

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie

**Band:** 37 (1987)

**Heft:** 3

**Artikel:** Passion de Dieu, passions humaines et sympathie des choses : éthique et messianisme chez Jürgen Moltmann

**Autor:** Thévenaz, Jean-Pierre

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-381335>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 13.10.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## PASSION DE DIEU, PASSIONS HUMAINES ET SYMPATHIE DES CHOSES

*Ethique et messianisme chez Jürgen Moltmann*

JEAN-PIERRE THÉVENAZ

Un point de vue un peu particulier va nous guider à travers les diverses œuvres théologiques de Jürgen Moltmann, au lendemain de ses 60 ans qu'il nous plaît de marquer encore de la sorte: repérer de livre en livre — et jusqu'au dernier paru<sup>1</sup> — les diverses expressions, denses et révélatrices, épaisses d'expériences vécues, de ce que sont nos passions humaines: ce dont nous pâtissons et ce qui nous passionne<sup>2</sup>. Lire la flamme théologique — toute extérieure, car évangélique — dans le miroir intérieur des passions qu'elle éclaire et modifie, ce n'est pas l'y réduire, bien évidemment, mais c'est révéler son pouvoir de clarification et d'orientation. On le sait déjà: en théologie chrétienne, une Passion messianique — celle du Christ Jésus — habite le cœur de la réalité humaine. Moltmann, dans ses derniers livres, ajoute: elle habite la réalité de Dieu même. Et son nouveau livre sur la création précise: cette passion habite la réalité du monde fait par lui — notre seconde partie y reviendra. Qu'un tel messianisme précède et oriente toute éthique des «passions humaines», ce sera notre conclusion.

«Au centre de la foi chrétienne, il y a une histoire: *l'histoire de la Passion (Passionsgeschichte)*. Cela doit être pris tout à fait à la lettre, donc au double sens du mot *Passion*: l'histoire du Christ est l'histoire d'une grande passion, d'un amour passionné. Du même coup et en même temps, c'est aussi l'histoire d'une souffrance inouïe, d'une agonie mortelle.

Au centre de la foi chrétienne, il y a la souffrance (*Leiden*) du Christ passionné (*leidenschaftlich*). L'histoire de la passion a cette double dimension, active et passive. Autrefois, on a souvent passé sous silence la passion active qui conduisit le Christ à souffrir... Aujourd'hui, au contraire, on omet facilement la souffrance qu'une grande passion implique... Il faut surmonter la *peur de se passionner* autant

<sup>1</sup> *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Munich, Kaiser, 1985, 325 p. (non encore traduit).

<sup>2</sup> Une présentation de l'œuvre du théologien de Tübingen faite au Centre Protestant d'Etudes de Lausanne en novembre 1985 constitue la base de la première partie de cet article. La *Revue de théologie et de philosophie* a salué plusieurs des principales œuvres de Moltmann à leur parution, soit: *Théologie de l'espérance* (H. MOTTU, RThPh. 1967, IV, pp. 242-258, et P. GISEL, RThPh. 93 (1971), VI, pp. 447-448), *L'espérance en action* (K. BLASER, RThPh. 96 (1974), I, pp. 68-69), *L'Eglise dans la force de l'Esprit* (K. BLASER et J. HELFER, RThPh. 112 (1980), IV, pp. 418-421) et *Trinité et Royaume de Dieu* (K. BLASER, RThPh. 113 (1981), II, pp. 155-166).

que la *crainte de souffrir* — sinon l'espérance ne saurait renaître. » (D'une prédication du Vendredi-Saint, in *Ohne Macht mächtig*, p. 138).

Il existe en effet un rapport constant, multiple, entre les passions humaines et la réalité qui les sollicite et les précède. Elles se situent inévitablement à l'intersection d'un individu et d'une société, d'un esprit et d'un corps, du subjectif et de l'objectif, d'un être et d'un devenir, de Dieu et du monde. Aussi actives soient-elles, elles commencent en dehors d'elles-mêmes, « passives ». Et c'est là, dans les tensions de réalités contraires, sur le trajet entre la peur et la délivrance, que se communique le Dieu passionnant et passionné de l'Évangile, dont parle Jürgen Moltmann<sup>3</sup>.

« Plus quelqu'un croit, plus profondément il ressent la douleur de voir la souffrance du monde, et plus passionnément il s'interroge sur Dieu et la nouvelle création... *L'histoire de la Passion du Christ (Leidens-geschichte)* s'insère dans l'histoire de la passion de l'humanité en vertu de l'amour passionné que révèle le Christ. » (TRD 71, 74 = 65, 67)

De livre en livre, cette force communicatrice de Dieu prend chez Moltmann une qualité toujours plus englobante: elle n'est pas uniquement sa présence efficace dans le Royaume de gloire, ni seulement sa présence paradoxale dans le Messie crucifié et dans les paroles d'une promesse; elle est déjà là comme un souffle libérateur dans le combat de la matière contre l'anéantissement et dans le combat du vivant contre la mort et le mal. A ces ennemis — même à l'ultime ennemi (I Co 15, 26) —, il n'abandonne rien.

## I

### LES PASSIONS EN CONFLIT, OBJET DU TRAVAIL THÉOLOGIQUE

Il s'agit donc de faire entendre, en théologie, comment le Dieu Père, Fils et Saint-Esprit vient au cœur même de la passion de l'échec — sans la capter ni la dénier, sans la canaliser ni la contourner — pour y ouvrir la passion de la liberté et du possible. De livre en livre, Moltmann se donne de nouveaux moyens d'expression de cette « *connaissance dialectique* », comme il l'appelle<sup>4</sup>. La rupture messianique introduite par le Dieu biblique se joue là où se

<sup>3</sup> Pour citer les œuvres de Moltmann, on recourra aux abréviations de la liste donnée en fin d'article, suivies des numéros de pages en français (et en allemand). Ainsi, sur le double sens du mot « passion », cf. CA 11; DC 281ss., 310-324 (= allemand 230ss., 255-267); EFE 88ss. (= 79ss.); NSV 7ss., 105ss. (= 9ss., 100ss.); TRD 17,37ss., 219 (= 20,38ss., 190); GS 99-114.

<sup>4</sup> Voir les remarques épistémologiques dans TE 89ss. (= 75ss.); DC 35ss., 380 (= 30ss., 314); EFE 36ss. (= 34ss.); TRD 19ss., 193ss. (= 22ss., 168ss.); GS 17ss., 135ss.; PT 280ss.

jouent les modifications de nos passions, intérêts et projets, de nos passivités et de nos activités. Sans elle, saurions-nous éviter de nous égarer dans des intérêts et des projets marqués par l'échec plutôt que par la délivrance messianique?

A titre d'essai, parcourons donc maintenant les principales étapes de cette œuvre théologique, au long de six paliers successifs structurant une réflexion sur les passions humaines. A chacun de ces paliers, nous mettrons en présence deux orientations contraires: l'une où l'on va pâtir, souffrir, et l'autre où l'on va souffler, se passionner. Mais sont-elles vraiment contraires? N'est-ce pas dans leur chatolement même que doit venir habiter la flamme messianique?

### 1. *Entre douleur et désir: l'espérance*

Reconnaître une situation de *crise* où l'on «crie à la liberté», c'est à plusieurs reprises le point de départ d'articles ou de chapitres de l'œuvre de Moltmann (PT 57, 93s., 128; CA 9, 95s., 159; H 7-12; SD 11ss.; EA 135ss.; ZDS 105ss.) — et l'on se tromperait à n'y voir qu'une amorce de pure circonstance: Moltmann veut que l'on prenne au sérieux les contradictions, fractures et tortures de l'existence humaine. Même la mort! Il serait trop facile de contourner le mal par la pensée (PT 37, 41, 45): la douloureuse question qu'il pose ne doit pas être éliminée, même par la foi, car un désir de vie s'y cache, un appel à une liberté possible ou peut-être impossible, une «passion du possible»<sup>5</sup>.

«C'est là l'autre aspect dans l'expérience de la douleur: s'il n'y avait pas le désir de vie, les vivants ne souffriraient pas; s'il n'y avait pas l'amour de la justice, il n'y aurait pas de révolte contre la souffrance des innocents...» (TRD 70 = 64)

On ne va donc pas reculer devant ce qui est haïssable: c'est ce recul qui serait manque de foi (DC 59 = 49). Jésus lui-même s'est engagé dans l'histoire «jusqu'à la mort sur la Croix» (Ph 2, 8; cf. B 88). Aussi, dès le début de son œuvre, Moltmann a-t-il voulu une théologie qui ne soit ni conservation, ni restauration, ni abstraction transcendante. De la tradition qu'elle écoute (TE 312 ss. = 268 ss.), elle apprend au contraire *l'interruption messianique* surgissant dans la réalité douloureuse, la découverte d'un possible, précédem-

<sup>5</sup> La formule est de Kierkegaard (cf. TE 16,386 = 15,329; PT 186, 265; ZDS 111; TRD 271 = 234). Elle n'est pas une définition suffisante de l'espérance, dans la mesure où elle laisse dans le flou ce «possible» et ses conditions de réalisation. MICHAEL WELKER précise cette différence dans sa contribution à la *Festschrift* offerte à Moltmann l'an dernier pour ses 60 ans (*Gottes Zukunft, Zukunft der Welt*, Munich, Kaiser, 1986, pp. 23-38). La formule de Horkheimer: «nostalgie du Tout Autre», exprime mieux cette quête née du tourment, pointe extrême de la pensée de l'école de Francfort (cf. DC 255-259 = 209-212; TRD 70 = 64).

ment impossible: la Résurrection du Crucifié, avènement du Royaume de Dieu. Existe-t-il une autre façon de sortir du domaine des troubles et des souffrances sans les nier, de voir les «mâchoires» de la mort (Bloch) sans fuir dans la transcendance<sup>6</sup>? Prendre au sérieux la durée dans laquelle se produit l'avènement des possibilités messianiques, avec ses chances propres et les crises qu'il suscite, requiert nécessairement une pensée *historique*. Ainsi naquit la *théologie de l'espérance*<sup>7</sup>.

## 2. *Entre dialogue et crispation: la réconciliation*

Autrui, à son tour, éveille en nous des passions contradictoires: celle de communiquer avec un égal ou un autre, ou celle de profiter de sa présence pour conquérir un pouvoir ou un bonheur jalousement gardés. La passion de «vivre en dialogue» est riche d'une imagination créatrice, d'une inventivité de l'amour que Moltmann ne cesse de souligner (TE 31ss., 360 ss. = 28ss., 308ss.; EFE 367-373 = 310-315; etc.).

«En comprenant l'amour comme l'auto-communication passionnée du bien, nous l'avons suffisamment distingué des passions destructrices. L'amour veut vivre et donner la vie... Celui qui aime se communique lui-même: il est à la fois l'émetteur et le message... Plus il se distingue ainsi de lui-même, plus son auto-communication est désintéressée.» (TRD 80 = 72)

L'inverse, la passion folle de jouissance et de conquête, est une perversion de ce même bien par les humains:

«Ils se cramponnent à la loi du refoulement. Ils attendent alors de réalités contingentes une stabilité éternelle, ils espèrent trouver l'absolu dans des valeurs relatives et la joie éternelle dans un bonheur précaire... Mais parce qu'au fond l'humain sait qu'il fait ainsi violence aux choses, aux autres et à lui-même, l'angoisse demeure. Il doit la réprimer en faisant survivre ses idoles, ses hantises et ses lois par la répétition constante des mêmes formules... Il n'aime que le semblable et ne reconnaît que les gens qui croient, pensent, aiment et font la même chose que lui.» (DC 338s. = 278s.; cf. maintenant GS 230-239)

Perversion du sens de la communauté, la communauté des semblables se définit par ses idoles et par les gens qu'elle a décidé d'exclure, mais surtout par

<sup>6</sup> Le chapitre 2 de *L'Homme* passe en revue les quêtes contemporaines et s'achève sur la «conscience utopique» développée par Ernst Bloch, dont Moltmann sent la proximité avec la pensée biblique. Dans son *Principe Espérance*, BLOCH distingue plusieurs couches dans la catégorie du «possible», dont la dernière seule est une détermination du réel lui-même: «*das Realmögliche*», terme volontiers adopté par Moltmann. Sur l'œuvre de Bloch, cf. PT 175ss.; TE l'annexe; et *Im Gespräch mit Bloch*, recueil de sept textes. Au sujet du «possible», voir ma note de traducteur dans TE 414s.

<sup>7</sup> Cf. mon article «Vérité d'espérance ou vérité de connaissance?» in *Etudes théologiques et religieuses* (49) 1974, pp. 225-247.

sa peur des autres, sa peur de manquer. Moltmann a été sensible très tôt à ces passions destructrices et s'est en particulier associé à la fin des années 1960 aux dialogues avec le marxisme, dans lequel on avait voulu voir l'ennemi à abattre. Or c'était la période où les idéologies organisatrices des sociétés de l'Ouest comme de l'Est faisaient la preuve de leur échec, dans l'ambivalence folle de la passion de conquête. L'heure de nouvelles alliances «par en bas» semblait sonner enfin: Moltmann y contribua par une «*critique théologique des religions politiques*» (PE, EA, H):

«Si la *parole de la réconciliation* a perdu son prix et son poids de réalité, c'est sans doute parce que nous n'osons pas proclamer assez haut et assez clair le jugement qui s'y rattache en raison de la Croix. Pourtant, selon Paul, la parole de la réconciliation est la *parole de la Croix*; et cette Croix est pour les uns une puissance de Dieu, mais n'est pour beaucoup que folie et scandale (I Co 1, 18). La réconciliation n'a donc rien à voir avec une neutralité non engagée.» (CA 89; cf. 122, 147ss.)

C'est la compagnie du Crucifié, la persévérance «sous la Croix» auprès des victimes méprisées, la résistance aux idolâtries. Nul ne peut se dire à soi-même que son juste désir de vie est en train de devenir une folle soif, bloquant tout dialogue: il lui faut la lumière venue d'autrui — d'autrui défiguré par l'exclusion, ou d'autrui transfiguré par l'apaisement. Cette lumière est dans le Christ Jésus. Voilà comment s'impose une *théologie politique*<sup>8</sup>.

### 3. *Entre écrasement et engagement: Passion et puissance du Crucifié*

Ce qui vient d'être dit oblige à fixer le regard sur l'exclusion, sur la passion de l'écrasement telle qu'elle a été subie par Jésus-Christ. Car il y a là, poussée à l'extrême, une passion humaine qui ne s'identifie pas à celles déjà évoquées: la passion de se trouver soi-même défiguré, rendu fou par la contrainte, annihilé par l'oppression. Jésus l'a rencontrée comme martyr, rejet et abandon par le Dieu même qui l'avait envoyé. Définitive impuissance? Paradoxe insurmontable d'une force purement transcendante ou eschatologique, demeurant impuissante dans son incarnation historique? — Autre est le témoignage biblique rendu à Jésus-Christ, auquel est consacré le second ouvrage important de Moltmann, *Le Dieu crucifié*. En effet, le Père n'est pas seulement celui qui abandonne le Fils, mais d'abord celui qui le donne. Le Fils n'est pas sacrifié, il s'offre. Et la force de cet amour est puissance de l'Esprit: en critiquant et sacrifiant ce qui est mortel, sans s'y soustraire, il libère les humains de son emprise, il entraîne la réalité mortelle dans la vie de Dieu. Définitive proximité de Dieu, passionnée et puissante dans sa souffrance même et sa faiblesse. Ici finit la peur (DC 322 = 265).

<sup>8</sup> L'expression est de J. B. Metz, théologien catholique dont Moltmann est proche. Cf. W. ISNARDI et J. P. THÉVENAZ, «Un homme, une œuvre: J. Moltmann», in *Choisir* (Genève, n° 232, avril 1979), pour un dialogue avec la théologie latino-américaine.

Ce que Moltmann appelle les «cercles infernaux» qui nous écrasent, chacun se demande s'ils sont vraiment infernaux, si les tentatives d'en sortir par soi-même sont inéluctablement vouées à y retomber<sup>9</sup>. En effet, la passion combative de la lutte et de l'engagement ne fait-elle pas front à l'écrasement? N'est-ce pas une vraie force qui l'habite, un «élan vital», une volonté de vivre? (Cf. TE 75 = 63; EFE 219ss. = 188ss.; B 74; GS 267.) Elle est symbolisée par notre respiration, notre «souffle» tenu en haleine, la «*longue haleine de l'espérance*» (TE 373 = 318; CA 81, EA 155, H 120s. = 151; PT 266; GS 105). Il reste que de tels concepts et symboles demeurent muets sur les sources de cette énergie et en voilent les risques d'épuisement, en surestiment peut-être aussi les réserves immédiatement disponibles. Ils ne permettent guère l'aveu de la peur.

Moltmann, à vrai dire, loin de partager l'approche sceptique et pessimiste d'un certain protestantisme (TE 32,394 = 29,334), pose fréquemment la question des limites où l'énergie humaine tourne en présomption, en illusion, cachant des germes de résignation sous des objectifs trop vagues ou trop rigides. Ne se donne-t-elle pas une apparence de sûreté au sujet de la «mission» ou «destination» de l'être humain? La théologie chrétienne insiste pour qu'il y ait discussion et critique mutuelle «pour discerner la mission du temps présent ainsi que la destination et la tâche de la condition humaine dans ce temps» (TE 196 = 165; cf. H 125 = 155; EA 121; PT 265; ZDS 9ss.). C'est la condition pour que soit avouée et reconnue l'expérience *pathétique* de l'écrasement, et qu'ainsi l'humanité devienne «*sympathisante*»<sup>10</sup>.

«Les barrières de l'apathie tombent... dans la sympathie avec le pathos de Dieu.»  
(DC 340 = 280)

On perçoit dans ces expressions un héritage du judaïsme, d'Abraham Heschel et de Gershom Sholem en particulier (DC 314ss. = 259ss.; TRD 41ss. = 40ss.): le «pathos» de Dieu est la présence souffrante de sa «*shekina*»

<sup>9</sup> «De même qu'il y a des systèmes psychiques de régulation qui rendent malade, de même il existe aussi des systèmes de régulation économiques, sociaux et politiques désespérants qui mènent la vie à la mort. Dans une situation donnée coexistent toujours plusieurs cercles infernaux de ce genre qui agissent ensemble.» (DC 370 = 306) Et Moltmann donne l'exemple de la pauvreté, du racisme, de la violence, de la destruction de la nature, ailleurs aussi de la bureaucratisation, des progrès industriels et techniques (EA 19,93ss., 108ss.), du système pénitentiaire, du marché du travail et de l'économie internationale (CA 124ss.), mais aussi du vide spirituel ou du légalisme. Enfin, une mention spéciale doit être faite de l'écho qu'il donne à sa propre femme et aux théologues exprimant l'écrasement des femmes sous la définition sociale des rôles des sexes (DHF 125ss. en particulier, et déjà EFE 243ss. = 208s.).

<sup>10</sup> Et non pas simplement «fraternelle», comme dit la traduction (DC 370 = 306: «*sympathetische Menschlichkeit*»). La continuité du vocabulaire de la «passion» est malheureusement négligée également dans la traduction du texte de la citation suivante.

dans le peuple de son alliance, c'est la passion d'un amour acceptant la mort même. Voilà où vient vivre le *Dieu crucifié*<sup>11</sup>.

#### 4. *Passivité des passions: par quoi suis-je touché?*

Il convient de retourner maintenant la perspective sur les passions humaines: car en réalité, loin d'éclater comme un coup de tonnerre dans un ciel bleu, elles viennent à nous du dehors, elles se communiquent à nous et nous touchent. On devient habité par la souffrance d'autrui, ou gagné par son élan ou son souffle; et au-delà d'autrui, c'est le monde qui peut nous affecter, en positif ou en négatif, ou c'est l'Esprit de Dieu qui peut nous travailler.

Etre touché par ce qui affecte un autre n'est pas une passion active. La «compassion», l'identification, *s'impose*: on se trouve à son tour affecté, solidairement, si cette peine partagée ne nous rebute pas. Dans une perspective chrétienne, l'amour reçu est assez solide pour ne pas refuser cet entraînement solidaire, à la suite du Christ «obéissant», identifié et rendu semblable à la servitude humaine (Ph 2,8 encore une fois); touchée par la puissance de sa Passion, la foi donne lieu et force à la com-passion:

«C'est seulement sous l'horizon de ce Dieu que devient possible un amour qui soit plus qu'une *philia*, plus qu'un amour de ce-qui-est, plus qu'un amour du semblable: à savoir l'*agapè*, l'amour de ce-qui-n'est-pas, de ce qui est dissemblable, indigne, sans valeur, perdu, périssable et mort. C'est un amour qui peut prendre sur lui la douleur et 'l'extériorisation', avec leur pouvoir anéantissant, parce que sa force lui vient de l'espérance en une *creatio ex nihilo*.» (TE 29 = 27; cf. 175,387 = 148,328)

«*Sa force lui vient*»: voilà précisément l'autre façon d'être «touché», celle où nous nous faisons éblouir, attirer, porter par la grâce d'une magie ou par la magie d'une grâce. Moltmann reconnaît, sans pourtant s'y arrêter, la force que peut exercer en nous — profondément et inconsciemment — une «confiance fondamentale» reçue dans notre enfance et symbolisée par notre nom propre<sup>12</sup>. Mais il témoigne avant tout de *la force de l'Esprit*.

Telle est en effet l'expression utilisée dans le titre de son troisième livre-programme, qui rend explicite le retournement de perspectives suggéré ici: après avoir consacré sa réflexion à dire comment Dieu participe à l'histoire des passions humaines, Moltmann tient à faire voir comment la part d'hu-

<sup>11</sup> Il ne s'agit pas d'une simple «solidarité» compatissante (cf. mon article «Le Dieu crucifié n'a-t-il plus d'histoire?», in *RThPh*, 115, 1983, pp. 206ss.). Voir en particulier DC 292ss. (= 240ss.) et l'interprétation de Pâques dans CA, chap. 4, et dans TE 172ss., 226ss. (= 146ss., 192ss.).

<sup>12</sup> «*Urvertrauen*», cf. SD 75 = 40, DC 347s. = 287; et maintenant GS 265. Une existence peut puiser son sens, son «*pathos*» (DC 314 = 258), à d'autres sources encore. Moltmann place ici la charnière entre une anthropologie culturelle ou psychologique et une anthropologie religieuse (H 22 = 24). C'est aussi le point mystérieux où l'on est rendu capable de rire malgré les larmes (SD 11ss. = 9ss.).



manité qu'est l'Eglise «participe à l'histoire de Dieu» (EFE 75-95 = 67-82), touchée qu'elle est par les passions qui sont en Dieu de toute éternité. «Connaître Dieu, c'est subir Dieu», dit une vieille sagesse théologique que Moltmann cite souvent<sup>13</sup>. Le mouvement trinitaire — d'amour, de souffrance partagée et de joie annoncée — qui est inscrit dans l'avènement du Christ et dans l'action de son Esprit *précède* tout ce que les humains en voient et en font : c'est lui qui les touche de ses propres «affections». Les chrétiens et l'Eglise ne font que mettre leurs pas dans ceux du Christ, dans sa manière singulière d'inscrire l'histoire humaine dans l'histoire de Dieu, entre sa présence souffrante et sa présence libératrice. Moltmann en tire une «ecclésiologie axée sur les conflits»<sup>14</sup>, seule conforme au futur «peuple du Royaume de Dieu» qu'il nous est *donné d'anticiper dans la force de l'Esprit* (EFE 259-262 = 220-223, passage du chap. IV au chap. V).

«La souffrance rédemptrice de Dieu, la souffrance messianique de son peuple et les souffrances de notre temps, qui passent sur le monde entier, forment un tout... Dans, avec et sous l'histoire de la souffrance de Dieu et du monde, les accents prenants de sa joie et les chants encore sourds des rachetés déjà se font entendre... L'Eglise née de la Croix et vivant sous la Croix se comprendra donc comme 'le peuple des béatitudes' (Roger Schutz): dans la pauvreté avec Jésus, ce peuple est *bienheureux*, et bienheureux avec Jésus, ce peuple deviendra *pauvre*; affligé avec Jésus, il est *consolé*, et dans cette consolation il endurera l'affliction... L'expérience œcuménique sous la Croix, c'est l'affaire de la joie — passionnée et, pour cette raison, prête à souffrir — qu'inspire le Royaume de Dieu.» (NSV 118s. = 112s.)

##### 5. *Dilatation des passions: sortir de soi*

Touché par une peine ou une grâce, le cœur humain naît à une passion qui peut le «transporter», le faire «sortir de lui-même», dans le silence comme dans la parole, la poésie, le geste ou le chant, voire dans l'action. Exploration d'une liberté, ou partage d'une fragilité: cette passion se dilate vers un monde qui n'est pas elle-même, mais auquel elle sait appartenir. Ainsi se concrétise ce mode d'existence déjà aperçu par les anthropologies phénoménologiques: la «position excentrique» de l'être humain par rapport au monde (Max Scheler, Helmut Plessner, cf. TE 229 = 194, PT 71, DC 238 = 195, H 17ss. = 18ss.,

<sup>13</sup> «*Gott erleiden*», cf. PT 55,186; TE 127(= 106); EFE 363-373 (= 307-315); H 24 (= 27). Le croyant est «celui que le souffle de l'avenir a touché» et qui a rencontré «la surabondance intarissable du Dieu de la promesse», dont le souvenir «s'enfonce comme une écharde dans la chair de tout présent et l'ouvre à l'avenir» (TE 112s., 93 = 95,78).

<sup>14</sup> EFE 424-428,440s. (= 354-358, 367s.), et déjà TE 344ss. (= 295ss.), EA 152, CA 170, etc.: «La communion avec le Christ ne détermine pas seulement le *contenu* de l'apostolat, mais aussi sa *forme* dans l'histoire.» (EFE 463s. = 387s.) Pour une introduction à *L'Eglise dans la force de l'Esprit*, cf. ma contribution «En Eglise pour quoi?», in *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, Genève, mars 1982.

GS 65). Cette passion est notamment en mesure de s'identifier à la «*passion du monde*», selon la formule de l'écrivain Walter Benjamin que Moltmann cite<sup>15</sup>. Elle peut aussi se laisser conduire sur le mode du «rêve éveillé dans le champ d'attraction de la Passion de Dieu», entraînant dans sa joie toute souffrance vécue «en sympathie» (DC 351 = 289), et anticipant la gloire finale.

La passion qui nous porte ainsi en dehors de nous-mêmes vers le vivant ou vers le mortel est le souffle dilatant de Dieu: cette dimension mystique, doxologique est de plus en plus présente chez Moltmann. Il a montré dans *Le Seigneur de la Danse* comment la surabondance de la grâce reçue produit la surabondance de la fête et du jeu, du rire et du chant; il en a fait un trait caractéristique d'une Eglise qui soit communauté messianique (EFE 147-154 et 339-357 = 128-133 et 287-301), mais aussi d'une théologie qui soit louange et expérience mystique<sup>16</sup>. Pouvoir jouer avec les réalités dures d'un monde fragile ou hostile, c'est une faculté qui tient à une extrême et réelle *liberté*: il s'agit d'en rendre compte. Où se situe en effet le fondement solide qui lui donne d'être assez libre pour casser l'emprise de toutes les réifications de ce monde? D'où provient la conscience d'un dépassement possible de l'inachèvement, de la fragilité, du «tourment de la matière»<sup>17</sup>?

«Une liberté infinie, une joie débordante et un amour inépuisable caractérisent l'expérience eschatologique de l'Esprit. Dans l'Esprit, on chante le 'cantique nou-

<sup>15</sup> DC 187 = 152; SD 77 = 41; PE 115; art. in *Concilium* 1972, n° 76. — On trouve aussi la formule suivante: «considérer l'histoire de la création comme la tragédie de l'amour divin» (TRD 83 = 75). Mais Moltmann travaille plus fréquemment sur l'expression paulinienne de cette «passion du monde», *le soupir de la création*, selon Rm 8,18-23; cf. TE 173,310, 368 (= 146, 266, 313s.); PT 26, 30, 193, 246; SD 49 = 27; CA 55, 87, 105; ZDS 169ss.; TRD 144 = 126; et maintenant GS 53, 80ss. et 113s. Voir aussi mes notes de traduction sur le terme de «vanité» dans TE 23 et 414, ainsi que sur le thème de «l'extériorisation» dans TE 29 et 409.

<sup>16</sup> Cf. GAM 46-71, trad. franç. «Théologie de l'expérience mystique», in *RHPR* 59, 1979, pp. 1-18. Dans *Trinité et Royaume de Dieu*, sous le titre «Le commencement de la gloire», on lit: «Avec l'Esprit commence la fin des temps... où les forces et les énergies de l'Esprit de Dieu descendent sur toute chair et la rendent éternellement vivante.» (TRD 159 = 139) Sur la dimension doxologique en théologie, cf. TRD 20s., 194ss. (= 23s., 169ss.).

<sup>17</sup> «*Qual der Materie*», expression de Jacob Böhme, reprise par Karl Marx et Ernst Bloch: cf. PT 209s., TE 76, 374 (= 64,318); TRD 144 (= 126); et encore GS 114. Manifestement, Moltmann tient beaucoup à cette expression, qui permet à la fois une interprétation «matérialiste» (corporelle, sociale, physique et historique) de la pneumatologie, mais aussi une interprétation pneumatologique de la matière et de l'histoire du monde. La nature de ce «tourment de la matière» n'est en effet nullement déterminée en dehors du débat des interprétations à son sujet. La seule évidence est que la matière n'est pas par elle-même l'unique fondement solide, le substrat suffisant de toute liberté: «*panta rhei — dos moi pou stô*», disait Héraclite, et ce n'est pas le flux des choses qui offrira continuité, constance et stabilité (PT 90). Nulle nature humaine n'offrira une «subsistance» dans «le flot de l'éphémère» (B 36ss.), nulle matière «auto-créatrice» non plus (même au sens très ouvert qu'E. Bloch lui donne — B 86, PT 210s.).

veau'... Cette expérience n'arrache pas les êtres au temps, mais les ouvre à l'avenir du temps... Par *l'inhabitation de l'Esprit* — soit dans les cœurs, soit dans la communauté, soit dans la nouvelle création —, Dieu se sent toujours davantage chez lui dans son propre monde.» (TRD 159s. = 139s.)

Moltmann a toujours considéré qu'il fallait donner à la question de notre ultime liberté, solidité ou fermeté une réponse *apocalyptique*: c'est la question de savoir *qui* aura le dernier mot de l'histoire. Et nul ne peut se donner à lui-même la réponse (cf. TE 218ss = 185ss.) en se projetant dans un quelconque ordre permanent — fût-il divin (contre Karl Barth, qui contrebalance son actualisme de la Parole de Dieu par cette représentation essentiellement statique, cf. PT 168). Moltmann reprend aujourd'hui cette question sous le titre «Le temps de la création», au chapitre 5 de son nouveau livre (GS 126s. en particulier). Les systèmes matériels et vivants, écrit-il, «ex-sistent tous en direction d'une transcendance et sub-sistent par elle»: comprenons bien qu'il entend cela comme un mouvement, non comme une stabilité (GS 213, avec une critique similaire à Barth GS 76).

Sommes-nous donc simplement renvoyés à la transcendance apocalyptique d'un avenir ultime? Non, car des promesses et des signes nous sont donnés, et mieux encore: la «*doctrine trinitaire de la liberté*» (dernière section de TRD) laisse entrevoir une «marche vers le Royaume de liberté», des «progrès» et une «croissance», un «processus de maturation» au rythme du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

## 6. *Intensité des passions: entre le néant et la totalité*

L'être humain n'est pas maître de ses passions: Moltmann les décrit à plusieurs reprises comme une sorte d'infection qui se multiplie et s'intensifie par elle-même, comme des «bacilles» de mort ou de vie, de peur ou d'espoir<sup>18</sup>.

«Bien des gens sont atteints aujourd'hui de troubles des finalités. Comme le lapin fasciné par le regard du serpent, des gens se figent aujourd'hui sous le choc du futur... Cette intoxication intérieure de la vie se répand non seulement dans des sociétés d'indigence, mais aussi dans les sociétés de bien-être.» (DC 377 = 311)

Aussi compréhensible soit-elle, cette «angoisse première» (EFE 248 = 211) que l'on a tendance à fuir ou à camoufler doit être affrontée et désarmorcée, car elle déforme le regard et aliène la conscience de soi. On se

<sup>18</sup> «*Inoculer à un monde résigné et révolutionnaire les bacilles de l'espérance*»: cette formule-programme vient du théologien néerlandais Hoekendijk et se retrouve citée dans EA 107, TE 353 = 302, et EFE 117 = 102 (mal traduite: «inoculer» n'est pas «semer»).

croit à la fin de tout, happé par le tragique ou la banalité, par «*le péril infini de l'abandon et de l'absurde*» (TE 282 = 242; cf. TE 20ss. = 19ss.; PT 246,266; CA, chap. 8; H 33ss. = 38ss.; GAM 27ss.; DC 337ss. = 278ss.). Multiplier alors les idoles ou les efforts, n'est-ce pas aussi multiplier la peur?

Prises dans toute leur intensité, les passions humaines posent la question du «tout ou rien». Mais la passion du Créateur, c'est de *tirer hors du néant* toutes choses — jusqu'à la victoire finale! La peur du néant retient pourtant les humains de le suivre... Ils cherchent à se prémunir contre le «rien» en sauvegardant tout ce qu'ils peuvent.

«En reconnaissant en revanche dans l'événement de la Résurrection du Crucifié une *creatio ex nihilo*, on ne met pas en jeu des transformations possibles du donné, mais *tout ou rien*. Il apparaît alors que ce monde 'ne peut pas porter' la Résurrection... C'est seulement dans une totalité de l'être nouveau que l'on peut attendre et espérer la synthèse réconciliant la Croix et la Résurrection... En quittant la réalité mauvaise et en s'aventurant sur la mer des possibilités de Dieu, l'espérant met en jeu d'une manière radicale cette réalité qui est la sienne.» (TE 242s. = 206)

Telle est la rupture messianique: le néant doit céder devant elle, car elle s'en saisit, pour que son achèvement soit *vie des morts, gloire de la matière, bonheur de la nature*. Mais avant l'achèvement, nous vivons sous le signe de l'avènement: surgissement d'une grâce *dans* la nature, d'une force spirituelle *dans* la matière, d'une vie *dans* la mort. Il n'y a plus lieu de chercher hors de ces réalités menacées et menaçantes une autre garantie contre la peur. Ce monde est à la fois le «rien» présent *et* le «tout» promis: il tend vers la totalité, sous le souffle de l'Esprit créateur et recréateur.

«L'exode de la captivité à la liberté ne se place pas sous le signe d'une âpre lutte, mais sous celui d'une joie contagieuse. Toute la création fait écho à cette joie; elle se met à danser, jouer et jubiler, comme si elle était elle-même libérée d'un horrible maléfice qui aurait pesé sur elle.» (CA 105, prédic. sur Esaïe 55,6-11)

Telle est la perspective que reprend et développe le dernier livre de Moltmann, *Dieu dans la création*, auquel nous consacrerons notre seconde partie. Il ne s'agit pas d'un panthéisme, malgré la proximité du Créateur en toutes choses (GS 114s., 164s., 172). Il s'agit plutôt, dit-il, d'une «ontologie messianique»<sup>19</sup>, héritage du judaïsme, reposant sur l'expérience d'avoir reçu le cadeau passionnant de la justice dans la passion de l'injustice, et dans la passion de la mort, le cadeau de la vie.

<sup>19</sup> Moltmann annonce (GS 14 et 278) que la légitimité du terme «*messianique*» et sa portée seront discutées dans son prochain ouvrage, centré sur la *christologie*. Il annonce aussi un ouvrage qui reprendra l'eschatologie correspondante. Et le plan de ses cinq «Contributions à la théologie» s'achèverait enfin par un livre sur les fondements et méthodes de la théologie chrétienne. Longue vie au sexagénaire pour réaliser ce projet!

## II

LA SYMPATHIE DE TOUTES CHOSES,  
L'ÉCOLOGIE DE LA THÉOLOGIE

Présenter dans le cadre de cet article le dernier ouvrage de Moltmann, *Dieu dans la création*, implique assurément un choix et une réduction. Mais il n'est nullement exagéré de résumer l'intention de cette théologie de la création par cette formule de la «*sympathie de toutes choses*»: lecture des passions du monde (comme des passions humaines auparavant) à la lumière de la Passion de Dieu.

En même temps, la présentation qui va suivre confirmera ce qui a été progressivement établi en première partie: qu'il n'y a pas d'anthropologie des passions humaines sans une ontologie correspondante de la vie matérielle. Moltmann met logiquement l'accent sur l'interprétation qu'il faut donner du changement et du mouvement: du temps, de l'espace, du possible, de l'évolution, de la destination de l'humanité, de son existence corporelle, mais aussi du sabbat de la création. Nous allons reprendre des éléments de ce tableau en les reconstruisant à nouveau en six paliers de densité croissante, entre la menace et la délivrance.

1. *Vulnérabilité et transcendance*

«Menacées par le néant», entièrement contingentes, toutes choses le sont (GS 52s., 81, 100, 208ss., 284); et plus elles sont complexes, plus elles sont «vulnérables et destructibles» (211). La société actuelle l'est aussi au plus haut point: les complexités techniques, écologiques et sociales sont sources de crise. Mais, alors que les systèmes vivants se donnent généralement les moyens d'être à la hauteur de leurs crises, la société industrielle n'a pas encore de réponse aux siennes! (34ss., 146, 211)

Disant cela, Moltmann se réfère à la théorie scientifique contemporaine dite des «systèmes ouverts», qui attribue à chaque élément du réel «une certaine subjectivité, chaque fois au niveau qui lui est propre» (63), s'accompagnant d'une *faculté de «se transcender»*<sup>20</sup>. Au niveau de la société humaine actuelle, c'est une telle faculté de dépassement des menaces qui doit être aiguisée: une *théologie de la nature* a ici son mot à dire. La création n'est pas faite de réalités seulement, mais aussi de possibilités: elle ouvre les possibilités

<sup>20</sup> Références aux œuvres scientifiques de FR. CAPRA, E. JANTSCH, E. VON WEIZSÄCKER et I. PRIGOGINE (aux pp. 26, 30s., 112ss., 202s., 209ss.). Mais on retrouve aussi l'évocation de Jacob Böhme, voir note 17 ci-dessus.

de l'évolution sociale comme de l'évolution naturelle, elle contient sa transcendance et, aux yeux du croyant, sa délivrance. En langage symbolique, elle ne contient pas seulement la «terre» mais également le «ciel»:

«Même paré de traits souvent irréels, le ciel représente toujours l'espace du possible, qui invite à *l'imagination utopique*... où les créatures ont part à la richesse de possibilités créatrices du Créateur, amoureux de la vie.» (175; cf. 190)

Toutes les créatures se «transcendent» dans cette direction-là. Mais elles visent au-delà: au-delà du «possible», la création est «en quête du *repos* où elle puisse subsister», qui «n'est pas l'au-delà, ni le ciel, ni Dieu lui-même, comme l'ont toujours affirmé la gnose et la mystique, mais le sabbat de Dieu» (285).

## 2. *Communication et perversion*

«L'univers a manifestement en lui la tendance à une sympathie universelle de tous les systèmes matériels et vivants, grâce à la *sympathie de toutes choses* les unes pour les autres.» (213; cf. 20, 191,220)

Les choses aspirent à communiquer, et Moltmann reconnaît là ce qu'un croyant connaît de l'Esprit Saint. Il appelle donc «Esprit» (mais non «Saint») ces «*formes d'organisation et de communication des systèmes ouverts*», et il en suit l'évolution depuis les formes élémentaires du monde naturel jusqu'à l'être humain, en qui s'est développée une conscience attentive aux «communications vitales pour l'organisme humain au sein de la société et de la nature» (266). Moltmann formule ainsi — à titre d'essai et non de dogme, précise-t-il bien — une reprise théologique synthétique de théories des sciences naturelles et des sciences humaines sur l'évolution historique (203-221), en articulant cette faculté de communiquer à la faculté de se transcender.

Toutefois, le risque d'un renversement existe, symbolisé par les «forces démoniaques ou sataniques» qui «rendent impossible la vie», et qu'on ne rencontre pas uniquement dans les passions perverses des humains:

«Au niveau des processus vitaux surgissent périodiquement de tels retournements de possibilités constructives en possibilités destructrices.» (177)

Le mal est cette perversion du bien. Mais aucune «annihilation» — même historique ou apocalyptique (104s.) — n'est plus forte que le Créateur *ex nihilo*. Curieusement, Moltmann ne consacre pas davantage de pages à ces forces violentes et mortelles dans la nature, sans doute parce qu'il veut mettre en évidence la signification prioritaire de la communication de la vie, mais aussi la responsabilité humaine impliquée dans l'état présent de la nature (voir ci-dessous).

### 3. *Mobilité bloquée, mobilité permise*

«Il faut commencer par reconnaître le risque de catastrophes universelles, écologiques et nucléaires, et par chercher en commun *un monde vivable*, pour pouvoir ensuite apporter la contribution propre des traditions chrétiennes et de l'espérance de la foi chrétienne.» (27)

Reconnaître les risques, c'est reconnaître ce dont pâtit ou pourra pâtir la nature: à force de tout dominer, l'être humain est devenu capable de tout détruire et constitue lui-même le risque majeur pour la nature (ambivalence du progrès, 34-42, 135-150; cf. déjà note 9 ci-dessus). Même envers son propre corps, sa propre part de nature, l'être humain est un maître dur qui ne tolère pas n'importe quels mouvements...

«On refoule les réponses du corps et on le réduit au silence: il réagit alors en se figeant et en mourant, exactement comme la nature 'meurt en silence' dans la crise écologique.» (263; cf. 269,271)

Mais la nature a-t-elle aussi en elle, face à ce qui la menace radicalement, la passion et l'énergie de résister? Moltmann écarte la réponse panthéiste, la Nature-Dieu d'un Spinoza, qu'Einstein avait pour sa part adoptée (202) et qui semble correspondre à une tendance des sciences modernes (114, 164, 202, 219). C'est en revanche l'expérience de la Résurrection du Fils par le Père dans l'Esprit qui «ouvre le ciel» et déploie les potentialités de Dieu:

«Cela signifie que les énergies et possibilités de Dieu apparaissent dans le monde visible pour rouvrir les systèmes vivants qui se ferment... Des forces s'éveillent qui auparavant étaient bloquées. Un avenir est offert, qui était clos et inaccessible.» (180)

Quand on connaît ainsi l'Esprit Saint, on en reconnaît les caractères dans «l'esprit cosmique» qui crée le monde (110-115), à savoir: la *créativité* (principe d'évolution), la *totalité* (principe de communication), la *singularité* (principe d'individuation) et l'*intentionnalité* (orientation vers l'avenir). Et on admet alors que cette énergie et cette force créatrice précèdent dans le monde l'énergie déployée par les humains pour vivre.

### 4. *Une création touchée par la grâce*

Le thème de la «création continuée» (214-220) est le lieu pour dire la *passivité* dans les passions et mouvements du monde. Car Dieu ne fait pas que conserver le monde: il y travaille, en supportant les contradictions et en les faisant supporter.

«La force créatrice de Dieu dans l'histoire se présente toujours en premier lieu comme une *capacité de souffrir* inépuisable... En généralisant, on peut le dire aussi des créatures: plus un système vivant est endurant, plus il se révèle vigoureux et

capable de survivre. Il encaisse les chocs hostiles et les transforme de façon productive... Par son inépuisable capacité et disponibilité à souffrir, Dieu crée en même temps des chances concrètes pour une libération de la fermeture sur soi.» (218)

La «patience de Dieu» est justement active par cette «force formatrice de sa souffrance», et non par des interventions surnaturelles, ni par une quelconque complicité de sa part avec les malheurs qui le frappent et frappent le monde :

«Il n'y a pas de 'face obscure' de Dieu, où il serait présenté comme destructeur de sa création et de son propre être de Créateur.» (177)

Ce qu'il offre à sa création, c'est la perspective de «son achèvement par glorification» (69) — et voilà donc notre monde devenu à son tour «*excentrique*», «*ec-statique*»! (168-172, 190, 215) Un mouvement est donné: Dieu accompagne le monde dans ce mouvement, il l'attire et «*renouvelle la face de la terre (Ps 104,30)*» — en même temps qu'il renouvelle l'histoire de son peuple (215,217). Le monde est évolution inachevée (204).

##### 5. *Le chant du monde et le soupir de la création*

Touché par cette grâce, le monde éclate et se dilate: il chante sa gloire future! Suffit-il de dire qu'il chante par la voix des humains qui entonnent la «liturgie cosmique» (84,285)? Nullement, car avant eux et en dehors d'eux, peut-être aussi après eux, ce chant continue (204s.).

«Les traditions monastiques de l'orthodoxie et les traditions hassidiques du judaïsme ont conservé ces images magnifiques... capables d'enrichir les perceptions unilatérales et appauvries des habitants du monde industriel moderne.» (84)

«Le symbole de la *danse cosmique* met le doigt sur ce qui fait le secret des structures matérielles et des systèmes vivants: le *rythme*...» (308)

Mais on ne saurait oublier que dans le souffle de ce chant, dans la respiration des choses, subsiste un «soupir» — ce soupir que les humains partagent solidairement et corporellement (cf. première partie et note 15) et qui, selon Rm 8,26, est aussi celui de l'Esprit. Tant que ce «soupir» vit, la malédiction de la destruction et de la mort est retenue: l'aspiration à la délivrance n'est certes pas en elle-même capable d'arrêter le destin de néant et de vanité, mais elle est «ouverture au royaume à venir de la gloire de Dieu.» (53)

«Il va donc falloir discerner dans l'histoire de la passion du monde naturel et du monde humain les 'gémissements inexprimables' de l'Esprit qui l'habite et la présence souffrante de Dieu.» (114)

L'être humain n'est donc pas seul à transformer son «stress» en «soupir», mais il doit effectivement «apprendre à s'abandonner naturellement»:

«Sans le *calme* du sabbat, l'histoire sera une auto-destruction de l'humanité.» (150)



## 6. *Désastre ou symbiose?*

Ce que la foi pense et dit du monde se heurte à d'autres choix possibles. A l'ultime palier auquel nous accédons ici, le destin prévisible du monde en vient à dépendre du destin que les humains lui conféreront par leurs choix; mais ces choix à leur tour dépendent de la perception qu'ils auront du monde.

Avec les pouvoirs croissants des humains, un désastre est entrevu comme possible: espère-t-on le maîtriser par une gestion bureaucratique qui prétendrait arrêter toutes les menaces?... Ce serait «arrêter l'histoire» (119), «réduire l'avenir de cette société, donc ses possibilités de changement, et à long terme la détruire elle-même!» (270)

Simultanément, face au danger universel, le besoin de communiquer et de former *un seul monde* se fait actuellement sentir et produit quelques timides réalisations:

«Pour les humains, il n'y a d'avenir que commun, car il n'y a de survie qu'en paix.» (146)

C'est ce que Moltmann appelle une «*synchronisation*» de nos multiples histoires humaines et de l'histoire de la nature, une ou plusieurs «*symbioses*» ou «*con-vivialités*»<sup>21</sup>. Quand Paul écrit que «la création attend avec impatience la révélation des enfants de Dieu» (Rm 8,19), cela implique — socialement parlant — «*l'établissement de formes d'organisation complexes*», «*participatives*» (270), mais aussi «*une communauté avec les autres formes de la vie et de la matière*»: «une forme supérieure de coexistence» (204). La passion communicative qui habite le monde ne demande qu'à inclure les humains, pourvu que leur unique «*domination*» sur ce monde soit arbitrage, «*tâche d'un juge de paix*» (230) au service de «*la communauté de la création*» (*Schöpfungsgemeinschaft*, 25s., 83, 115, 149, 193ss., 211ss.).

## CONCLUSIONS POUR UNE ÉTHIQUE DES PASSIONS

De chacun des six paliers de nos deux parties, retenons ici la pointe éthique.

1) Une éthique des passions humaines ne se limite pas à un appel à des «sujets» face à des objets et des menaces: sous peine de laisser les humains

<sup>21</sup> L'œuvre d'I. Illich n'est pas citée. Mais le terme allemand «*Symbiose*» semble pouvoir aussi bien se traduire par «*con-vivialité*» (cf. déjà EFE 223ss. = 191ss. à propos de l'économie internationale actuelle). Cela s'appliquerait à la «*synchronisation*» des particularités historiques humaines en perspective «*écuménique*», mais s'appliquerait moins bien à la «*synchronisation*» de l'humain avec son «*écosystème*» naturel en perspective «*écologique*» (le mot «*symbiose*» est effectivement une meilleure expression de la relation non agressive d'un être avec son environnement, cf. 203 note).

être les jouets des passions de la création — nature et société—, elle doit entrer en débat avec ces dernières, *penser l'impossible et le possible*. Ce n'est pas seulement à E. Bloch que s'appliquent des qualificatifs tels que «méta-éthicien, méta-socialiste et méta-religieux»: il s'agit bel et bien de penser la transcendance face au réel historique, et un messianisme le permet et l'impose<sup>22</sup>.

2) Face aux perversions et aux blocages de la communication humaine, une éthique ne peut pas se contenter de plaider les chances et les possibilités déjà acquises de communication. Les structures et institutions reçues du passé ne constituent nullement un donné stable sur lequel fonder l'éthique; car c'est précisément l'évolution actuelle de leurs déséquilibres et de leurs blocages qui pose les questions nouvelles de l'éthique. L'éthique doit donc partir d'un *rapport critique et non idéologique aux institutions*: leurs failles, leur historicité, leur avenir, et peut-être leur dépassement, voilà ce que l'éthique doit dire, sans taire leurs mensonges et leurs idoles. La loi d'amour ne se laisse pas enfermer, même dans ce qu'elle a produit de meilleur.

3) Une éthique messianique trouve sa force dans la faiblesse et résiste dans l'écrasement; elle valorise ce que l'opinion dominante a tendance à mépriser, elle prend sur elle de *dépasser des contradictions qui l'écartèlent*. Elle ne fait pas de sa propre force, de son authenticité et de sa perfection, un enjeu à sauvegarder par priorité. C'est le dépassement des contradictions historiques ou naturelles qui oriente ses jugements de valeur. Car, de toute manière, elle doit refuser la prétention de puiser sa force en elle-même.

4) Une éthique exprime une existence sociale en relation effective avec les situations qu'elle touche, ou plutôt: dont elle a été touchée la première. Elle ne se pose pas à distance des situations douloureuses qu'elle affronte, ou des solutions passionnantes qu'elle envisage: ni les unes ni les autres ne sont des «objets» d'éthique. Une éthique qui se veut premièrement «*sym-pathie*» doit donc *relativiser ses réponses*. Elle doit dire que les faibles et les souffrants, avant d'être «objets» de comportements éthiques, sont les premiers *sujets de l'éthique*: en tant que témoins des limites d'une réalité sociale ou naturelle, ce sont eux qui la jugent<sup>23</sup>. Il reste que, même relativisées, des réponses doivent

<sup>22</sup> E. Bloch relie l'action, comme la pensée, à «tout un rêve» de dignité humaine: de là les qualificatifs cités (B 78). Moltmann lui-même, à sa suite, voit dans le contraste entre espérance et expérience le «moteur de la pensée éthique»: «*L'éthique devient alors une science de l'histoire tournée vers l'avant.*» (PT 183)

<sup>23</sup> «*La présence cachée du Sauveur et Juge à venir dans la personne des pauvres relève premièrement de l'ecclésiologie, et ensuite seulement de l'éthique.*» (EFE 169 = 146) Il s'agit d'abord pour les chrétiens de savoir où rencontrer cette présence, pour ensuite «poser des questions» qui «inquiètent» et «orientent» les institutions (PT 172, article de 1960 sur l'éthique). Sur ce sujet, cf. de MOLTSMANN, «Etre-chrétien, être-homme et Royaume de Dieu», trad. fr., in: *Bulletin du Centre protestant d'Etudes* (Genève), 38, déc. 1986, N° 8, 23 p.

être données, mais elles doivent l'être à partir de l'existence sociale (et peut-être ecclésiale) qui les aura inspirées.

5) Une éthique chrétienne, en disant ce qui est juste, doit prendre une double précaution pour en sauvegarder le caractère gracieux, c'est-à-dire à la fois plaisant et gratuit. D'abord, elle doit présenter la justice en termes esthétiques autant qu'éthiques, comme une réalité plaisante, légère et belle, afin d'éviter légalisme et culpabilisation<sup>24</sup>. Et du même coup, elle doit aussi se donner le moyen de *devenir offre de justice*, chance nouvelle d'une justice nouvelle qui concrétise dans l'immanence sa source transcendante. Dans la fragilité du monde, la justice apparaîtra alors comme le but d'un chemin que l'on va *pouvoir* prendre, et non comme le point de départ manqué d'un chemin que l'on *aurait dû* prendre.

6) Une éthique messianique, née de la Passion de Dieu, ne peut ignorer la passion qui l'attend, celle de vouloir lutter pour quelque chose et de le perdre dans cette lutte même. Elle doit donc sous-tendre son travail par une auto-critique de ses propres échecs passés ou possibles. Moltmann donne ainsi plusieurs exemples de finalités éthiques positives qui ont eu tendance à se renverser en leur contraire: santé/maladie, technique/dépendance, liberté/contrainte, responsabilité/résignation...<sup>25</sup>. C'est en présence de la Passion de Jésus-Christ que s'évanouit le rêve d'auto-réalisation et que naît la patience de l'Esprit.

«Pour affronter la brutalité des déceptions présentes et futures auxquelles cette espérance est vouée, ainsi que la mélancolie et le terrorisme qui sont la conséquence de ces déceptions, il est juste de chercher à rattacher l'espérance en 'l'Homme' à un point d'appui transcendant... Or cela signifie... qu'il ne faut voir dans ce monde-ci ni le ciel de la réalisation de soi, ni l'enfer de l'aliénation de soi, mais qu'il faut l'accepter comme une histoire et une arène de lutte entre l'inhumain et l'humain.» (H 48s. = 58)

Nous terminerons par ces maîtres mots de l'éthique de Moltmann: courage d'être et fidélité à la terre (Bonhoeffer), lutte solidaire et contemplation messianique, force d'espérer et capacité de souffrir (EFE 219ss., 367ss. = 188ss., 310ss.). Autrement dit: que les chrétiens offrent non pas seulement «une éthique améliorée», mais «la présence de leur foi»!

\*

\* \*

<sup>24</sup> Sur l'ensemble *éthique/esthétique*, cf. SD 90 = 48. On peut aussi relire dans cette perspective le chapitre sur la justice dans TE 219ss. = 186ss.

<sup>25</sup> Santé: EA 108-132, GS 273-277. — Technique: EA 93-107, GS 37-52, EFE 223ss. (= 191ss.). — Liberté: DC 370ss. (= 306ss.), PT 189-211 (sur la question fondamentale de l'ambivalence de l'action, 207s.), EA 27-39. — La Passion du Christ concerne premièrement ce rapport ambivalent entre *échec et réussite*, elle n'est que secondairement l'expression des inévitables souffrances d'une éthique de l'amour. Car elle est abandon et anéantissement dans la proximité même du Père (DC 78s. = 65).

## ŒUVRES DE JÜRGEN MOLTSMANN

TE	Théologie de l'espérance, 1964	(Cerf-Mame, 1970)
PT	Perspektiven der Theologie, 1968	(Munich, Kaiser)
CA	Conversion à l'avenir, 1970	(Seuil, 1975)
H	L'homme, essai d'anthropologie chrétienne, 1971	(Cerf-Mame, 1974)
SD	Le Seigneur de la danse, essai sur la joie d'être libre, 1971	(Cerf-Mame, 1972)
EA	L'espérance en action, 1972	(Seuil, 1973)
DC	Le Dieu crucifié, 1972	(Cerf-Mame, 1974)
EFE	L'Eglise dans la force de l'Esprit, 1975	(Cerf, 1980)
B	Im Gespräch mit Ernst Bloch, 1976	(Munich, Kaiser)
NSV	Un nouveau style de vie, 1977	(Centurion, 1984)
ZDS	Zukunft der Schöpfung, 1977	(Munich, Kaiser)
GAM	Gotteserfahrungen: Hoffnung, Angst, Mystik, 1979	(Munich, Kaiser)
TRD	Trinité et Royaume de Dieu, 1980	(Cerf, 1984)
OMM	Ohne Macht mächtig, 1981	(Munich, Kaiser)
DHF	Dieu, homme et femme, 1983 (en collab. avec Elisabeth Moltmann-Wendel)	(Cerf, 1985)
PE	Politische Theologie, politische Ethik, 1984	(Munich, Kaiser)
GS	Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, 1985	(Munich, Kaiser)

N.B.: Lorsqu'il s'agit des principaux ouvrages traduits en français, j'indique successivement la pagination française et la pagination allemande. Les citations sont cependant retraduites de l'allemand pour corriger des erreurs (hélas! nombreuses, notamment dans DC) ou améliorer le rythme du propos.

