NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

103 N° 1 1981

L'appel du Centre ou la présence irréductible du Christ

Kossi-Joseph TOSSOU

p. 48 - 57

https://www.nrt.be/fr/articles/l-appel-du-centre-ou-la-presence-irreductible-du-christ-962

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'appel du Centre ou la présence irréductible du Christ

BRÈVES NOTES SUR LA PRÉSENCE DU CHRIST AU TEMPS ET L'ESPÉRANCE CHRÉTIENNE

En hommage à Hans Urs von Balthasar

Le 12 août 1980, le théologien suisse Hans Urs von Balthasar, trop connu pour avoir besoin d'être présenté aux lecteurs, a fêté ses 75 ans. Un anniversaire qui vaut la peine d'être évoqué ici, non par besoin de chronique, mais à cause du poids de la personnalité même de von Balthasar dont l'immense travail théologique rayonne non seulement une rare érudition, mais aussi santé et impact spirituels. Eprouvée par le temps et l'expérience, cette grande âme, au style plutôt effacé, a mûri dans le service de la Parole et des frères comme un véritable homme de l'Eglise.

Nous pensons qu'il ne peut y avoir meilleure façon d'exprimer à von Balthasar les vœux et la reconnaissance qu'il mérite que d'adresser ici au lecteur, dans un aperçu très rapide, l'invitation à la méditation commune sur un des problèmes les plus urgents, mais aussi les plus délicats, de la théologie. Ce problème, que von Balthasar a plusieurs fois esquissé dans son œuvre immense, touche aussi une dimension essentielle de l'existence humaine : la question du temps !

On ne s'attendra pas à trouver dans ce bref article un développement complet d'une question épineuse que von Balthasar aborde de cent façons, mais sans prétendre offrir une synthèse. Il s'en tient à poser le problème et le tout demeure par conséquent un fragment et un point d'interrogation appelant une réponse. Et c'est justement cela qui fait, à notre avis, l'intérêt du questionnement théologique que von Balthasar adresse à ses lecteurs. Dans la mesure où ceux-ci ne sont pas simplement confrontés à une synthèse toute cousue devant laquelle ils n'auraient plus qu'à dire un oui ou un non, mais invités plutôt à accompagner l'auteur dans sa recherche, à partager ses assurances et ses tâtonnements, et cela dans une démarche personnelle, le fragment exerce comme une fascination, il est loin de contraindre le lecteur à suivre les sentiers battus d'une synthèse astreignante. **C'est cette invitation que nous désirons ici transmettre.**

Individualité et essence universelle

L'expérience unique en son genre de l'abandon de Jésus au Père et aux hommes a introduit dans l'histoire une forme d'existence définitive qui au sein même de la temporalité laisse percer « l'intemporalité ». Ici apparaît une forme de revendication d'autorité, de prétention à une normativité absolue en tous temps et en tous lieux. Sur le plan philosophique, cela pose un certain problème, voire une impossibilité.

La pensée humaine a toujours cherché à comprendre les choses sur la base d'une décomposition en deux éléments : le réel concret, effectif, et comme tel individuel et contingent ; ensuite l'Universel-Nécessaire, dont la caractéristique est d'être l'Abstrait, la Loi, la Valeur indépendante du cas particulier qui se trouve sous son autorité transcendante. L'Universel-Nécessaire est alors comme un Sujet total, comme la Totalité qui agit et se manifeste dans l'histoire entière, se présente comme l'Essence normative. Et c'est ici que se pose la question décisive [1]. Ou bien cette essence est Dieu lui-même, et alors en tant que tel, il n'a pas *nécessairement* besoin, note von Balthasar, de la médiation de l'histoire pour communiquer avec lui-même ; ou bien cette essence c'est l'homme ! Mais celui-ci en tant qu'individu ne peut jamais dominer l'histoire en maître absolu. On sait combien le rapport dialectique entre l'individualité de chaque persone humaine concrète et l'essence humaine universelle est déroutant, dans la mesure où le propre de cette essence est justement de ne pouvoir se réaliser chaque fois autrement que dans une individualité unique. Sur ce plan métaphysique, chaque personne participe de l'essence humaine dans la même proportion, même si les rayons de déploiement de la personnalité peuvent être différents. Chaque individu se tient, avec sa raison et sa liberté personnelles, dans un rapport de solidarité avec tous les autres et ne saurait dominer ceux-ci en maître absolu sans porter en même temps atteinte à leur humanité et à leur dignité. Aussi, là où cette impossibilité métaphysique s'atteste, au contraire, comme réalité vécue, celle-ci doit avoir son fondement ailleurs que dans l'histoire. Il ne peut s'agir là que d'un miracle que la pensée philosophique ne peut ni imaginer ni découvrir [2].

Au-delà de l'impossibilité métaphysique

Ce miracle, c'est la liaison entitative de Dieu et de l'homme dans un sujet qui, comme tel, ne pouvait être qu'absolument unique en son genre, et dont la personnalité humaine, sans avoir subi ni rupture ni

1. Ainsi von Balthasar dans un de ses premiers ouvrages théologiques, où il aborde la question du temps du Christ. Cf. *Theologie der Geschichte. Ein Grundriss*, Neue Fassung, Einsiedeln, 1959, p. 11 ss.
2. Cf. *Theologie der Geschichte*, p. 13.

dilatation, a été assumée par la Personne divine qui s'est incarnée en elle. Cette assomption de la réalité humaine et son absorption dans la vie personnelle intradivine ne pouvait ni signifier l'enlèvement d'un individu du milieu d'autres individus, ni être l'élévation d'une essence individuelle normale à un degré suprême d'essence. Elle ne pouvait être que l'abaissement de Dieu lui-même jusqu'à s'incarner dans un Homme qui, dans son originalité irréductible, ne cesse pourtant pas d'être réellement un homme parmi des hommes. En vertu de son identité avec la Parole et l'acte salvifique de Dieu, cet Homme unique est au-dessus des autres « frères ». Il devient norme de notre essence et maître de notre histoire. Il est l'unique Médiateur, et nul autre ne sauve. Qui veut saisir son essence propre et le sens de l'histoire et le destin des hommes ne peut faire totalement abstraction du lien irréductible entre Dieu et cet *homme* particulier Jésus, qui n'a pas figé l'histoire, mais l'a au contraire ouverte à l'avenir absolu.

En tant que centre du monde et de l'histoire, Jésus est la clef de l'intelligence non seulement de la création, mais aussi de Dieu. Et cela, il l'est non seulement en vertu de son enseignement ou de la vérité défendue par lui, mais avant tout par son existence. Sa parole, inséparable de son existence, ne possède sa vérité que dans ce lien indissoluble avec sa vie, son engagement pour la vérité et l'amour du Père jusqu'à la mort de la Croix.

Rapport au temps et à l'histoire

Cet aspect fondamental de l'engagement est indissociable de la *situation de Jésus dans le temps et dans l'histoire*, et par conséquent du rapport de son existence à l'histoire de chaque individu. A ce sujet que nous apprend von Balthasar ? Il saisit avant tout l'histoire en général et l'histoire de Jésus en particulier dans le rapport de promesse et d'accomplissement. L'affirmation de Jésus : « Je suis descendu du ciel non pas pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé » [3] peut être considérée, écrit von Balthasar, comme l'expression authentique, appropriée, de la forme de l'existence de Jésus. Mais en quel sens ? L'être de Jésus est tout d'abord caractérisé par une série de *négations* qui mettent en relief — paradoxalement pourrait-on dire — la *positivité* que constitue la volonté du Père pour le Fils. La négation n'est pas fin à soi-même, mais est au service, pour ainsi dire, de la volonté paternelle que le Fils accomplit. C'est le sens de la mission même dans laquelle se fonde toute l'existence du Fils dont l'« avoir » signifie absolument « recevoir » du Père [4].

3. *Jn 6*, 38.
4. *Theologie der Geschichte*, p. 24.

Cet accueil est ce qui constitue le Fils dans sa relation filiale au Père ; c'est par là qu'il se réalise lui-même. Dans l'existence comme accueil, le Fils s'ouvre à la volonté du Père et réalise la saisie de sa propre filiation éternelle qui n'est pas contredite par la réceptivité. C'est en tant que Fils depuis l'éternité que Jésus adopte, en apparaissant dans le monde, la forme d'expression de la temporalité qu'il élève pour en faire la forme exacte, appropriée, de sa relation au Père. Aussi le temps dans la vie de Jésus n'est-il pas une simple apparence, mais une réalité vécue. La divinité de Jésus n'a pas aboli la temporalité, elle l'a au contraire assumée et transformée ensuite en expression catégorique de la vie éternelle du Fils [5]. Il faut bien se garder de croire que le temps ne serait qu'un cadre extérieur de la vie de Jésus, derrière lequel se trouverait, et sans en être affectée, la réalité supra-temporelle de son être véritable. Bien au contraire, c'est parce qu'*il a du temps* qu'il n'anticipe pas la volonté du Père. C'est cela aussi qui le distingue des autres hommes. Tandis que ceux-ci ont toujours tendance à sauter par-dessus le temps et ainsi par-dessus les décrets divins qui se trouvent contenus en lui, de façon à se procurer, dans une sorte d'éternité usurpée, une vue d'ensemble et des assurances — en quoi ils pèchent —, le Fils, lui, attend tout du Père. Son « heure », c'est essentiellement l'heure qui « vient », mais qui à la fois, comme telle, est déjà là et détermine tout ce qui est avant elle et se trouve en tension vers elle.

C'est ici que se vérifie la vérité de l'Incarnation, dans laquelle le Dieu éternel et l'homme temporel se rejoignent dans une unique personne, Jésus-Christ. La raison ultime de cette rencontre unique qui annonce en même temps la domination de Dieu sur le temps, ne nous est rendue accessible que dans l'intelligence de l'« heure » à laquelle le Fils se doit de garder un accueil pur et sans réserve aucune, parce qu'elle est en effet la quintessence de sa mission. Celle-ci est à la fois la mesure et ce qui mesure, la mesure mesurante. Par rapport à la mission, la science du Christ n'est pas une mesure, mais plutôt ce qui est mesuré. C'est pourquoi la perfection du Christ n'est autre chose que son obéissance, qui attend et accueille au fur et à mesure, au fil du temps, sans anticipation, ni volonté d'anticipation. Qui voudrait se représenter la science du Christ d'une autre façon, c'est-à-dire comme une sorte de vision éternelle par laquelle le Christ, à partir d'une vue d'ensemble, disposerait chacun de ses actes dans le temps, de sorte qu'en réalité tout ne serait pour lui qu'un jeu déjà fait à l'avance, celui-là supprimerait de la réalité de

5. Textuellement von Balthasar écrit à ce sujet, en relation à l'événement du Tabor : « Gerade die Struktur seiner Zeitlichkeit, die auf Tabor nicht aufgehoben, sondern nur verklärt wird (...), wird zum unmissverständlichsten Ausdruck seines ewigen Lebens. Dass Jesus Zeit hat, sagt vor allem dies : dass er den Willen des Vaters nicht vorwegnimmt » : *ibid.*, p. 27 s.

Jésus et de sa vie toute la temporalité et du même coup son obéissance, sa patience, les mérites de son existence exemplaire.

L'intégration de la temporalité dans la réflexion christologique représente un point capital et irremplaçable dans toute théologie qui ne veut pas faire violence aux faits. La non-anticipation de l' «heure », en d'autres termes la temporalité de Jésus, c'est aussi le « oui » du Fils à l'Esprit qui, étape par étape, communique la volonté du Père. Le Fils est ainsi constamment assisté par l'Esprit qui le guide ; le Père donne l'Esprit au Fils sans mesure [6], en toute liberté. Le Fils ne fixera jamais d'avance la direction du souffle de l'Esprit [7]. Les événements de la vie de Jésus ne sont donc pas la re-présentation d'actes d'archives, fussent-ils éternels, mais appartiennent au mystère de la kénose et de « l'heure » par lequel le Fils est constitué comme Fils, instant par instant, dans un cadre existentiel qui n'est pas un système de coordonnées tracées d'avance par lui-même, mais un temps rempli et qualifié par les événements de sa vie.

La montée progressive

Approfondissement et éclaircissement progressifs qualifient en Jésus la conscience d'être la parole suprême de salut adressée par Dieu à l'humanité. En cela, Jésus se tient en continuité avec l'histoire du salut dans l'Ancienne Alliance, où l'irruption verticale des « paroles-actions » (*dabar*) de Dieu est la caractéristique fondamentale de cette histoire et imprègne toute l'existence temporelle horizontale du peuple [8]. Par conséquent, il n'est pas étonnant, comme le souligne von Balthasar, que le temps historique et chronologique d'Israël soit surtout rempli par des « instants favorables » (*kairoi*), un temps marqué par l'action et la parole divines. Et là où il semble y avoir un temps vide [9], il ne s'agit en réalité que d'une période de réflexion et de méditation, marquée par l'alternance entre les révélations et les promesses contenues en elles. Les « instants » de l'accomplissement chaque fois nouveau sont toujours également le rappel actualisant, la réinterprétation du passé et par là l'intensification de la promesse [10]. En raison de la tension entre le temps de Dieu (*kairoi*) et le temps de l'homme, c'est-à-dire de la marche vers la mort, l'Ancien Testament connaît un temps non pas fixé, mais un « temps mouvant » rempli chaque fois d'un contenu différent.

Dans l'existence originale de Jésus, la tension entre les deux

6. *Jn* 3, 34.
7. *Jn* 3, 8.
8. *Herrlichkeit* III, 2/2 : *Neuer Bund,* Einsiedeln, 1969, p. 151 ss.
9. H.U. von Balthasar attire ici l'attention sur la longue période postexilique d'où la prophétie est quasiment absente.
10. *Herrlichkeit* III, 2/2, p. 152.

temps disparaît. Le temps de Jésus est absolument unique, il est divino-humain, et par là se distingue qualitativement du temps de l'Ancien Testament. Bien entendu, le temps de Jésus est celui d'un individu qui court inéluctablement vers la mort, et vers une mort dont l'instant n'est connu et fixé que par Dieu. Tout en étant inséré comme temps proprement humain dans le temps humain environnant, à savoir le temps des générations antérieures et des générations futures, le temps de Jésus détache de cet environnement le « maintenant de sa présence » (*das Jetzt seines Hierseins*). Ce « maintenant », c'est le temps de la vie du Christ et de sa mission terrestre, temps limité mais qui cependant constitue l'espace dans lequel se déroule l'action définitive de Dieu sur le monde. Le « maintenant » unique de Jésus reçoit par là une qualification suprême qui s'applique aussi au geste par lequel l'homme Jésus-Christ se jette en Dieu à travers la mort, un geste qui coïncide avec la permanence de la Parole salutaire de Dieu tandis que passent le ciel et la terre [11]. Ici se rejoignent, du côté de Dieu, l'action qu'accomplit le Fils avec les forces accordées par le Père, et du côté de l'homme, la remise totale à Dieu dans la pauvreté, la prière, l'obéissance et l'abandon. Ces dispositions font partie de la nouveauté absolue qui « confère au temps de Jésus une force de révélation telle qu'elle ne peut se trouver ni dans la conception prophétique et apocalyptique du temps ni dans la conception grecque platonicienne » [12] de la présence de l'éternel dans l'instant éphémère. La présence dont il est question dans le « maintenant » de l'homme Jésus n'est pas la présence intemporellement valable de l'« Idée » platonicienne, mais celle qui se produit ici et maintenant, non pas toutefois dans l'instant « ponctuel » de la décision, entendu selon l'interprétation existentielle, mais dans le « maintenant » vécu tout au long de la vie unique du Fils, qui court et s'écoule. Cet aspect essentiel de la temporalité de Jésus fait de celui-ci le « saisi » et l'« englobé » par le destin fixé par Dieu. Dans cette dimension fondamentale se trouvent posées toutes les prémisses pour l'étape successive et définitive, celle du Seigneur glorifié. La montée vers cette étape supérieure est graduellement préparée par la soumission absolue du Serviteur au rythme constitutif des « heures et de l'horaire de Dieu » (*Stundenschlag und Stundenplan Gottes*). C'est dans ce rythme, et pas autrement, que s'articulent le « déjà là » (*das Schon da*) et le « pas encore » (*das Noch nicht*). L'événement en cours, et qui comme tel revêt donc le double caractère du « déjà là » et du « pas encore », trouve dans le rapport dialectique de la présence terrestre du Serviteur et de la

11. H.U. VON BALTHASAR, *Zuerst Gottes Reich*, Einsiedeln, 1966, p. 10 ss.
12. *Herrlichkeit* III, 2/2, p. 155.

fin qui approche l'espace nécessaire pour l'*automatè* [13], autrement dit pour la croissance du Royaume jusqu'au terme prévu par Dieu.

La phase décisive

L'*automatè*, c'est le caractère même de la Parole qui, une fois entrée dans l'histoire, suit inexorablement son cours, mais non sans attaches avec l'histoire, non sans force incisive qui transforme radicalement l'histoire en une histoire entrée désormais dans une phase décisive. Comme la semence qui pousse toute seule sans que le cultivateur y ajoute quoi que ce soit pour le développement du grain, ainsi la Parole parlée dans l'histoire provoque la venue du Royaume par une activité propre. Toutefois, l'« automatisme » du processus de développement organique ou de la force de croissance ne doit pas conduire à un malentendu. Il ne s'agit pas d'un événement suspendu en l'air, mais d'une histoire de Dieu avec l'humanité. Si le poids décisif dans la balance ne saurait pencher irrévocablement du côté de l'homme, la présence et la participation de ce dernier à l'œuvre divine revêtent néanmoins une importance non négligeable. Que le jeu de Dieu ne se fasse pas sans l'homme, voilà le risque, mais aussi le serment éternel et l'engagement pris par Dieu lui-même à l'égard de sa création. Dieu accepte de se laisser conditionner — dans sa liberté absolue — par le terrain sur lequel tombe la semence. Ce terrain est le cœur de l'homme, comme le dit la parabole du semeur [14] ; il n'est pas le semeur, ni ne dicte la direction ni ne représente la force surnaturelle qui maintient sur le chemin à parcourir. Toutefois, il se doit, par choix libre, de faire accueil favorable à la semence, de s'ouvrir aux éléments qui la font pousser et se développer.

La prédication et l'œuvre de Jésus sont la base posée pour le règne dans la plénitude des temps. Elles constituent le premier acte, les prémisses indispensables pour que la Parole semée se développe et parvienne à la pleine manifestation. Une fois entré dans le monde, le règne suit son cours lentement mais sûrement, en attendant la perfection ultime, le jour de la joie et du triomphe.

Le postulat théologique et l'espérance chrétienne

Si tant est que Jésus a inauguré une nouvelle forme de confiance en Dieu, dont la portée universelle soulève le problème théologique

13. *Mc 4, 27* : *automatè*.

14. *Mt 13, 18*. Même si l'homme n'est pas le semeur, il est cependant appelé à coopérer. L'auteur principal est Dieu. L'avertissement de Paul aux chrétiens de Corinthe retrouve ici toute sa vigueur : « Or ni celui qui plante n'est quelque chose, ni celui qui arrose, mais celui qui donne la croissance » (*1 Co 3, 7*).

de la compréhension de l'horizon temporel de Jésus, comment situer par ailleurs le rapport apparemment impossible, qui concilie la proximité de l'irruption de la fin avec l'exigence d'un intervalle temporel entre la Croix et la Résurrection d'un côté et la parousie de l'autre, ainsi que le temps du monde qui se situe entre les deux événements ? La réponse théologique, et non psychologique, à cette question, dit von Balthasar, doit permettre de situer la possibilité, dans la pensée de Jésus, d'une « tension qui laisserait place à toutes les extensions du temps introduites par la première communauté et plus tard par l'Eglise s'organisant dans le temps » [15]. En outre, nous dit l'auteur, il faut la fidélité à une certitude transmise par toute la tradition sur Jésus : « L'urgence prépascale de sa revendication et de son autorité dont toute la tradition témoigne unanimement ne peut avoir qu'une signification : Jésus était conscient d'être la parole suprême de salut adressée par Dieu à l'humanité [16] .» Mais « parce que cette parole salutaire ne peut se produire qu'accompagnée du jugement sur tout ce qui est contraire à Dieu, il faut que non seulement dans la conscience psychologique, mais aussi dans la conscience *théclogique* de l'homme Jésus-Christ, la prise en charge du jugement définitif sur le péché soit également contenue » [17].

Pour défaire le nœud « difficile » de la question que pose cette conscience théologique, von Balthasar choisit le sentier de la solution également « difficile », mais requise théologiquement [18]. Fidèle à une différenciation qualitative entre le temps de l'Ancienne Alliance d'une part, le temps de Jésus et du disciple de l'autre, il pense qu'il faut « attribuer à Jésus pour ainsi dire un double horizon temporel » [19]. Cet horizon embrasse d'abord le temps propre de l'existence finie, limitée, de Jésus — le temps dans lequel il doit avoir achevé sa mission à l'égard du monde en son ensemble, y compris l'avenir temporel de ce dernier, de sorte que la mort et la résurrection marquent réellement l'achèvement, la fin des temps atteinte réellement par anticipation — ; et en second lieu, par rapport cette fois au disciple et à sa mission, une continuation du temps chronologique, et du temps du salut sous le signe de la venue de l'Esprit, doit pouvoir trouver sa place dans l'horizon temporel de Jésus. Ce deuxième moment s'annonce pratiquement comme une conséquence du premier. Dans cette vision unitaire des deux moments se trouve abolie l'apparente contradiction des *logia* concernant l'irruption imminente de la fin

15. *Herrlichkeit* III, 2/2, p. 158.
16. *Ibid.*, p. 151.
17. *Ibid.*, p. 154.
18. *Ibid.*, p. 158.
19. H.U. von Balthasar pense qu'on peut reprendre ici l'idée de la « double scène » (*doppelte Bühne*) proposée par J. Weiss, *Gottes Reich*, 1962, p. 96.

des temps et de ceux qui font place à un intervalle entre la Croix-Résurrection et la Parousie.

Mais ici il y a lieu de se demander ce dont il est au fond question. S'agit-il d'un fait ? d'une possibilité ? d'une nécessité logique ? où se trouve le bien-fondé des affirmations de von Balthasar ? Pour lui, il s'agit non pas d'un simple fait, mais d'un « postulat théologique possible et nécessaire » selon lequel « le temps propre de Jésus, qui devient psychologiquement *a-temporel* sur la Croix où il porte le péché du monde, et *plus a-temporel* encore, quoique d'une autre manière, dans la descente aux enfers et dans l'état de l'Hadès, pour resurgir de la mort, avec la *soudaineté* de la résurrection, dans l'éternité omnitemporelle, ce temps de Jésus vient saisir et envelopper qualitativement le temps des autres qui doit continuer sur la terre » [20].

La *soudaineté* qui réunit dans l'omnitemporalité éternelle (*das Ewig-Allzeitliche*) les degrés d'a-temporalité en un seul, saisit aussi, pour ce qui concerne le temps unique de Jésus, dans un seul et même élan « l'instant » de la Résurrection-Ascension et « l'instant » de la Parousie. Pour Jésus, il ne peut plus être question de distinction en « instants », comme dans le cas du temps des autres. La « fin sans fin » de l'intemporalité éternelle ne saurait — théologiquement — tomber sous la catégorie de « succession temporelle de l'histoire du salut » [21].

Pour répondre à la question de la participation du chrétien au temps de la vie de Jésus et au « non-temps » (*Unzeit*) de la Croix-Résurrection, von Balthasar radicalise le « temps du Christ en tant que forme qui détermine tout le temps de l'Eglise » [22]. Cette radicalisation ne veut pas affirmer, par souci d'harmonisation hâtive, une simple « correspondance horizontale » à l'événement « vertical » du Christ, mais faire apparaître que ce qui est « arrivé une fois pour toutes » a pris racine dans le temps humain « extensif », que l'événement vertical est réel et là présent pour nous. C'est pourquoi le croyant vit orienté vers cet événement qui demeure l'imprévisible. La différence intrinsèque qui distingue le temps du Christ n'empêche pas que ce temps englobe jusqu'aux temps des Puissances célestes [23].

Conclusion

Le temps du Christ est l'espace accordé au Fils pour la libre réalisation de la mission reçue du Père. Ce temps est, de par la relation

20. *Herrlichkeit* III, 2/2, p. 158 s.
21. *Herrlichkeit* III, 2/2, p. 158.
22. *Ibid.*, p. 161.
23. *Ep* 3, 10-12.

unique du Fils au Père, entièrement inondé du dynamisme de la plénitude qui caractérise le temps même de Dieu. Aussi « l'instant » de la Croix-Résurrection est-il réellement *présence,* anticipation et irruption du Royaume. Cet instant inaugure un temps nouveau avançant vers la Parousie glorieuse qui est le terme définitif de toute temporalité.

Auteur et Consommateur de la foi (*He 12,* 2), le Christ l'est ainsi également du temps. Et alors l'appel du Centre, c'est, pourrions-nous dire avec J. Mouroux, celui que, « dans la pulsation même du temps, Dieu nous fait entendre de dépasser le temps — de nous ouvrir à l'aujourd'hui de grâce, de nous convertir à la vérité et à la charité, de nous essayer inlassablement à bâtir, avec tous les hommes, une cité habitable et fraternelle » [24]. C'est à cela aussi — à cela surtout — que sert l'espérance joyeuse qui est en nous.

D-44 Münster i.W.
Johannisstrasse 8-10

Kossi-Joseph Tossou
Seminar für Dogmatik des
Fachbereichs Katholische Theologie

24. *Le Mystère du Temps. Approche théologique,* Paris, Aubier, 1962, p. 12.