

Supplément au SOP n° 158, mai 1991

**ORTHODOXIE ET MODERNITE :
LES TACHES ACTUELLES DU TEMOIGNAGE**

Communication du patriarche IGNACE IV d'Antioche
à la faculté de théologie de l'université d'Athènes,
le 19 avril 1991

Document 158.A

Je voudrais avant tout remercier de tout cœur le recteur de la Faculté de théologie d'Athènes, remercier aussi tous les professeurs pour la joie et l'honneur qu'ils m'apportent. Je voudrais aussi dire ma sympathie et ma gratitude aux étudiants et aux étudiantes, à tous les amis qui sont venus m'accueillir aujourd'hui. J'ai l'impression de renouer avec une très ancienne et constante tradition, celle de la rencontre, dans le double creuset de l'universalité orthodoxe et de la Méditerranée orientale, du génie hellénique et du génie antiochien, c'est-à-dire du sémitisme chrétien, aujourd'hui de l'arabité chrétienne.

A Antioche, lorsque, pour la première fois, les disciples du Seigneur furent appelés chrétiens, ils choisirent le grec comme langue d'universalité, au-delà de toute limitation ethnique. Les grands exégètes et théologiens du Proche-Orient ont reçu de l'hellénisme le sens de l'ordre, de la clarté, de la beauté. De leur côté, ils lui ont transmis le sens sémitique de l'humanité concrète de Jésus, donc de tout homme, et la douloureuse et lumineuse évidence que *« seule la Croix est théologique »*.

Pour défendre l'icône — et donc l'homme à l'image de Dieu —, saint Jean-Damascène, cet Arabe, insistait sur la transfiguration, en Christ, de la matière, saint Théodore Studite, ce Grec, sur la transfiguration de la personne. De la collaboration des moines de Saint-Sabbas et des moines du Stoudion est née notre liturgie, qui transforme en louange la pensée des Pères ou plutôt révèle son caractère doxologique. A l'époque moderne, on ne saurait séparer les ultimes floraisons de l'art iconographique, à l'Athos et en Crète d'une part, dans l'école d'Alep de l'autre.

Bien souvent, aux moments difficiles de l'histoire, les patriarches d'Antioche ont reçu refuge et appui à Constantinople, et ce furent longtemps des Grecs. Jusqu'à ce que s'affirme, non plus dans la dépendance mais dans une collaboration fraternelle, la vocation propre d'Antioche de porter le témoignage du Christ en langue arabe, au cœur d'une arabité tragique qu'il nous appartient d'expliquer à l'Occident, un Occident à la fois économiquement repu et politiquement tenté par le pharisaïsme !

Evêque, patriarche, le souci des Eglises de Dieu m'écraserait si je ne pouvais jeter sans cesse mon fardeau d'angoisse au pied de la Croix et retrouver, bien au-delà de moi-même, un peu de force et de confiance en recevant l'eau et le sang qui jaillissent, avec l'aube de l'Esprit, du flanc transpercé du Crucifié.

C'est cette responsabilité que je voudrais brièvement évoquer aujourd'hui en abordant successivement trois questions fondamentales : la relation de l'Orthodoxie et de la modernité ; les tâches actuelles du témoignage ; la recherche d'une pastorale capable de toucher l'homme d'aujourd'hui pour le faire participer au mystère de l'Eglise.

Le risque de la modernité

Souvent les orthodoxes ont peur de la modernité. Ils ont le sentiment qu'elle leur est imposée du dehors, qu'elle constitue une intrusion brutale, voire cruelle, d'un Occident déformé par l'hérésie, ils voient non sans désespoir les cultures que leur foi a plus ou moins inspirées, oui, tout un art de vivre, s'effondrer devant les ravages d'une technique sans finalité,

d'un individualisme destructeur des solidarités traditionnelles, d'un hédonisme souvent violent et grossier qui semble vouloir faire oublier à l'homme sa destinée éternelle.

Il est vrai que la modernité est livrée au nihilisme et à ce vide où s'engouffrent les idolatries : le Simulacre, le Marché, l'érotisme et la drogue. Il est vrai que tout en unifiant matériellement la planète, elle semble incapable d'en partager avec quelque justice les ressources et d'en assumer la diversité culturelle, comme le prouve l'affrontement actuel du Nord et du Sud, plus précisément de l'Occident et de l'Islam. Il est vrai que les âmes, dans le Nord, meurent faute de sens et les corps, dans le Sud, faute d'eau et de nourriture, faute de dignité reconnue aussi, tandis que les mers et les forêts sont empoisonnées, et la « sauvegarde de la création » compromise.

Il serait faux et dangereux, cependant, de ne voir que ces aspects de la modernité car celle-ci est étrangement complexe et hétérogène, elle se met elle-même en cause et ne cesse de chercher. On trouve en elle bien des traces de ses origines grecques et bibliques.

La prodigieuse exploration de l'univers, de l'infiniment grand à l'infiniment petit, a pris son élan à la fois dans la rationalité contemplative de l'hellénisme antique et dans l'affirmation biblique d'une conscience propre du créé simultanément pénétré par la Sagesse divine et remis à la responsabilité de l'homme que le Dieu de la Genèse appelle à « nommer les vivants ».

Le respect de l'autre, la liberté de l'esprit, le meilleur de la démocratie pluraliste s'enracinent dans la révélation évangélique de la personne et la distinction libératrice faite par Jésus entre le Royaume de Dieu et celui de César.

Une nécessaire prise de conscience

Ainsi la modernité ne nous est pas étrangère, à nous chrétiens, et nous pouvons tenter de la ré-orienter de l'intérieur. Je prends ce mot : ré-orienter, dans la plénitude de son sens. Car ce qui manque à la modernité, c'est son Orient !

Je m'explique : au 15^e siècle, les grands humanistes byzantins se sont réfugiés en Italie et en France et ont donné une impulsion décisive à la Renaissance. Mais la théologie et la spiritualité des « énergies » divines rayonnant du Ressuscité pour transfigurer l'univers sont devenues le secret des moines orientaux, elles ont perdu, sous la chape ottomane, leur puissance de création culturelle telle qu'elle s'était manifestée dans l'œuvre de saint Nicolas Cabasilas et de Théophane le Grec. Ainsi la science et la technique modernes, nées de l'hellénisme et de la Bible, ont été abandonnées par un christianisme devenu a-cosmique, et donc livrées à d'autres « esprits ».

Quant à l'admirable vision patristique de l'être comme communion, de l'hypostase accomplissant son unicité dans l'unité à l'image de l'Unité divine, elle s'est effacée lors de la longue « captivité de Babylone » de la théologie orthodoxe, pour reprendre une expression bien connue du père Georges Florovsky. De sorte que le dynamisme de la personne et de la liberté, en Occident, s'est trouvé appauvri de la dimension ontologique de l'amour jusqu'à devenir, trop souvent, individualisme.

« Ré-orienter » la modernité, c'est donc pour nous, orthodoxes, porter hardiment le double témoignage des « énergies » divines et de la personne en communion. Ainsi pourrons-

nous donner un contenu proprement théologique, proprement spirituel, dans la perspective d'une spiritualité créatrice, au mot d'ordre du Conseil œcuménique des Eglises : paix, justice, sauvegarde de la création.

Mais nous ne pourrions porter ce témoignage que si nous devenons librement et lucidement conscients de notre Tradition, qui n'est pas répétition nostalgique du passé, mais fidélité créatrice. Vladimir Lossky disait que la véritable tradition est la vie de l'Esprit Saint dans le Corps du Christ, et que l'Esprit Saint est aussi l'esprit critique de l'Eglise. La civilisation moderne, pour le meilleur, est inquiétude, interrogation, dialogue, hypothèse. En vérité, elle converge avec notre Tradition la plus exigeante pour nous amener à cette prise de conscience que je souhaitais tout à l'heure. Nous arrivons à une époque, mes amis, où plus rien n'ira de soi, où la foi n'ira plus sans intelligence de la foi, car *« tout l'homme »,* disait Nicolas Cabasilas, *est dans la conscience et la liberté* ».

Répondre à l'argument du mal

Parmi les tâches actuelles du témoignage, j'en discernerai deux qui me semblent fondamentales : répondre à l'argument du mal qui, de Job à Ivan Karamazov et au « théâtre de la dérision » nous dresse contre Dieu et nous amène à le nier ; être attentif au néo-paganisme contemporain, moins pour le condamner que pour le dépasser par l'approfondissement de notre foi. Comme Justin qui, au 2^e siècle, discernait en toutes choses des « semences du Verbe ».

Votre Dieu, nous dit-on, vous dites qu'il est tout-puissant et pourtant le monde est un chaos absurde. Vous dites qu'il est bon et pourtant il prépare pour d'innombrables damnés une éternelle chambre de tortures. Tout au long de l'histoire et de nouveau aujourd'hui, les hommes se sont entre-massacrés au nom de Dieu. Vous dites que Dieu est le Miséricordieux : il nous semble au contraire qu'il provoque la cruauté et la haine. Le philosophe français René Girard a bien raison de rapprocher la violence et le sacré : chaque communauté se cimente par la dénonciation d'un bouc-émissaire, chaque communauté fonctionne par des mécanismes d'exclusion qu'elle projette volontiers dans l'éternité !

Disons-le tout net, il faut en finir avec cette image d'un « Dieu diabolique » née, d'une part, des systématisations séniles de saint Augustin, d'autre part d'une projection inversée de l'angoisse, du besoin de vengeance ou de compensation de tant de soit-disant chrétiens orthodoxes aussi, hélas, en mal d'une puissance inaccessible. Notre Dieu est le Dieu crucifié, les Pères l'ont dit bien avant Moltmann. En créant d'autres libertés, celle de l'homme et celle de l'ange, il est entré dans une tragique histoire d'amour, il a été exclu de sa création, il est devenu « un roi sans cité » pour reprendre encore une expression de Cabasilas. Le mal, il n'en a même pas l'idée, et sa face ruisselle de sang dans l'ombre. Jusqu'à ce que le « oui » d'une femme lui permette de rentrer au cœur de sa création pour la restaurer, pour l'instaurer, pour nous rejoindre au plus ténébreux de la mort et de l'enfer afin de tout remplir de sa lumière, afin d'arracher l'humanité à la fascination du néant et de lui ouvrir les voies de la résurrection.

Mais le Dieu crucifié n'a pas la puissance des tyrans ou des tempêtes. Il ne peut agir, comme un influx de paix, de lumière et d'amour qu'à travers des cœurs qui s'ouvrent librement à lui, à l'image de la Théotokos. Il n'est pas le Dieu des « guerres saintes » et des croisades, mais le Dieu de la Croix vivifiante : et la force bonne de la résurrection monte en nous chaque fois que nous identifions nos croix à la sienne, nos plaies à ses plaies par lesquelles nous vient sa lumière.

Certes il y a des différences entre les religions, voire des oppositions. Mais ces différences, ces oppositions, ne doivent pas être le lieu de la guerre mais celui de l'amitié. Nous pouvons admirer toutes les théophanies, puisque nous savons que le Christ les « récapitule » ou les « récapitulera » toutes, comme l'ont dit saint Irénée de Lyon et saint Maxime le Confesseur. Nous pouvons déceler en chaque homme le visage de notre Seigneur, puisque nous savons que tout a été créé dans le Logos, recréé dans son incarnation et donc que tenter de vivre en Christ c'est tenter de porter dans la prière, dans le service, dans l'amour l'entière humanité.

Alors nous comprenons qu'on ne peut mettre de limites à l'espérance, car ce serait mettre des limites à la résurrection, comme le disait saint Isaac le Syrien, ce moine irakien dont l'œuvre, traduite en grec au 9^e siècle, a si profondément marqué la spiritualité athonite et russe. La prière pour le salut universel est un des joyaux de la plus haute sainteté orthodoxe. Car on ne se sauve pas seul mais dans l'immense fleuve de vie de la communion des saints, où les publicains et les prostituées dont le cœur se retourne précèdent tant de pharisiens...

Néo-paganisme et approfondissement de la foi

En second lieu, donc, il nous faut être attentifs au néo-paganisme contemporain pour le dépasser par l'approfondissement de notre foi. Toute une « spiritualité » diffuse se cherche aujourd'hui, qui va des formes les plus frustes de l'occultisme et de la magie aux gnosés les plus subtiles et commence à cristalliser dans ce qu'on appelle la mystique du *New Age*. Cette spiritualité semble anti-chrétienne, mais le christianisme auquel elle s'oppose n'est-il pas souvent dégénéré, réduit à un piétisme sentimental et à un moralisme méchant, plus ou moins manichéen ? Reprenons trois des principaux thèmes de cet ambigu « retour du religieux » (ou plutôt du « spirituel ») : le cosmos, l'éros, la méditation transformante.

Plutarque raconte qu'un grand cri avait retenti sur la mer : « *Le grand Pan est mort, le grand Pan est mort !* » Il semble qu'il renaisse aujourd'hui. Les jeunes filles en attente d'amoureux et les présidents directeurs généraux en attente d'employés modèles scrutent les astres et les signes du Zodiaque. On annonce l'ère du Verseau. On prend conscience de son corps en l'accordant aux rythmes cosmiques. On l'exalte au contact de la mer, du roc ou de la neige. Heidegger, en contemplant la silencieuse croissance des arbres, célébrait le mystère de l'être. Les poètes cherchent de nouveaux noms du divin dans la beauté du monde, les religions asiatiques nous apprennent à voir dans le cosmos une théophanie. Dans l'Allemagne d'aujourd'hui, écologisme et bouddhisme se mêlent dans la volonté de ne plus dominer la nature mais de se fondre en elle, vieux rêve panthéiste !

Or, de tout le monde chrétien, l'Eglise orthodoxe est la seule qui ait préservé une vision liturgique et mystique de la nature. Le Christ ressuscité transfigure secrètement l'univers, la présence de Dieu désormais n'est plus seulement causale mais énergétique. L'eucharistie accomplit les potentialités sacramentelles de la matière : « *Je n'adore pas la matière*, disait saint Jean Damascène, *mais j'adore le Dieu qui, pour me sauver, s'est fait matière* ». L'ascèse permet « *la contemplation de la gloire de Dieu cachée dans les êtres et les choses* ». L'univers est un *logos alogos*, disait Origène, dont nous pouvons en Christ, *Logos* incarné, libérer la célébration. Il appartient à l'homme, prêtre de la vie, prêtre du monde, d'offrir à Dieu, dans le grand sacrifice christique de réintégration, les *logoï* des choses.

Cette puissante conception a été occultée à l'époque moderne, ou interprétée dans une perspective purement monastique. Il nous appartient de lui donner toute sa portée culturelle et sociale, et de féconder par elle l'écologie. Les grands « sophiologues » russes ont tenté de le faire au début du siècle ; leurs conceptualisations étaient maladroitement, mais elles nous ont rappelé l'importance de la Sagesse biblique, surtout au 8^e chapitre du Livre des Proverbes : dans cette figure mystérieuse Dieu et la création semblent mutuellement s'envisager, car la Sagesse est à la fois manifestation du divin et « forme » secrète du créé. C'est dans cette perspective que j'ai voulu me placer en écrivant le petit livre qui s'intitule *Sauver la création* et que d'autres prolongeront.

L'éros et la personne

La situation actuelle voit s'exaspérer le conflit du Christ et de l'éros, comme si c'était deux divinités contraires. Et certes, dans l'histoire du monde chrétien, la méfiance envers l'éros (réduit à la sexualité, alors qu'il est beaucoup plus) fut longtemps nécessaire pour assurer, contre les fatalités de l'espèce et les extases fusionnelles la pleine révélation de la personne. Il fallait affirmer la femme, justement, comme une existence personnelle et non comme une simple reproductrice, il fallait affirmer aussi l'union avec Dieu comme une communion dont le symbole est la fidélité aimante et non l'exaltation érotique de l'instant. Le monachisme a dégagé, contre les pesanteurs de la vie biologique, la transcendance de l'image de Dieu en l'homme.

Peu à peu cependant l'éros a été moins transfiguré que nié.

Alors est venue la révolte de la vie. D'étonnantes explorations, d'étonnantes innovations ont été réalisées depuis la fin du 19^e siècle, des découvertes trop vite conclues de Freud à la maîtrise par la femme de sa propre fécondité. Hantée par le néant, la modernité exalte l'érotisme, à la fois fête de la chair et recherche vite abandonnée d'un autre... Aphrodite surgit encore de la mer, véritable déesse de la Vie, aussi brillante et lisse, aussi abstraite en définitive, que les starlettes anonymes des publicités touristiques.

Ici encore il nous appartient de trouver un chemin d'unification et de dépassement. Je pense au beau livre récemment paru de Christos Yannaras et qui s'intitule significativement *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*. Un christianisme authentique n'a peur ni de la vie, ni de l'amour, du pauvre, grand et noble amour entre un homme et une femme. Un christianisme authentique dit le sens de l'amour, il intègre l'éros dans la rencontre des personnes. Alors la sexualité n'est plus liée ni au dégoût ni à la fascination, elle devient langage de la communion. A la limite, comme telle, elle n'existe plus : il y a seulement, dans un respect réciproque, la rencontre et comme l'échange de deux « âmes vivantes », pour parler comme la Bible.

Et rien dans tout cela qui s'oppose au monachisme. La vie monastique en effet, quand elle atteint aux noces du Christ et de l'âme, constitue l'accomplissement de l'éros. Elle est une bénédiction pour la spiritualité nuptiale, pour le mystère de l'enfant. Je suis un vieux moine : chaque fois que je tiens un petit enfant, je sens en moi la joie du vieillard Syméon prenant dans ses bras l'enfant Jésus. Je me résume : ce que le couple symbolise, le monachisme l'accomplit.

La méditation transformante

Le dernier thème des gnoses contemporaines qui nous contraint à approfondir notre foi est celui de la méditation transformante. Beaucoup d'intellectuels ou de responsables de la vie

économique et sociale éprouvent une exigence de silence et de paix. Ils se tournent alors vers les méthodes de concentration de l'Inde et de l'Extrême-Orient, vers le yoga, le zen ou la « méditation transcendental » où ils voient une véritable science expérimentale de l'intériorité. Ils atteignent parfois un certain recul par rapport à l'agitation quotidienne, une certaine unification, et comme une « conscience de la conscience ». Mais ils sont guettés par l'orgueil gnostique, l'hypertrophie du moi confondu avec le Soi oriental et, même s'ils parviennent à celui-ci, une conception impersonnelle du divin par rapport à laquelle l'autre n'est qu'un moyen et finalement une illusion.

La réponse orthodoxe, ici, serait de retrouver et d'actualiser l'immense patrimoine spirituel de l'hésychasme. Celui-ci connaît des techniques semblables à celles de l'Asie pour se libérer des « passions », nettoyer l'intellect des « pensées », unir l'intelligence et le cœur, utiliser postures et rythmes physiologiques comme celui de la respiration. Mais là où l'ascète hindou s'immerge et se dissout dans l'abîme lumineux du Soi, qu'il identifie à l'absolu, l'ascète hésychaste découvre que cette lumière jaillit d'une source personnelle, à la fois infiniment proche et pourtant inaccessible. C'est l'« épectase » dont parlait saint Grégoire de Nysse, et dans laquelle l'unité et l'altérité s'intensifient mutuellement car elles s'inscrivent au cœur même de la Trinité.

Ainsi le spirituel chrétien, « *séparé de tous et uni à tous* », comme disait Evagre, se trouve renvoyé à l'humble service du prochain. La méditation ne se referme pas sur elle-même. Elle devient prière, c'est-à-dire « conversation », relation. La « prière au-delà de la prière » nous fait pressentir le Silence, « ce mystère du monde à venir », mais c'est le Silence du Père et le Père parle et envoie sa parole, et le Verbe envoie ses apôtres, et les apôtres envoient les évêques, et toute l'Eglise est envoyée pour porter le témoignage de l'amour. La gnose chrétienne a son dernier mot dans l'amour car « la véritable gnose de Dieu, c'est Jésus-Christ », disait saint Ignace d'Antioche.

**Rendre à l'homme d'aujourd'hui le goût de l'Eglise,
rendre à l'Eglise le goût de l'homme d'aujourd'hui**

Aujourd'hui donc, dans le grand désarroi d'une histoire où s'effacent repères et valeurs, beaucoup cherchent le « spirituel » mais refusent l'Eglise comme une structure surannée, figée maniaquement dans ses rites et qui s'interpose inutilement entre l'homme et le mystère. « *Ne savez-vous pas que les églises sont les tombeaux de Dieu ?* », s'écriait Nietzsche.

Si les chrétiens d'Occident se sont trop ouverts au monde, ceux d'Orient ont tendance à se marginaliser par rapport au monde, à s'enfermer en effet dans un tombeau merveilleusement orné. Il est vrai que nous sommes au Samedi Saint de l'histoire, et que de ce tombeau peut jaillir la résurrection. Mais comment ? Tel est bien mon souci, notre souci pastoral constant, lancinant : rendre à l'homme d'aujourd'hui le sens et le goût de l'Eglise, rendre à l'Eglise le sens et le goût de l'homme d'aujourd'hui.

L'Eglise est le Corps du Christ, la Maison du Père, le Temple du Saint-Esprit. Elle est la coupe eucharistique d'où déborde la force et la joie de la résurrection, « *pour la vie du monde* ». Par elle, le Christ, centre du cosmos et de l'histoire, se fait présent parmi les hommes, chaque fois qu'elle se manifeste comme une communion d'hommes libres, fidèles et créateurs. Il faut faire éclater cette évidence. Jalonnons au moins, et parfois très concrètement, quelques chemins.

Un « parler en langues » qui enchante mais qui n'instruit pas

Pour jouer sur deux mots latins presque semblables, il me semble que l'Eglise, dans ses célébrations, devrait être à la fois *lumen* et *numen*, intelligence et mystère. L'Eglise orthodoxe accentue à l'extrême le côté « numineux » de la liturgie, l'Eglise comme « ciel sur la terre », forêt de symboles où toutes les facultés, tous les sens de l'homme seraient pacifiés et illuminés. Mais, à notre époque surtout où plus rien, je le répète, ne va de soi, le *numen* peut-il aller sans le *lumen*, c'est-à-dire sans l'intelligence ?

Saint Paul écrivait aux Corinthiens qu'il préférerait, dans les assemblées, dire « cinq paroles avec [son] intelligence, pour instruire aussi les autres [plutôt] que dix mille en langues » (1 Cor. 14,19). Or nos offices ne sont-ils pas devenus souvent pour le peuple une sorte de « parler en langues » qui enchante mais n'instruit pas ? Si le religieux est réduit à l'émotion, à une sorte d'esthétique, la foi ne sera plus élucidée par l'intelligence, l'intelligence ne sera plus fécondée par la foi, et l'Eglise se trouvera marginalisée par rapport à toute la vie culturelle, scientifique et technique de notre temps.

Ces quelques réflexions commandent tout un ensemble de préoccupations pastorales. La liturgie byzantine est un monument admirable. Beaucoup de ses textes sont d'une force théologique et spirituelle évidente. L'Esprit les a marqués et les porte, bien au-delà de leur matrice culturelle. Mais d'autres sont assez pesamment datés, qu'il s'agisse d'un langage de malédiction ou d'un langage impérial qui nous est depuis longtemps devenu étranger, à nous Antiochiens.

Pourquoi la création liturgique, qui fut surabondante, foisonnante, contradictoire même pendant des siècles, les « canons » par exemple faisant oublier la majeure partie des kondakia, pourquoi cette création s'est-elle arrêtée à la fin du premier millénaire, si l'on ne tient pas compte des imitations souvent mécaniques et rhétoriques qui ont fleuri ensuite dans les *Ménées* ? Chaque époque n'a-t-elle pas le droit, ou plutôt le devoir, d'apporter sa pierre à l'édifice ? Notre époque en particulier, à la fois tragique et ramenée, par ses tragédies mêmes, à « l'unique nécessaire », ne devrait-elle pas, d'une part, élaguer de quelques branches mortes notre patrimoine liturgique, enrichir d'autre part celui-ci de quelques textes beaux, simples et directs — faute de quoi nous risquons de voir beaucoup de nos fidèles nous quitter pour les sectes ?

La fin de la création liturgique a signifié la clôture de l'herméneutique ecclésiale proposée au peuple. Ne faudrait-il pas rouvrir cette herméneutique en y intégrant, certes dans la même vision typologique, symbolique, les immenses acquis de l'exégèse contemporaine ?

Et la condition même de tous ces efforts ne serait-elle pas la modernisation des langues liturgiques, selon un principe fondamental, mais trop oublié, de notre Eglise ?

Repenser le sacrement de pénitence

L'ecclésiologie orthodoxe est une ecclésiologie de communion, une ecclésiologie eucharistique. L'être ecclésial participe, en Christ, à la communion trinitaire. Mais que vaut cette théologie si la pratique ne lui correspond pas ? Dans le Nouveau Testament, le mot *hiereus* qui, dans la Bible des Septante, désigne le prêtre, est employé uniquement pour le Christ et pour l'ensemble du peuple qui constitue son Corps. Il est donc essentiel que tous les fidèles,

durant la célébration, se sentent, dans leur ordre co-liturgies, entendent par conséquent la plupart des prières devenues secrètes, scellent l'épiclese de leur *amen*, et n'hésitent pas à communier régulièrement.

Dans ce but il importe de repenser complètement le sacrement de pénitence, le sacrement de réconciliation. On dit que les jeunes ont « *perdu le sens du péché* ». Ce n'est vrai que si nous interprétons le péché dans la perspective d'une obsession sexuelle beaucoup plus victorienne ou janséniste que proprement orthodoxe. Mais parlez aux jeunes de l'angoisse, de la nostalgie, du désespoir, de la drogue, de la tentation du suicide, de l'injustice sociale dans leur ville comme à l'échelle planétaire, de la guerre ou des catastrophes écologiques, et vous verrez s'ils n'ont pas le sens du péché !

C'est pourquoi il faut dénouer le lien magique que nous avons établi entre le sacrement de pénitence et celui de l'eucharistie, il faut organiser des cérémonies pénitentielles pour expliquer ce qu'est réellement le péché, il faut enfin que les spirituels — ils sont nombreux en Grèce dans les monastères — n'hésitent pas à venir dans les villes pour y exercer une paternité charismatique et libératrice. La fin d'un christianisme de la peur doit signifier l'avènement d'un christianisme de l'appel et de la responsabilité.

Ré-évangéliser

On pourrait tout résumer en disant qu'il nous faut d'abord, inlassablement, *ré-évangéliser la communauté*. La théologie orthodoxe met tellement l'accent — et elle a raison — sur la sainteté profonde, inébranlable de l'Eglise, qu'elle a beaucoup de mal à dire que celle-ci doit sans cesse se convertir à son Seigneur : en la personne de ses membres, et d'abord de ses évêques, de ses patriarches.

De ce point de vue, les dernières années ont été marquées par deux événements lourds de sens : d'une part le repentir de certains évêchés des pays de l'Est ; d'autre part, la constatation, après des siècles de haine et de calomnie, de notre unité profonde de foi avec les non-chalcédoniens, et le projet, désormais accepté, de retirer les anathèmes que nous avons lancés contre eux.

Ainsi nous pouvons comprendre que la plénitude de l'Eglise se situe dans une perspective eschatologique. Dans le difficile exode de l'histoire, la puissance de vie, d'unité, de sainteté que recèle le Corps du Christ doit être sans cesse manifestée et comme réinventée, dans le Saint-Esprit et la liberté, par un effort toujours renouvelé de pénitence et de créativité.

Que se lèvent des hommes ayant franchi l'épreuve pascale

Alors nous cessons d'avoir peur. Nous entrons avec un cœur ouvert et libre dans les espaces de la divino-humanité. Toutes les expériences du divin et toutes les expériences de l'humain nous passionnent, toutes sont travaillées secrètement par l'Esprit, toutes convergent vers le Christ qui vient pour tout « récapituler », lui en qui « *toutes choses ont été créées dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles* » (Col. 1,16).

Aux religions de la seule transcendance, nous dirons l'Incarnation. Aux religions de la fusion dans l'impersonnel, nous dirons l'Unitrinité. Aux humanismes plus ou moins athées,

nous rappellerons que l'homme ne serait rien s'il n'était, au-delà de ses conditionnements, une énigme, peut-être une icône ! A tous — et à nous-mêmes d'abord — nous rappellerons que le christianisme annonce le Verbe qui s'est fait chair afin que la chair devienne Verbe. La vision de la divino-humanité déploie le dogme de Chalcédoine tel que l'interprète magnifiquement le métropolitain Jean de Pergame : ni la « séparation », qui serait liberté sans amour, ni le « mélange », qui serait amour sans liberté.

Que se lèvent des hommes ayant franchi l'épreuve pascalle, des hommes morts et ressuscités dans le Christ. Aux déçus de la révolution comme aux déçus de la consommation, ils ne proposeront pas un repli mais une résurrection, une contemplation qui ne s'isole pas mais s'incarne et bouleverse les fondements de l'histoire, un combat inlassablement humilié qui, lorsqu'il est mené dans le grand souffle de l'Esprit, s'affirme invinciblement créateur. Puisque le Christ est ressuscité !

(Le titre et les intertitres sont de la rédaction du SOP.)