20), c'est comme cela que nous pouvons porter en nous-mêmes notre prochain, selon la parole du Seigneur, "aime ton prochain comme toi-même". Si nous ne portons pas notre prochain en nous, nous ne pouvons pas aimer notre prochain ainsi que nous nous aimons nous-mêmes. Nous avons abordé le problème de la procession du Saint-Esprit afin de mettre en évidence sa signification pour notre communion d'aujourd'hui en route vers l'unité de demain.

Les barrières ont commencé à se briser. Toutes les deux traditions ont fait preuve d'ouverture l'une par rapport à l'autre. La tradition orientale a été réceptive à l'égard du point de vue de la tradition occidentale sur la procession du Saint-Esprit. Il y a aussi des signes encourageants de la part de la tradition occidentale. Le Saint-Père, le Pape Jean-Paul II a prononcé le symbole de la foi, à l'occasion de l'anniversaire du Concile de Constantinople, sans mentionner la procession du Saint-Esprit du Fils. Beaucoup d'Eglises européennes ont manifesté leur intention de conserver le symbole de la foi dans sa forme originelle. Il y a un travail entier effectué par la Commission Foi et Constitution pour préparer une deuxième réception du symbole de la foi par toutes les Eglises. Dans notre division, mais aussi dans notre recherche de la communion conciliaire, le symbole de la foi reste la base de notre unité. En même temps, il évoque l'unité d'hier et note l'unité de demain. Pour nous tous il reste le symbole de notre espérance.

Bibliographie

- (1) Jean Cardinal Willebrands Le Concile de Constantinople de 381
IIe oecuménique: son importance et
son actualité, Irenikon 1981, no.1
p. 188-190
- (2) K. Chrysostomos,
Metropolitte de Myra Les présuppositions historico-
dogmatiques de l'oecuménicité du
IIème Concile oecuménique, p. 31
- (3) Grégoire de Nazianze In sancta lumine, Oratio XXXIX,II PG
t. 38, col 345 CD.
- (4) J. Moltmann Le dialogue entre les traditions de
l'Orient et de l'Occident, Choisir
1977, nr. 210, p. 17-23
- (5) Le Saint-Esprit, puissance de liberté, document préparatoire
théologique à la VIII ème Assemblée de la KEK, 1978, p. 91
- (6) Prof. Dumitru Staniloae La doctrine de la procession du
Saint-Esprit du Père et de la relation
de celui-ci avec le Fils en tant que
base de l'adoption filiale et de la
définition de l'homme. p. 5-7

Commission paritaire : n° 56 935

Abonnement annuel

Directeur : Michel EVDOKIMOV

SOP mensuel SOP + Suppléments

Rédacteur : Jean TCHEKAN

France 130 F 300 F
Autres pays 160 F 400 F

ISSN 0338 - 2478

Tiré par nos soins

c.c.p. : 21 016 76 L Paris