

Supplément au SOP n° 39, juin 1979

A PROPOS DE L' "EGLISE CATHOLIQUE ORTHODOXE DE FRANCE"

Questions posées par six théologiens orthodoxes

1. Présentation du texte
2. Lettre envoyée aux représentants de l'ECOF le 25 février 1979
3. Texte du document
4. Post-scriptum (mai 1979)

Service orthodoxe
de presse et d'information
14, rue Victor-Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél. 01 43 33 52 48
Fax 01 43 33 86 72

Abonnements :
Voir en dernière page

Le SOP informe ses lecteurs sur la vie de l'Église orthodoxe en France et dans le monde, et fournit une réflexion sur l'actualité. Il n'est pas responsable des opinions exprimées dans son bulletin. L'ensemble des textes qu'il publie peuvent être cités avec l'indication de la source : SOP. Par contre, *aucun texte ne peut être reproduit, de quelque manière que ce soit, sans l'accord explicite de la rédaction.* Placé sous les auspices de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France, ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

Document 39.A

Le texte que nous publions ci-après pose par écrit des questions qui durant près de deux ans ont fait l'objet d'un dialogue entre les signataires de ce texte et des représentants de l'"Eglise catholique orthodoxe de France". Le dialogue oral n'ayant pu élucider les questions qui se posent à la conscience orthodoxe toute entière, nous publions ce texte dans l'espoir qu'elles seront résolues dans le plérôme de l'orthodoxie. Si nous avons pris sur nous de les poser, c'est en vertu du fait que les questions de foi et de discipline dans l'Eglise orthodoxe sont l'affaire de tous, quelle que soit leur place et leur fonction dans la hiérarchie. Si le rôle spécifique de l'évêque est de formuler la foi, c'est tout le corps ecclésial qui en est responsable et chaque membre peut et doit poser devant la conscience de l'Eglise ce qui semble contraire à la Tradition.

Malheureusement, notre texte est incomplet. En effet, comme il apparaîtra à la lecture de notre "Lettre d'accompagnement", nous avons demandé à nos interlocuteurs du diocèse français du Patriarcat de Roumanie (ECOF) d'y répondre par écrit, de le commenter, de le refuter là où les inquiétudes sont sans fondement. Notre but était de publier le texte avec la réponse. Nous ne voulons qu'une chose : la levée de toutes les hypothèques, la dissipation de toutes les obscurités et ambiguïtés, qui peuvent poser des problèmes du point de vue de la Tradition orthodoxe, afin que tous les orthodoxes de France puissent communier ensemble sans aucune arrière pensée.

A notre très grand regret, nos interlocuteurs n'ont pas accepté de répondre à notre offre de publier leurs réponses en même temps que nos questions.

Nous publions notre texte quand même, ne serait-ce que parce que les bruits les plus divers courent sur la nature des inquiétudes qui troublent la conscience orthodoxe à propos de l'ECOF. Ce texte aura au moins le mérite de les ramener à leurs justes proportions ecclésiologiques, disciplinaires et théologiques.

Sur le plan théologique, nos craintes subsistent : un texte récent de Mgr. Germain, paru dans PRESENCE ORTHODOXE (N° 40, Premier Trimestre 1979) ne semble pas fait pour les apaiser. Nous en publions un commentaire en annexe à notre texte (cf. Post-scriptum).

Malgré tout, nous espérons l'instauration d'un dialogue ouvert qui fera briller la vérité et ramènera la paix et la pleine communion.

LETTRE D'ACCOMPAGNEMENT ENVOYEE LE 21 FEVRIER 1979
AUX REPRESENTANTS DE L'ECOF

Chers amis,

Voilà bien longtemps que nous n'avons plus eu de contacts avec vous : le Congrès d'Amiens, qui aurait pu et aurait dû être l'occasion d'un rapprochement décisif fut au contraire le point de départ d'un éloignement.

Cependant, l'unité organique de tous les Orthodoxes de France demeure notre objectif prioritaire et, nous pouvons le dire, notre raison d'exister.

Nous désirerions pouvoir recommander à nos Evêques l'accueil du vôtre au Comité Inter-épiscopal, et voir concélébrer nos clergés respectifs, puisque nous revendiquons tous avec fierté l'épithète d'Orthodoxes.

Cependant, nous devons vous le dire en toute franchise, nous éprouvons un malaise certain à l'égard d'un certain nombre "de déclarations ou de comportements de membres responsables" de votre diocèse ; les entretiens que nous avons eus avec plusieurs d'entre vous avant le Congrès d'Amiens n'ont pas permis de le dissiper.

Alors nous voulons crever l'abcès avec, croyez-le, "plus de charité que de zèle"... Nous vous envoyons donc ci-inclus un long document - synthèse de toutes nos inquiétudes, - nous vous demandons de le compléter, de le rectifier sur tous les points que vous jugerez incomplets ou faux. Notre désir est de donner à nos fidèles, à notre hiérarchie, et aussi aux non Orthodoxes, - qui souvent nous posent des questions à votre sujet - une information vraie et objective. Nous espérons pouvoir ainsi dissiper les ambiguïtés ou les malentendus que nos rencontres n'ont pas réussi à tirer au clair. Nous voulons - tout en évitant toute polémique - livrer le fond de notre pensée et faire connaître la vôtre.

Si certaines craintes que nous exprimons dans ce document ne sont pas justifiées, ou si, comme nous l'espérons, elles sont dépassées par une évolution de la réalité, vous nous l'écrirez. Si de votre côté vous éprouvez des doutes à propos de tel ou tel propos ou comportement des membres des diocèses que nous représentons, vous nous le direz aussi franchement que nous le faisons nous-mêmes.

Nous ne voulons rien publier à votre égard sans vous avoir donné l'occasion d'exprimer dans le même document votre point de vue, d'une façon claire et exhaustive. De même, nous compléterons ou corrigerons à notre manière ce que vous jugerez bon d'écrire à notre sujet.

Il s'agit de mettre sur pied un document commun, objectif, complet et amical qui permettra à tous de connaître la pensée et la pratique réelle de l'ECOF. Nous souhaitons, nous espérons et nous prions qu'il permette le rétablissement complet de la communion et de la concélébration eucharistique entre nous tous. Nous vous serons reconnaissants de nous faire parvenir votre "contribution" avant le 30 avril, car nous pensons publier le texte ci-inclus dans le courant de mai.

Père Cyrille ARGENTI
Père Boris BOBRINSKOY
Olivier CLEMENT
Michel EVDOKIMOV
Nicolas LOSSKY
Jean TCHEKAN

Le présent texte a pour but de faire le point des relations entre le diocèse orthodoxe français se trouvant sous l'obédience de l'Eglise roumaine et ayant à sa tête Mgr Germain, évêque de Saint-Denys, et les autres orthodoxes de France.

Le diocèse "orthodoxe-catholique de France" sous la juridiction du Patriarcat de Roumanie, généralement connu sous le nom d'"Eglise catholique orthodoxe de France" (ECOF), est issu de la communauté reçue dans l'Eglise orthodoxe russe en 1937, avec à sa tête Mgr L.I. Winnaert. Cette réception dans l'Eglise russe par le futur patriarche Serge correspondait à la conviction que ce dernier partageait avec les frères Kovalevsky (en particulier le Père Eugraphe qui plus tard fut sacré évêque de Saint-Denys par le Synode de l'Eglise russe hors-frontières), avec Vladimir Lossky et d'autres membres de la Confrérie Saint-Photius, que l'Orthodoxie n'était pas une simple forme orientale du christianisme, mais un témoignage de fidélité absolue à la foi apostolique qui peut s'exprimer dans une multiplicité de formes, notamment liturgiques.

Pour des raisons de discipline canonique, ayant trait en particulier à la pratique sacramentaire, le Père Eugraphe et sa communauté quittèrent le Patriarcat de Moscou en 1953 et furent accueillis par plusieurs juridictions successives pour se retrouver enfin en dehors de tout lien canonique avec les Eglises orthodoxes. En 1972, l'Eglise de Roumanie prend sous son obédience l'"Eglise catholique orthodoxe de France" et célèbre le 11 juin le sacre de Mgr Germain, évêque de Saint-Denys. Aucun évêque orthodoxe de France n'était présent à la cérémonie et les évêques roumains venus à Paris consacrer Mgr Germain ne prennent d'ailleurs aucun contact préalable avec l'épiscopat local.

Par une lettre du 20 juin 1975 adressée à son exarque Mgr Mélétiós, le patriarche de Constantinople l'invite à "ne plus entrer désormais en communion" avec Mgr Germain et à rejeter sa demande d'entrer dans le comité interépiscopal qui regroupe tous les évêques orthodoxes de France. Les évêques membres du Comité décidèrent de se conformer à l'invitation du patriarche oecuménique.

Cependant, afin de ne pas s'enfermer dans une situation négative, les évêques du Comité interépiscopal confièrent aux signataires du présent texte la tâche d'entreprendre un dialogue avec des représentants du diocèse de Mgr Germain. La mission à nous confiée était une discussion au fond sur tous les points qui, dans l'enseignement et la pratique du diocèse de Mgr Germain, posent des problèmes à la conscience des orthodoxes de France et d'ailleurs, afin de dissiper ce qui n'est peut-être que malentendu psychologique et de découvrir s'il y a de véritables divergences entre certains propos et certains actes de Mgr Germain et de membres de son entourage, et la Tradition orthodoxe universelle. Le dialogue s'est poursuivi oralement avec des représentants de Mgr Germain et, en formation plus restreinte, avec Mgr Germain lui-même. Malgré les efforts faits de part et d'autre, les problèmes posés demeurent.

Or, nous ne pouvons pas nous contenter d'un constat d'échec, étant donné le but que nous poursuivons. Voilà en effet de nombreuses années que nous nous efforçons de tout notre cœur de faciliter le rassemblement de tous les orthodoxes de France dans le cadre d'une organisation conforme à la Tradition de notre Eglise. Nous pensons que le diocèse français du Patriarcat de Roumanie devrait tenir une place importante dans un tel rassemblement. Certains aspects de la vie de ce diocèse nous paraissent toujours poser à la conscience orthodoxe de graves problèmes. Les contacts amicaux et même fraternels que nous avons avec plusieurs membres de ce diocèse ne nous ont pas permis jusqu'à présent d'entrevoir des solutions concrètes à ces problèmes. Il nous paraît donc que seule une présentation publique posant clairement ces problèmes à la conscience des fidèles, mais aussi les présentant objectivement à nos hiérarchies ecclésiastiques, pourra mettre fin à un malaise qui se prolonge. Nous ne voulons nullement engager une controverse, mais tirer au clair la réalité. La suite de ce texte doit donc être comprise comme une série de questions urgentes posées à propos de certains enseignements et de certaines pratiques du diocèse français de l'Eglise

de Roumanie, questions auxquelles nous ne pensons pas que la déclaration faite à Bucarest le 13 mars 1978 par Mgr Germain constitue une réponse suffisante. L'étude qui suit, les interrogations angoissées qu'elle apporte, ne constituent nullement une description complète de ce diocèse. Nous avons rencontré dans cette communauté nombre de personnes dont l'orthodoxie, ou le désir d'orthodoxie, ne font aucun doute, dont le dévouement fraternel et le zèle missionnaire sont remarquables. C'est justement pour elles, pour leur bien, qu'il nous paraît maintenant urgent de susciter les éclaircissements indispensables.

I.- Un héritage compromis ?

On trouve, aux origines de l'"Eglise catholique orthodoxe de France", un ensemble d'intuitions justes et fécondes. Ce furent celles de la Confrérie de Saint-Photius, des frères Kovalevsky, de Vladimir Lossky, du Père Lev Gillet. Ces hommes ont vu dans les émigrations orthodoxes du XXème siècle l'appel providentiel à une rencontre en profondeur entre l'Occident et l'Orient chrétiens. Ils ont su pratiquer une lecture spirituelle de l'histoire contemporaine, selon laquelle la souffrance de tant d'orthodoxes, martyrs ou confesseurs de la foi, doit porter fruit dans un témoignage renouvelé de l'Orthodoxie, notamment en Occident : par ce témoignage même, l'Orthodoxie découvre son universalité, elle aide l'Occident chrétien à se ressourcer dans l'originel. Ainsi s'opère, dans le monde orthodoxe, un dépassement des blocages ethniques et la découverte qu'un orthodoxe peut être "chez lui" en Europe occidentale et d'abord en France, s'il sait déceler les fruits d'unité et de sainteté qu'a portés le terroir spirituel de ce pays au temps du premier millénaire, fruits qui n'ont pas cessé de mûrir jusqu'à aujourd'hui, malgré la séparation et les conceptions unilatérales qu'elle a entraînées : c'est ainsi qu'un Lossky manifestait le plus grand intérêt pour saint Bernard, saint François d'Assise et Maître Eckhart, qu'un Eugraphe Kovalevsky méditait les révélations faites par la Vierge à la Salette, et qu'on trouve jusqu'à aujourd'hui dans ce diocèse une grande ouverture à la sainteté de Jeanne d'Arc ou de Thérèse de Lisieux, comme au témoignage d'un Pascal.

Au lendemain de la seconde guerre mondiale, et jusqu'au début des années 50, on eut l'impression que quelque chose de très important s'inaugurait autour du jeune Institut St. Denys, quand des professeurs de l'Institut St. Serge, alors uniquement russe, venaient y enseigner, ainsi que de grands intellectuels catholiques comme Gabriel Marcel et Maurice de Candillac. Epoque dominée par la puissante figure de Vladimir Lossky, sa synthèse néo-patristique, son dialogue exigeant et fraternel avec les théologiens catholiques eux aussi épris de la pensée des Pères, comme Jean Daniélou.

Simultanément cette communauté a rappelé la légitimité dans l'Eglise orthodoxe de la pluralité des rites et d'une reprise de création dans le domaine liturgique. Un rite y a été peu à peu élaboré qui utilise et fond des éléments empruntés à la tradition latine et à la tradition byzantine. Un immense travail concernant la musique liturgique et la sanctification liturgique de la langue française a été réalisé par Maxime Kovalevsky, en dialogue constant avec les recherches parallèles qui se font jour dans le monde catholique. Maxime Kovalevsky, en particulier, a su intégrer dans son "modulisme", la réflexion d'un Marcel Jousse et apporter des solutions originales au difficile problème de l'adaptation réciproque de la langue française et du grégorien.

Ainsi, dès ses origines, cette communauté contenait les germes d'un véritable renouveau dans la Tradition (fidélité à la foi de nos Pères et réponse aux défis nouveaux de l'histoire) susceptible de servir l'Eglise orthodoxe tout entière. Les intuitions et les élaborations du diocèse français du Patriarche de Roumanie pourraient en faire un secteur de pointe où l'Orthodoxie universelle, fidèle à sa véritable vocation missionnaire, serait vraiment à l'écoute de la Providence dans les bouleversements historiques du XXème siècle.

Cependant ces intuitions et ces élaborations comportent des risques qui ne peuvent être surmontés que par une étroite collaboration avec l'ensemble de l'Eglise orthodoxe d'une part, de l'autre par une attitude œcuménique juste, faite d'une appréciation positive des autres confessions chrétiennes pour un commun approfondissement.

Or, il faut bien le constater, on a assisté au contraire à un isolement grandissant de cette communauté. C'est là un processus bien difficile à analyser. Bornons-nous à souligner quelques uns de ses aspects. Lorsque l'"Eglise catholique orthodoxe de France" s'est constituée, le nationalisme religieux sévissait dans l'Eglise orthodoxe et tout particulièrement dans les émigrations orthodoxes en France. Le passage à l'univers s'est donc fait non par la redécouverte de l'ecclésiologie eucharistique et territoriale de l'Eglise ancienne (redécouverte qu'allaient pourtant réaliser, entre bien d'autres, un Père Nicolas Afanassieff et un Jean Zizioulas), mais par l'avènement d'un nouveau nationalisme religieux, un nationalisme français. Une ecclésiologie eucharistique et territoriale aurait permis une collaboration fructueuse avec les autres orthodoxes de France, surtout lorsque s'est développé parmi eux, à partir des années 60, un vigoureux mouvement francophone doublé d'une conscience renaissante, là aussi, de caractère universel, non ethnico-culturel, de l'Orthodoxie. Une ecclésiologie nationaliste, qui avait hélas pour modèle celle impliquée par l'organisation des Eglises nationales qui s'étaient développées au sein de l'Orthodoxie au cours du XIXème siècle, amenait au contraire l'"Eglise catholique orthodoxe de France" à considérer les autres orthodoxes comme des "étrangers" et à s'enfermer jalousement dans ses élaborations liturgiques au lieu de les soumettre à la correction fraternelle des théologiens et des liturgistes imprégnés par le rite dont l'histoire a fait l'expression privilégiée de l'Orthodoxie, le rite byzantin. Ainsi s'est développé dans le diocèse quelque chose qui apparaît comme une crainte de la persécution qui semble engendrer une attitude défensive. Ceci a rendu très difficile un dialogue amical mais critique avec des personnes appartenant à ce milieu.

Certes, il s'est toujours trouvé des obédiences locales, ou des Eglises auto-céphales, pour s'intéresser à l'"Eglise catholique orthodoxe de France" et l'accueillir dans une perspective pastorale et missionnaire. Mais chaque fois qu'elles essayaient de suggérer une réforme, une rectification, notamment dans la pratique sacramentaire, l'"Eglise catholique orthodoxe de France" dénonçait leur incompréhension et les quittait, juste à temps pour tenir pour nulles les sanctions alors inévitables. Ainsi en fut-il avec le Patriarcat de Moscou en 1953, avec l'exarcat russe du Patriarcat de Constantinople en 1955, avec l'Eglise russe hors frontières en 1967, Eglise qui après avoir conféré l'épiscopat au Père Eugraphe Kovalevsky, le réduisait quelques années plus tard à l'état de simple moine. C'est que l'"Eglise catholique orthodoxe de France" considérait l'Orthodoxie comme une simple confédération d'Eglises nationales souveraines, entendait y prendre place avec une sorte de canonicité "intérieure", tout le problème étant, non d'échanger filialement et fraternellement avec les autres, mais de se faire "reconnaître" par elles.

Cette errance juridictionnelle entraîne le départ, ou l'éloignement, de personnalités dont certaines équilibraient celle du Père Eugraphe Kovalevsky et lui permettaient de donner sa vraie mesure : ainsi de Vladimir Lossky et de Léonide Ouspensky en 1952-1953, du Père Lev Gillet et d'Olivier Clément qui avait reçu le baptême dans cette communauté... D'où le resserrement de la communauté autour d'une seule personnalité, trop forte et dont la génialité prophétique ne saurait faire oublier les aspects contestables.

Simultanément, par le fait même de la rupture avec les autres milieux orthodoxes, l'"Eglise catholique orthodoxe de France" devenait une communauté de convertis mal préparés à leur nouvelle destinée spirituelle et donc, par la force des choses, s'y développe une attitude ambiguë vis-à-vis du catholicisme romain : d'une part, une intercommunion qui devient la norme, et d'autre part, une condamnation en bloc comme d'une hérésie figée supposant un état de schisme immuable. Ainsi se perdaient les attitudes autrement riches et complexes des origines. La présence

des orthodoxes en France était pensée presque uniquement en termes de triomphalisme et de prosélytisme. Après un millénaire d'hérésie, on repartait à neuf, la France chrétienne renaissait comme France orthodoxe, l'ecclésiologie de l'Eglise latine et de la Réforme se trouvait implicitement niée. Ainsi apparaissait le risque d'une problématique d'"uniatisme" orthodoxe au moment où l'uniatisme catholique était brutalement liquidé en Europe de l'Est, ou se trouvait - et se trouve - de plus en plus contesté ailleurs.

La situation a-t-elle changé depuis le rattachement de ce diocèse à l'Eglise de Roumanie ? Il ne nous semble pas et nous allons essayer de montrer pourquoi en examinant les problèmes qui se posent aujourd'hui.

II.- Les problèmes actuels : les conceptions ecclésiologiques

Lors de son sacre, en 1972, Mgr Germain a promis "d'obéir avec respect au Saint Synode de l'Eglise de Roumanie, à ses représentants, à sa Béatitude le Patriarche, à tous les hiérarques de cette Eglise" (Présence Orthodoxe N° 19, p. 42). En mars 1974, par un protocole qu'il a signé à Bucarest, Mgr Germain a pris les engagements suivants, qu'il a renouvelés "solennellement" en 1976 : "On a précisé que le titre officiel du diocèse de Son Excellence l'évêque Germain de Saint-Denys sera : "l'Evêché Orthodoxe Catholique de France, sous la juridiction du Patriarcat Roumain"... L'Evêché Orthodoxe Catholique de France jouit des mêmes droits d'autonomie dont jouit tout diocèse du Patriarcat Roumain*).... On a précisé que l'autorité spirituelle de l'évêque dirigeant cet évêché s'étend seulement sur ses fidèles de France. Les représentants de l'Evêché Orthodoxe Catholique de France se sont déclarés d'accord pour la mise en pratique dans leur Evêché des décisions prises lors de ces discussions" (Roumanian Orthodox Church News, ed. française, IVème année N° 1-2, janvier-juin 1974, p. 41).

Les dispositions de ce protocole ont été communiquées aux membres du Comité interépiscopal orthodoxe en France par le vicaire patriarcal, Mgr Antoine de Ploiesti (ibid., p. 41).

*) Il est ici question du rite : "On a accepté que l'on utilise au choix dans le cadre de cet Evêché tant les liturgies du rite byzantin que ses propres liturgies connues sous le nom de St Germain de Paris".

Cet engagement est repris dans la Déclaration faite à Bucarest par Mgr Germain le 13 mars 1978 : "Nous célébrons, en alternance, l'Ancien rite des Gaules et le rite byzantin" (lettre du Conseil Episcopal, Paris 1978, p. 8). Nous ne voulons pas entrer ici dans le problème du rite. La solution envisagée pourrait être la bonne : elle mettrait ces orthodoxes de fraîche date à l'école du rite byzantin, tradition liturgique depuis bien longtemps ininterrompue dans l'Eglise orthodoxe, synthèse incomparable de la pensée patristique et des dogmes des Sept Conciles Oecuméniques (dont il faut bien dire que le 5ème et le 7ème n'ont pas réellement été reçus en Occident) ; elle préserverait et permettrait de préciser d'une manière critique, des élaborations à la fois intéressantes et inégales. Toutefois, nous craignons que l'alternance dont il est question ici ne soit trompeuse : le rite "gallican" est célébré le dimanche, le rite byzantin ne l'est qu'en semaine (c'est-à-dire fort rarement pour les paroisses de province). Par ailleurs, les textes de 1974 et de 1978 ne parlent que du rite eucharistique : or ce sont surtout les offices non-eucharistiques de la tradition byzantine qui ont une incomparable valeur pédagogique. Le problème n'est même pas posé. Enfin, nous ne pensons pas que le rite dit de St Germain constitue réellement "l'Ancien Rite des Gaules", fort mal connu : c'est plutôt, comme nous l'avons dit, un mélange, intéressant et discuté, de quelques éléments "gallicans" et de beaucoup d'éléments byzantins. Quoi qu'il en soit, nous estimons qu'une réflexion commune sur le rite serait facile et fructueuse une fois les vrais problèmes résolus.

Or ces engagements n'ont pas été tenus. D'abord, et surtout, en ce qui concerne la définition même du diocèse. Avec beaucoup d'insistance, ses responsables continuent à le définir comme "Eglise catholique orthodoxe de France", ou simplement "Eglise orthodoxe de France". Et cette "Eglise de France" se présente dès maintenant comme une Eglise autonome et s'inscrit à la suite des Eglises autonomes déjà existantes, comme l'Eglise de Finlande, l'Eglise du Japon (voir par exemple les déclarations de Mgr Germain à la revue Questions de..., N° 13 et à Centre-Presse, le 17.11.1976 ; ainsi que "les différentes Eglises orthodoxes actuelles" dans Questions de..., N° 13). Le thème de la "canonicité interne" d'une Eglise des Gaules restaurée s'exprime très clairement dans le rapport que Mgr Germain a présenté à l'Assemblée générale de son diocèse le 16.11.1974 :

"Est-ce que la bénédiction de l'Eglise de Roumanie et sa protection canonique sur l'Eglise de France nous a rendus plus authentiques et canoniques ? Non ! Nous étions canoniques en nous-mêmes auparavant, nous existions déjà en tant qu'Eglise orthodoxe de France et la reconnaissance par le Patriarcat de Roumanie n'a rien accru canoniquement... Cette pensée doit bien pénétrer les esprits". (Bulletin inter-paroissial*), N° 39, p. 15).

L'ecclésiologie de l'"Eglise catholique orthodoxe de France" reste résolument nationaliste. C'est la transposition au bénéfice des Français du phylétisme condamné par le Concile de Constantinople en 1872 et qui néanmoins reste ambiant dans divers milieux orthodoxes. Le refus est réitéré de s'insérer dans une Eglise locale "rassemblant en une seule organisation ecclésiale tous les orthodoxes de toutes origines" (B.I., N° 39, p. 16). Une organisation locale, territoriale, serait "une forme de zoo ecclésiastique" (Père Pierre Deschamps et Y.A. Le Quéré, B.I., N° 55, p.34). "L'Eglise de France doit être considérée par ses clercs et par ses fidèles et par son instance canonique supérieure comme distincte ecclésiologiquement et canoniquement de toute Eglise et organisation orthodoxe orientale ou d'origine orientale en Europe occidentale" (Mgr Germain, B.I., N° 44-45, p. 16). L'idée que tous les orthodoxes vivant en France et célébrant en France l'eucharistie qui fait d'eux un seul Corps, constituent concrètement l'Eglise orthodoxe en France, ou de France, cette idée, si familière pourtant à l'Eglise ancienne, semble incompréhensible aux responsables de l'"Eglise catholique orthodoxe de France" comme d'ailleurs hélas à de nombreux orthodoxes encore enfermés dans leur phylétisme. Ils restent vingt ou trente ans en arrière et s'obstinent à penser qu'ils ont affaire à des Russes, ou à des Grecs, c'est-à-dire à des "étrangers". C'est oublier d'abord que personne n'est étranger dans l'Eglise. C'est oublier ensuite l'apparition, dans les milieux de la diaspora, d'un courant francophone qui amène la formation de communautés francophones de rite byzantin. Il y a sans doute aujourd'hui dans ces communautés plus de Français de souche, sans parler des Français "d'origine orientale", que dans l'"Eglise catholique orthodoxe de France". Et l'Institut St Serge où l'on trouve des enseignants et des étudiants de toutes origines ethniques et de toutes juridictions, donne maintenant son enseignement en français.

Rien de tout cela ne semble pris en compte par les responsables du diocèse. Dans sa déclaration du 13 mars 1978, Mgr Germain affirme : "Nous ne nous considérons pas comme "seul" diocèse orthodoxe en France et nous ne cherchons ni à absorber, ni à faire disparaître les autres communautés" (Lettre du Conseil épiscopal, Voyage en Roumanie du 9 au 14 mars 1978 et déclaration du 13 mars - Paris, 1978, p. 8). Mais là n'est pas le problème. Le problème est que ces autres communautés soient considérées comme étrangères, seul le diocèse de Mgr Germain constituant l'Eglise proprement locale. On ne sort pas du phylétisme : on passe seulement d'un phylétisme d'absorption à un phylétisme de juxtaposition.

En dépit des engagements formels pris en mars 1974, l'"Eglise catholique orthodoxe de France" a maintenu ses paroisses suisses et belges, annexé une paroisse grecque en Belgique, constitué, en avril 1977, une paroisse à Barcelone. Ces contradictions décevantes, ainsi que la conception traditionnelle d'une "sollicitude"

*) Nous désignerons désormais cette publication par ses initiales : B.I.

dévolue au Trône Oecuménique à l'égard des orthodoxes en diaspora, expliquent que le Patriarche de Constantinople Dimitrios, par la lettre en date du 20 juin 1975, adressée à son exarque en France, le métropolite Mélétiós et à tous les clercs dépendant de Constantinople, demande à celui-ci "de ne plus entrer désormais en communion" avec Mgr Germain et de refuser son admission au Comité interépiscopal.

On aboutit ainsi à une situation paradoxale qui est un véritable scandale ecclésiologique : au Comité interépiscopal en France peut siéger Mgr Lucien Floréa, mais non Mgr Germain, bien que ces deux évêques soient membres du même Synode de l'Eglise roumaine ! Les clercs et les fidèles de Mgr Germain peuvent se prévaloir de la pureté de leur orthodoxie tant vis-à-vis des orthodoxes de ce pays que des catholiques ou protestants - qui ne peuvent comprendre cet imbroglio - puisqu'ils se trouvent sous l'obédience canonique du Patriarcat de Bucarest.

III.- Les problèmes actuels : pratiques sacramentaires

Dans l'"Eglise catholique orthodoxe de France", la communion est entièrement et constamment ouverte aux non-orthodoxes. Elle est donnée maintenant selon la formule : "Que tous ceux qui, baptisés en Christ au nom de la divine Trinité, désirent communier et se sont préparés, reçoivent l'absolution et viennent communier en paix..." (B.I. N° 55, septembre 1977, p. 7). En fait, la communion est donnée au hasard, à quiconque obéit à une impulsion du moment. Dans le Bulletin Interparoissial, N° 55, de septembre 1977, p. 61, un fidèle de ce diocèse, qui signe Michel, raconte comment, lors d'une célébration en pleine nature, dans les Pyrénées, un rocher servant de table d'autel, "des promeneurs qui nous observaient depuis un petit moment s'approchèrent sans hésiter au moment de la communion, et la moitié d'entre eux, tous baptisés, vinrent recevoir le Corps et le Sang du Christ". Autre exemple : la célébration de la liturgie eucharistique par Mgr Germain dans la basilique catholique de Vézelay, le samedi 23 juillet 1977. Témoignage du diacre (aujourd'hui prêtre) Stephen Headley, du Patriarcat de Moscou, dans une lettre du 4.10.1977 adressée au Père Boris Bobrinskoy : "Dans la basilique de sainte Marie-Madeleine à Vézelay (Yonne) il y a chaque année une liturgie célébrée par l'"Eglise catholique orthodoxe de France". J'habite le village en été depuis sept ans et, depuis deux ans j'ai assisté à cette célébration. Celle-ci se fait, un autre jour que la fête patronale où les fidèles catholiques affluent, "avec l'accord du recteur franciscain"... Ce recteur m'a dit que c'est l'"Eglise catholique orthodoxe de France" qui demande la permission de venir "en pèlerinage" et non l'inverse. Le recteur ignore complètement le statut canonique de cette communauté. Depuis deux ans, l'évêque Germain vient pour célébrer, entouré de plusieurs prêtres, diacres, et un chœur, plus quelques fidèles. Mais la crypte est pleine, car viennent surtout les catholiques du village, les charismatiques de "Bethania" et les touristes qui se trouvent là par hasard... A la communion, "tous ceux qui sont baptisés au nom de la Sainte Trinité" sont invités directement par l'évêque Germain à venir communier. Donc, nombreux sont les communiants catholiques... C'est pourquoi je prends ici la liberté d'essayer de décrire ce qui me semble poser un problème pour les frères orthodoxes de l'"Eglise catholique orthodoxe de France"*)).

Il ne s'agit donc pas ici d'une "économie", pratiquée occasionnellement ailleurs, mais d'une attitude constante que Mgr Germain, quand on le pousse dans ses retranchements, justifie par un songe de Mgr Jean Kovalevsky. En fait, l'eucharistie se voit faussée dans sa nature : au lieu d'être le signe suprême de l'unité

*) Une personnalité française du monde oecuménique, de passage au Centre oecuménique de Crêt-Bérard (Canton de Vaud) en novembre 1978, a appris, à son grand étonnement, que Mgr Germain y avait communié avec les protestants. Autre témoignage récent : visite de Mgr Germain dans un bourg vendéen en mai 1978, durant laquelle "une douzaine de personnes du pays bouleversées par la beauté du rite des Gaules, toutes communièrent" (B.I. N° 59, 1978, p. 22).

de l'Eglise, elle devient un instrument, étant administrée à des gens qui ne se considèrent pas nécessairement comme orthodoxes.

Jusqu'à présent on savait que l'Eglise orthodoxe considère l'eucharistie comme le sceau et le fondement de la plénitude et de l'unité ecclésiales, accessible seulement, par conséquent, à ceux qui partagent pleinement la foi orthodoxe. Certes, une "économie" est parfois possible : c'est le cas en Russie pour les catholiques qui se trouvent loin de tout lieu de culte de leur confession. Mais les lieux de culte catholiques ne manquent pas en France. Si l'on en juge par la pratique absolument constante de son diocèse français, l'Eglise roumaine a établi l'intercommunion avec catholiques et protestants. On aimerait savoir ce qu'il en est. Or, il n'y a pas une ligne, pas un mot, sur ce problème fondamental dans la déclaration faite par Mgr Germain à Bucarest le 13 mars dernier.

Par contre nous lisons dans cette déclaration : "Nous pratiquons les jeûnes habituels dans l'Eglise orthodoxe. Nous pratiquons le Sacrement de la confession individuelle des péchés en vue de la Communion Eucharistique. Les autres pratiques de piété (confessions et absolutions générales) ne minimisent ni ne remplacent la confession individuelle" (op. cit., p. 8). On aimerait savoir comment un non-orthodoxe qui est appelé à communier dans une église de l'"Eglise catholique orthodoxe de France" pourrait avoir "pratiqué le sacrement orthodoxe de la confession individuelle" ou s'être imposé le jeûne pré-eucharistique "habituel dans l'Eglise orthodoxe". Concrètement, il semble que pour la majorité des communiants, orthodoxes ou non, l'absolution générale, systématiquement donnée "avant la communion eucharistique, pendant la liturgie" (B.I., N° 44-45, décembre 1975, p. 21), remplace la pratique de la confession personnelle et du sacrement de pénitence. Cette pratique a d'ailleurs été vigoureusement justifiée dans le diocèse par des considérations psychologiques, sociologiques, voire théologiques : l'absolution générale "évite les graves dangers de la confession privée obligatoire... qui sont l'éloignement progressif de la communion... et l'emprise cléricale sur les âmes". "Tous les sacrements sont libres et aucun ne peut être imposé par le clergé : ils sont les portes vers la Liberté" (Ibid. p. 21-22). Il est certain que la pratique sacramentelle en France à notre époque pose des problèmes pastoraux difficiles : nous regrettons cependant que l'"Eglise catholique orthodoxe de France" cherche à les résoudre sans rechercher un consensus auprès des autres Orthodoxes, sans donner à la conscience orthodoxe l'occasion de se manifester dans un esprit de conciliarité : lorsqu'un diocèse orthodoxe adopte systématiquement des pratiques inhabituelles dans l'Eglise sans consulter les autres diocèses, et en ignorant la lettre et l'esprit du 34ème canon des Apôtres, ce diocèse tend à s'isoler par rapport à l'Eglise, et ses pratiques quelque peu marginales risquent à la longue, de porter atteinte à sa catholicité et par conséquent à son Orthodoxie.

IV.- Les problèmes actuels : les rapports extérieurs avec l'ésotérisme

Si l'on en juge par les problèmes débattus à l'Assemblée générale du diocèse en 1976 (B.I. N° spécial N° 2, 1976), les relations avec les organisations ésotériques et plus ou moins occultisantes constituent une préoccupation dominante. On peut lire, dans le compte-rendu de cette Assemblée, des appréciations plutôt positives de Mgr Germain concernant la Franc-Maçonnerie. Ainsi "un Franc-Maçon peut appartenir à l'Eglise orthodoxe et un orthodoxe peut, s'il le désire, devenir Franc-Maçon" (p. 42). Tout orthodoxe est libre de s'engager "dans les milieux indouistes, bouddhistes, zen, etc." à condition de pratiquer le "discernement" (p. 39).

Première remarque : comment concilier ces affirmations avec celles que contient la déclaration du 13 mars 1978 : "ni l'évêque, ni les autres clercs ne sont membres d'associations, de sociétés, de clubs, de sectes à caractère ésotérique. Ils n'appartiennent à aucune organisation maçonnique, à aucun milieu "spiritualiste" ou para-ecclésial". Ce qui n'est pas bon pour les clercs le serait donc pour les "simples" laïcs ?

Deuxième remarque : le souci de convertir les ésotéristes ou occultistes au christianisme orthodoxe serait louable si leur entrée dans l'Eglise s'accompagnait d'une réelle métanoïa. Mais le désir d'entrer trop complètement dans leur problématique n'entraîne-t-il pas une certaine tolérance pour des conceptions qui n'ont pas grand chose à voir avec l'Évangile ? Un intérêt trop grand, un lien trop constant avec ces milieux n'amènent-ils pas le développement d'une "sensibilité" occultisante au sein même de l'Eglise ? Il y aurait beaucoup à dire ici sur tout un engouement pour le merveilleux, sur une sorte de physique du surnaturel concernant les anges, les rites, les nombres, la gématrie, etc. : caractéristique, semble-t-il, des petits groupes qui refusent l'histoire et ses dures responsabilités. Mais bornons-nous à des exemples précis. Le Père Jacques Goettmann, qui fait partie du comité de rédaction de Présence orthodoxe, manifeste un grand intérêt pour l'astrologie. Nous ne doutons pas que ce théologien, par ailleurs très estimable, veuille par là souligner la dimension cosmique du christianisme. Il n'empêche que les Pères, si acharnés à combattre les mathematici et autres astrologues, auraient été fort étonnés d'apprendre que "dans la Bible, les 'luminaires' et les 'signes' du quatrième jour de la Genèse nous éclairent sur le rôle des astres dans la création et dans la vie de l'homme" (Programme d'Initia pour 1975, annonçant les conférences du Père Goettmann sur le "Symbolisme du Zodiaque"). Mme Annick de Souzenelle, membre du conseil paroissial de St Irénée est certes libre de publier, en 1974, De l'Arbre de Vie au schéma corporel, ouvrage qui se veut Kabbalistique et qui semble surtout syncrétiste, mettant la Bible en série avec les mythologies dans une perspective immanentiste (Cf. p. ex. le chapitre 12, où les livres de Job et de Jonas sont mis en liaison avec le soi-disant impératif spirituel "d'épouser la Mère"). Mais on peut s'étonner que ce livre soit chaleureusement recommandé dans Présence orthodoxe "un évènement attendu et important". "Somme" pour les psychothérapeutes, témoignage de l'actualité de la Kabbale, "pour les orthodoxes il représente... la joie de retrouver en filigrane dans cette extraordinaire étude le courant de notre tradition... L'ouvrage d'Annick de Souzenelle est de ceux qu'on lit, relit, et met en pratique toute sa vie" (P.O., N° 30, p. 69-70).

Admettons qu'il s'agisse ici des "quelques maladresses relevées dans nos revues" et qui n'engagent pas la foi de l'"Eglise catholique orthodoxe de France" comme l'affirme Mgr Germain dans sa déclaration du 13 mars 1978. Mais voici plus grave. Mgr Germain lui-même participe depuis fort longtemps aux congrès et cycles de conférences de l'Ecole Internationale de la Méditation, animée par Pir Vilayat Inayat Khan, personnage étrange, soufi mais non musulman (sic), qui semble disposer de toute une organisation et développe une idéologie syncrétiste où le christianisme est soigneusement relativisé. Les 14, 15, 16 octobre 1977, Mgr Germain a participé à Shawinigan, au Québec, au "Symposium international de parapsychologie", symposium organisé par l'"Association des chercheurs cosmiques" du Québec.

Enfin, et surtout, il semble que Mgr Germain ait tenté de nouer des liens très serrés entre l'"Eglise catholique orthodoxe de France" et la Société "initiatique" Atlantis.

Le mot Atlantis désigne à la fois une revue et une association. La perspective d'ensemble est ésotérique et syncrétiste. L'originalité du mouvement consiste à mettre l'accent sur l'ésotérisme occidental, et sur la supériorité initiatique de l'Occident, la "tradition primordiale" étant issue de l'Atlantide ! Atlantis rejette d'ailleurs, comme bien des gnoses, la continuité des deux Testaments et défend un christianisme ésotérique libéré de son héritage juif.

Le revue et le mouvement Atlantis ont été fondés dans l'entre-deux guerres par Paul Le Cour, qui insistait sur l'Atlantide et l'Ere du Verseau. Son continuateur est aujourd'hui Jacques d'Arès qui développe un ésotérisme plus prétentieux, avec références pseudo-scientifiques.

Jacques d'Arès a été reçu dans l'"Eglise catholique orthodoxe de France" le 29 septembre 1975. Cela ne l'a nullement empêché de continuer la publication d'une vaste Encyclopédie de l'Esotérisme. En décembre 1975 est paru le tome intitulé les avatars du christianisme. On peut y lire, avec citation de H.S. Chamberlain,

théoricien du racisme pangermanique, un des pères spirituels du nazisme, que Jésus n'était pas Juif (p. 53). Les Galiléens, affirme Jacques d'Arès, étaient des Celtes - où l'on retrouve les préoccupations d'Atlantis - et toute la dernière partie de l'ouvrage est consacrée à la convergence du druidisme et du christianisme (p. 183-203). La clé de l'Évangile est dans la gnose, et notamment dans l'Évangile apocryphe dit "de Thomas" (chap. 8 : les Évangiles apocryphes : Thomas et le gnosticisme, p. 127-144).

Le tome suivant est paru en mai 1976. Il s'intitule Au-delà du christianisme. Le christianisme s'accomplit et se dépasse dans l'ésotérisme. La Tradition ésotérique méprise et rejette l'Église catholique, elle passe en Occident par le compagnonnage initiatique (ch. 5, p. 91-104), par les Cathares (ch. 6, p. 105-126) et par un soi-disant "ésotérisme johannique" (ch. 7 : l'ésotérisme johannique de Dante au Vinci, p. 127-150), par les Rose-Croix et la Franc-Maçonnerie. Cette Tradition trouve aujourd'hui l'appui de l'Orthodoxie, qui seule parmi les confessions chrétiennes garde l'héritage gnostique (au sens de gnosticisme) de l'Église primitive !

Dans le Bulletin Interparoissial de mai-juin 1976, Mgr Germain, à l'occasion du cinquantenaire d'Atlantis, a publié un éloge enthousiaste de cette association (p. 38-39). Paul Le Cour, écrit-il, a mis l'accent sur "le retour aux sources" : "l'Atlantide est, de ce point de vue, un symbole remarquable" que Mgr Germain, curieusement, associe au Christ. Paul Le Cour a insisté sur "les valeurs propres à la tradition de l'Occident", sur "le retour à la vocation et à la place unique et irremplaçable de cet Occident sous le vocable de l'Atlantide". "Or cette démarche... poussa Paul Le Cour à retrouver la Tradition des Celtes et, au plan chrétien, la place de l'Église Johannique".

Cette redécouverte "des racines de la Tradition Celte et Johannique" (ibid) a conduit Atlantis à instaurer un véritable culte solaire. Au solstice d'été, les adeptes se réunissent pour une sorte d'adoration du feu assortie de danses sacrées. Or, ces dernières années, Mgr Germain a participé à ce rituel "initiatoire" du solstice. Pour le cinquantenaire d'Atlantis, la cérémonie, particulièrement solennelle, s'est déroulée en plein Paris, aux Arènes de Lutèce, le 24 juin 1976. Un pasteur protestant, le pasteur Viet et un prêtre catholique, le Père Verbrugge, se trouvaient associés à la cérémonie : œcuménisme inattendu, sur fond d'ésotérisme celtique et johannique. Les autres années depuis 1975, le rite solaire a été célébré à Lagny, dans la banlieue parisienne, dans la maison et les jardins de Jean-Pierre Gillon, un architecte devenu paroissien de St Irénée et iconographe. En 1975, Mgr Germain a béni une chapelle orthodoxe aménagée dans cette maison. Deux enfants ont été baptisés le jour de la fête. Innocente fête folklorique ? Lisons le commentaire de Jacques d'Arès : "Cette cérémonie appartient tout à la fois au passé, au présent et à l'avenir de toute l'humanité. Elle se situe donc dans une optique œcuménique au sens étymologique du terme, c'est-à-dire "qui concerne toute la terre" ! Seules certaines formes peuvent différer sans que le fond soit en rien altéré. C'est pourquoi, en Occident, par exemple, les vieilles coutumes celtiques peuvent fort bien se trouver associées à la pensée chrétienne et pour cause, eu égard aux liens privilégiés existants entre le druidisme et le christianisme (à ce sujet consulter notamment les ouvrages Hellénisme et christianisme de Paul Le Cour et le tome 3 de l'Encyclopédie de l'Esotérisme de Jacques d'Arès : Les Avatars du christianisme)".

Jacques d'Arès décrit ensuite la cérémonie de la bénédiction du feu du 24 juin 1976 : "Les trois ecclésiastiques se placent à l'intérieur d'un cercle... qui constitue un 'enclos sacré', ce que les Celtes appellent un nemeton matérialisé le plus souvent par un crom'lech, et les Hindous un mandala. L'homme, en traçant ce cercle, tente d'y concentrer ses forces pour entrer en contact avec celles du monde invisible, plus précisément celles du monde divin. Au centre du nemeton se dresse l'arbre, il représente l'axe du monde qui doit relier le monde céleste et le monde terrestre. Autour de cet axe, accrochée aux branches, se trouve une roue faite de branchages et de fleurs symbolisant le soleil et sa marche. Cette roue caractérise la force et la vie qui vont se répandre sur les assistants par le truchement

du feu. Quant au foyer qui est construit autour de cet axe, il est composé de sept essences d'arbres considérés par les anciens comme des arbres sacrés... C'est le nombre sept qui est important en la circonstance, et lui ne semble pas avoir varié selon les latitudes ; sept, c'est l'inter-action du monde divin (trois) et du monde matériel (quatre), l'ensemble donnant la création marquée justement par le nombre sept". Nous retrouverons bientôt celui-ci dans l'enseignement personnel de Mgr Germain.

Après que les trois ecclésiastiques aient béni le feu, "les hommes tendent leur torche vers le feu pour se mettre en communion avec lui, tandis que les jeunes femmes agitent leurs branches en rond à trois reprises en signe de fécondation..." Ensuite "la jeune femme agite sa branche en rond vers le public à trois reprises afin de transmettre les effluves bénéfiques... puis le jeune homme lance sa torche dans le feu et la jeune femme y lance sa branche ; c'est une sorte de 'sacrifice' sous forme d'offrande au feu de la part de l'ensemble des assistants..." (Atlantis, N° 289, juillet-août 1976, p. 333, 335, 328).

Absence du sens biblique de la transcendance, ignorance du Dieu personnel, du Dieu Vivant qui bouscule au lieu de les sacraliser les lois de la biologie, confusion de Dieu et d'un "monde" supérieur, manipulation d'une nature sacrée ("les effluves bénéfiques", etc.), on se demande comment un évêque orthodoxe peut participer à pareille cérémonie.

Ainsi Mgr Germain, évêque de diocèse français de l'Eglise de Roumanie, bénit le feu initiatique du solstice. Jean-Pierre Gillon, membre de ce diocèse, iconographe, est "maître du feu". Le Père Marie Guénoël - qui se fait appeler Dom Marie - prêtre et moine du même diocèse, est membre en titre de l'association Atlantis et collabore à l'Encyclopédie de l'Esotérisme dont il établit les index. Responsables de l'"Eglise catholique orthodoxe de France" et responsables d'Atlantis coopèrent dans le Comité Directeur de l'association Initia, où l'on trouve Mgr Germain et Maxime Kovalevsky à côté de Jacques d'Arès et de Françoise Chantraine (qui organise les danses "initiatives" de la St Jean). Initia présente des cycles de conférences pour "approcher, à travers l'art, les mystères de l'homme et de l'univers" : conférences souvent estimables, mais où se glisse parfois l'ésotérisme et où l'Orthodoxie est mise en série avec multiples expressions humaines du sacré.

V.- Les problèmes actuels : les rapports intérieurs avec l'ésotérisme, une étrange anthropologie

En conscience, nous devons aborder pour finir une question particulièrement douloureuse, celle que nous posent certains enseignements de Mgr Germain sur l'anthropologie. Nous avons sous les yeux la transcription d'une bande magnétique enregistrée au cours d'une conférence que fit Mgr Germain le 16 février 1974 à l'"Ecole Internationale de Méditation". Ce texte n'a pas été soumis à l'agrément de son auteur ; il contient donc sans doute des erreurs ; en outre - nous le savons par expérience - un exposé oral plus ou moins improvisé trahit parfois la pensée exacte de l'orateur. Il n'en reste pas moins qu'un certain nombre de convictions, même approximativement exprimées, s'affirment ici. Or elles rejoignent, et se contentent de développer, des articles de Mgr Germain dans le Bulletin Interparoissial et la revue Atlantis, articles que nous aurons soin de citer.

Mgr Germain accorde une très grande importance au trichotomisme esprit-âme-corps. De fait, chez Paul, on trouve assez souvent la notion d'un esprit (pneuma) créé et les Pères ascétiques parlent du nous : mais il s'agit moins d'une "substance", d'une "partie" ou d'un "plan" de l'être humain que de la transparence de l'homme entier s'unifiant dans et s'ouvrant à la grâce du Saint-Esprit (d'où notamment le thème hésychaste de l'union de la conscience et du cœur). Le sens est existentiel, il désigne la participation de tout l'homme à l'Esprit, de même que l'expression paulinienne de "chair" désigne souvent la créature en tant qu'elle se ferme à Dieu : de sorte que l'âme peut devenir "charnelle" et le corps "spirituel".

Or, Mgr Germain estime que Paul englobe sous le vocable de "chair" le corps et l'âme (B.I. N° 38, p. 27) et il attribue à l'esprit de l'homme, à l'esprit créé, des qualités qui, de toute évidence, pour l'apôtre, sont les fruits de l'Esprit Saint, la charité, la joie, et la paix (ibid., p. 28-30). Pour lui l'"âme et le corps sont soudés dans une même création dissociée de la création de l'esprit" (ibid, p. 28). Certes, Mgr Germain affirme bien que l'esprit est créé, mais il parle de lui comme d'un "en-soi" de plénitude (ibid, p. 32), caché dans notre profondeur et qu'il importe avant tout de retrouver. Tandis que notre corps est multiple et notre âme duelle, notre esprit est un, ou plutôt, un et trine comme Dieu (Discours idéal de Basile le Grand à Platon ; Atlantis, N° 276, p. 200). "Indépendant, il se détermine lui-même" (Conférence). Il faut le distinguer de l'Esprit de Dieu, mais il ne peut être placé "hors du divin", il est "surnaturel", "le surnaturel, c'est notre esprit"(ibid.). "Celui qui mènera à bien l'effort de conquête pour retrouver son propre esprit, avec sa lumière et sa puissance, celui-là reviendra ensuite vers son âme et son corps pour les enlever comme une fiancée, amoureuxment" (B.I., N° 38, p. 29). Il faut "procéder patiemment mais avec effort violent dans la lutte pour trouver l'esprit qui est la seule source de la paix, de la joie et de la charité" (ibid., p. 30).

Cette doctrine de l'esprit, proche des aspects douteux de l'origénisme (ceux que l'Eglise a fort clairement condamnés lors du 5ème concile oecuménique), rappelle l'ambiance de l'ésotérisme. C'est encore plus net lorsque Mgr Germain, à la fin de sa conférence à l'Ecole de la Méditation, en réponse à une question, précise qu'il existe un seul esprit immanent à tous les hommes : "Nous avons tous l'esprit en commun... il est unique pour tous ; il se partage, mais c'est un unique esprit".

On retire de ces textes l'impression que c'est l'esprit de l'homme et non le Christ qui est le véritable médiateur entre l'incrée et le créé : l'esprit est "intermédiaire entre Dieu et la chair" (B.I., N° 38, p. 28). "Ce n'est que par les épousailles... de cet esprit avec la matière... que l'humanité procédera vers ce qu'elle est réellement dans la pensée divine : c'est-à-dire vers l'Homme tout court" (Discours idéal... Atlantis, N° 276, p. 200).

A cette conception de l'esprit s'ajoute une doctrine carrément occultiste de l'âme et du corps. Il existe "sept couches de l'être humain" (où nous retrouvons le symbolisme du sept, cher à Jacques d'Arès et à Atlantis). "Ces sept couches, ce sont d'abord quatre corps tout-à-fait traditionnels : le corps physique - en partant de l'extérieur et en allant vers l'intérieur -, ensuite ce qu'on appelle le corps éthérique, après il y a le corps astral et enfin le corps mental... Ensuite... il y a, grosso modo, deux âmes : ...une âme psychique, qu'on appelle en général anima, et une âme spirituelle ou angélique. Et enfin l'esprit ; alors, en ce qui concerne l'esprit, il n'y en a ni quatre, ni trois, ni deux, il est unique" (Conférence).

Mgr Germain explique ensuite que l'âme psychique participe à la vie universelle, mais "elle est incapable par elle-même", malgré son désir, "de s'élever vers Dieu". L'âme spirituelle ou angélique, elle-même divisée en trois étages, sert d'intermédiaire à l'esprit : où l'on retrouve le goût des gnozes pour les chaînes d'intermédiaires qui remplacent justement la médiation du Christ.

Quant aux quatre corps, "on peut les voir très bien les uns dans les autres, un peu comme les poupées russes. Vous savez, on prend ces poupées russes, on les met les unes dans les autres, on les recouvre l'une par l'autre... "Les quatre corps" sont de plus en plus subtils quand on va de l'extérieur vers l'intérieur, du physique vers le mental. J'ai même vu personnellement des photos de gens qui étaient à la mort, et on voyait sortir du corps physique un autre corps qui avait exactement la même forme que le premier, mais plus subtil ; j'ai vu deux ou trois photos comme cela, c'était assez étonnant. C'est Marguerite J..., peut être certains d'entre vous la connaissent, qui m'a montré quelques photos comme cela, prises sur le lit de mort de sa mère" (Conférences).

Résumons les explications de Mgr Germain. Le corps physique, "grossier", sent jouit, souffre. Le corps éthérique, "plus subtil", est sensible aux ambiances. Le corps astral possède "une perception presque intellectuelle des formes". Le corps mental, "plus subtil encore", très proche de l'âme, aime la beauté des formes. "D'après la foi orthodoxe, le corps mental demeure après la mort" (ibid), imprégné de nos habitudes, attitudes et pensées. Clairvoyance et télépathie relèvent de la sensibilité des corps subtils.

Or dans le préambule de cette conférence, Mgr Germain affirme : "ce que je vais vous dire se trouve chez ce que nous appelons les Pères grecs "et de citer les noms d'Irénee de Lyon, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de Didyme l'Aveugle, de Grégoire de Naziance, de Maxime le Confesseur, de Grégoire Palamas. Vers la fin de sa conférence il affirme aussi : "...je suis orthodoxe et je suis un évêque orthodoxe". Après quoi il fait entrer la liturgie orthodoxe dans son schéma des sept plans de l'être humain : "Il y a une chose que nous appelons la liturgie, ou la messe, si vous préférez, nous y tenons beaucoup. Elle fait passer sur ces sept plans dont j'ai parlé tout à l'heure. Elle les comporte tous, et l'homme peut arriver à l'authenticité de sa vie s'il passe sur ces sept plans. Je ne dis pas, je ne prétends pas que j'y sois arrivé, mais on pourrait un jour démontrer devant vous que ces sept plans dont j'ai parlé, - physique, sensible (c'est-à-dire éthérique et astral), mental, et ensuite psychique, spirituel-angélique et ensuite spirituel tout court), se trouvent intégralement dans la liturgie, tous : elle est basée sur ce schéma essentiel..."

Il n'est pas nécessaire d'être docteur en théologie pour savoir que des notions telles que celles de "corps éthérique" et de "corps astral", ou d'un autre corps "ayant exactement la même forme que le corps physique et sortant de lui au moment de la mort", ou de "sept couches" ou "plans" de l'être humain, sont des notions totalement étrangères tant à la foi des Pères grecs qu'à la liturgie orthodoxe et qu'à la foi chrétienne tout court.

o o
o

Nous lisons, dans la déclaration faite à Bucarest le 13 mars 1978 par Mgr Germain les affirmations suivantes :

"Notre diocèse, uni à l'Eglise des premiers siècles et aux Eglises orthodoxes d'Orient dans les dogmes salutaires, confesse ce que l'Eglise Orthodoxe universelle confesse et rejette ce que l'Eglise Orthodoxe universelle rejette (...). Enracinés, ainsi, dans l'Eglise : ni l'évêque, ni les autres clercs ne sont membres d'associations, de sociétés, de clubs, de sectes à caractère ésotérique. Ils n'appartiennent à aucune organisation maçonnique, à aucun milieu "spiritualiste" ou para-ecclésial".

Disons-le tout net (car il s'agit maintenant d'écarter un style ecclésiastique euphorique et feutré, susceptible de plusieurs lectures et de bien des restrictions mentales), disons-le tout net : c'est trop ou c'est trop peu.

C'est trop, car on ne peut pas ne pas s'interroger sur le pourquoi de ces affirmations qui, l'une et l'autre, devraient aller de soi pour un évêque orthodoxe.

C'est trop peu, car il est clair qu'un certain nombre de fidèles du Diocèse français du Patriarcat de Roumanie appartiennent aux types d'associations que dénonce la Déclaration, qu'un clerc au moins en est membre et qu'on ne peut dire de l'évêque lui-même qu'il n'est lié à "aucun milieu 'spiritualiste' ou para-ecclésial". On sent d'ailleurs au travers des textes cités plus haut des affinités spirituelles qui seraient plus graves que des appartenances formelles.

C'est trop peu, car la santé spirituelle de tout un peuple, - le plus souvent innocent - est en cause. Pour mieux isoler ce peuple, Mgr Germain développe une conception, et un culte, de l'évêque, qui semblent étrangers à la Tradition orthodoxe. Dans une étude, sans date, intitulée "Sur l'ecclésiologie", il affirme que

dans l'Eglise, organisme divino-humain, l'évêque représente la nature divine et son peuple la nature humaine. Or ces deux natures, dit-il, sont "inégaies" ; elles s'expriment en deux volontés dont l'une, divine, celle de l'évêque, "ordonne, dirige, calcule", tandis que l'autre, purement humaine, celle du clergé et du peuple n'a d'autre fonction que d'"obéir" (p. 7). C'est pourquoi le pouvoir de l'évêque est "presque absolu" (P. 6).

o o
o

Les problèmes que nous venons de poser rendent extrêmement difficile, voire même dangereuse, la collaboration entre orthodoxes en France ; ils interdisent un oecuménisme loyal ; ils compromettent gravement l'Eglise roumaine et l'Orthodoxie universelle.

Nous supplions les responsables du Diocèse français de l'Eglise roumaine de rectifier leurs conceptions ecclésiologiques et leurs pratiques sacramentaires et surtout de rompre clairement et publiquement, sans équivoque, avec l'ésotérisme, l'occultisme et toute forme de néo-paganisme.

Nous souhaiterions que les engagements précis de 1974, renouvelés en 1976, soient réellement appliqués et que la Déclaration de 1978 soit nettement précisée par rapport aux problèmes que nous venons de poser.

Nous ne sommes pas des adversaires du Diocèse français de l'Eglise roumaine. Notre vœu le plus cher est de collaborer avec lui à la construction d'une Eglise orthodoxe locale, pacifiée et pacifiante. Nous savons que ce Diocèse peut beaucoup nous apporter, nous souhaitons que ses intuitions originelles et ses élaborations les plus fécondes prennent place dans le trésor commun de notre Eglise. C'est parce qu'il nous paraît engagé aujourd'hui dans un chemin dangereux que nous poussons ce cri d'alarme, comme un ami appelle un ami qui s'éloigne.

Février 1979.

POST-SCRIPTUM

Nous n'avons pas reçu de réponse aux questions graves, douloureuses, que nous avons posées dans ce mémoire, dans l'espoir, faut-il le dire, que de vraies explications nous seraient données, qu'un vrai dialogue pourrait s'engager. Au contraire, nous avons trouvé dans un article récent de Mgr Germain la confirmation de quelques unes de nos craintes. Cet article s'intitule : "L'expérience du Saint-Esprit chez saint Irénée à travers l'expérience du ciel, de la terre et de l'enfer". Il a été publié dans la revue "Présence orthodoxe", 1er trimestre 1979, N° 40, p. 5-19. Il parle fort peu des conceptions de saint Irénée mais nous renseigne sur celles de Mgr Germain.

1. Au début de cet article, Mgr Germain dénonce le christianisme occidental comme une "religiosité qui considère Dieu presque uniquement comme 'Personnalité'". "L'Occident chrétien a vécu durant plusieurs centaines d'années une sorte de fixation religieuse à l'égard du Père céleste recherché et vu, l'Evangile le dit, à travers son Fils, le Verbe incarné. Cette obsession, encore très vivante, a provoqué, consciemment et inconsciemment, un christocentrisme très puissant puisqu'à travers le Christ on a la possibilité de connaître le Père..." (P. 6).

A cette "obsession" du "Dieu personnel" (p. 6 et 7) s'opposerait "la religiosité des peuples "barbares" - selon l'ancienne terminologie - qui préfèrent le "Divin"..." Religiosité que rejoindrait "la quête actuelle de l'éveil spirituel et de la connaissance par le biais des métaphysiques et des sagesses d'Extrême-Orient" (p. 6).

Par contre, toujours selon Mgr Germain, la sensibilité au "divin", à la "Force divine partout présente" "et pas seulement au Dieu 'Personne'", caractériserait l'Orthodoxie dans sa conception de l'Esprit Saint et des énergies divines (p. 7).

Il nous semble plutôt que la tradition orthodoxe met avant tout l'accent sur la Personne et la communion des Personnes, à la fois dans le mystère de la Trinité et dans la communication de la vie trinitaire par les énergies divines. Nous ne pouvons en aucun cas, ce serait le pire contre-sens, concevoir celles-ci comme des émanations impersonnelles : elles constituent le contenu même de l'amour personnel, elles viennent à nous du Père, par le Fils, dans le Saint Esprit. L'Esprit qui nous les approprie est une hypostase, et c'est en lui, par lui que nous pouvons dire : Abba, Père. La "distinction-identité" (pour parler comme Vladimir Lossky) de l'essence et de l'énergie signifie que le Dieu inaccessible se rend réellement participable et qu'il peut le faire justement parce qu'il est un Dieu personnel : seul l'amour personnel du Dieu vivant peut "franchir le mur" de son essence... Rien d'impersonnel n'existe pour la théologie orthodoxe, ni en Dieu, ni dans sa communication. Que "le Père céleste (soit) recherché et vu à travers (...) le Verbe incarné" n'a, Dieu merci, rien de particulièrement "occidental". C'est le cœur même du christianisme, en Orient comme en Occident. Et si "à travers le Christ, on a la capacité de connaître le Père", il n'y a donc pas, justement, de christocentrisme au sens pauvre de cette expression. Un christocentrisme unilatéral fixerait l'adoration sur la personne de Jésus. Mais que Jésus nous entraîne vers le Père, dans un mouvement qui, explicitement ou non, est celui-là même de l'Esprit, c'est tout le contenu de la Bonne Nouvelle, particulièrement du Discours des adieux et de la Prière sacerdotale dans l'Evangile de Jean.

On peut donc se demander si l'on ne retrouve pas ici la "sensibilité spirituelle", plus ou moins "occultisante", qui a déjà, comme nous l'avons observé, rapproché Mgr Germain et l'association "Atlantis". Mais l'affaire aujourd'hui déborde de beaucoup le problème d'"Atlantis". En France, la critique de la "tradition judéo-chrétienne" n'est plus le seul fait d'une certaine extrême-gauche. Au contraire d'anciens gauchistes découvrent dans la Bible, dans "le Testament de Dieu", pour reprendre le titre d'un livre récemment paru, la seule garantie possible des "droits de l'homme". Par contre le mépris de la "tradition judéo-chrétienne" s'amplifie dans une nouvelle extrême droite qui exalte un élitisme biologique et ne cesse d'en appeler à la tradition "indo-européenne" (avec sa tripartition de la société), à la "celtitude", à un nouveau (et très vieux) polythéisme entendu dans le sens de l'Estre de Heidegger, ou du "divin" impersonnel des spiritualités asiatiques. Il serait regrettable de voir un évêque orthodoxe transiger avec cette tendance. Plus que jamais les chrétiens doivent affirmer le caractère irréductible de la personne, l'identité de la personne et de l'absolu.

2. Dans d'autres passages du même article (p. 12-14), Mgr Germain donne de l'enfer et de la condition des âmes après la mort une conception qui relève peut-être de certaines traditions archaïques reprises par les gnozes, mais qui n'a pas grand chose à voir avec le christianisme.

a) Le ciel, la terre et l'enfer sont définis comme "trois règnes créés". L'enfer a pour caractère "d'être l'abîme ou le chaos qui n'est pas encore terre", laquelle serait "le monde visible ou matériel, initialement chaos". L'enfer est "le chaos sans forme, également créé par Dieu" (p. 12). "L'enfer est quelque chose d'analogue au subconscient par rapport à la conscience humaine" (ibid). Il "n'est pas le mal, comme nombre de personnes se l'imaginent, mais il est le troisième règne" (ibid), "règne-chaos-subconscient" (p. 13). Il semble qu'il existe un rapport entre les "trois règnes" et le trichotomisme corps-âme-esprit cher à Mgr Germain : le corps est lié à la "terre", l'âme au "chaos", l'esprit à la "libération" (p. 12).

Il y a ici une grande confusion, et qui peut être fort dangereuse du point de vue ascétique et éthique. Comme dans certaines gnosés, comme dans la psychologie de Jung (dont la perspective d'ailleurs est tout autre), l'enfer serait de l'être, un chaos finalement fécond d'où proviendrait le monde sensible, il devrait être intégré et illuminé "par les noces du ciel et de la terre" (p. 13). Or, pour les Pères de l'Eglise, l'enfer, comme le mal, est "privation d'être", privation dotée d'une existence paradoxale, destructrice, par des libertés perverses. L'enfer est fermeture orgueilleuse de l'homme ou de l'ange sur sa propre transparence. L'enfer n'est pas la création de Dieu, car Dieu ne peut donner que son amour. On ne saurait donc confondre l'enfer, au sens chrétien de ce mot, et le chaos ou plutôt les "eaux primordiales" qui constituent comme la "matière première" de la création. La "matière" est bonne et doit en effet être illuminée. Le dynamisme de la vie - une vie mêlée de mort - doit être "désinvesti" des "passions" idolâtriques pour trouver sa vérité dans la grâce, dans la vie ressuscitée que nous offrent les sacrements. Mais la "matière", même disloquée par les "puissances des ténèbres" (comme l'esprit d'ailleurs, et peut-être moins que lui), ne saurait être identifiée à l'enfer. "Substantialiser" l'enfer comme le fait Mgr Germain, c'est le confondre soit avec la profondeur bonne de la création, soit avec la tragédie de la condition humaine, et donc rendre en quelque sorte indispensable et comme positive son expérience, puisque c'est à partir de lui que doivent se former le monde sensible et la conscience...

b) A cela s'ajoute une conception fort étrange du sort de certaines âmes après la mort :

"L'on pense souvent, dans les milieux chrétiens, qu'en quittant le corps, à la mort, l'être s'installe dans un monde uniquement spirituel et l'on oublie le problème angoissant des âmes terrestres qui ne sont pas assez spirituelles pour être célestes ni assez chaotiques pour entrer en enfer. Il ne fait pas de doute que certaines âmes sont tellement attachées à la terre qu'elles ne quittent pas les lieux de leur attachement, ou qu'elles y reviennent, rendant simpliste de penser que la mort fixe le destin au ciel ou en enfer. Nombre d'âmes terrestres ne parviennent pas à se détacher de la matière ; et, en écrivant "matière", nous ne pensons pas seulement au corps mais à tous les comportements liés à la présence du corps" (p. 14).

Nous retrouverons ici les spéculations sur les corps subtils que nous avons notées dans la conférence faite par Mgr Germain à l'"Ecole de la Méditation". Il est stupéfiant de voir un évêque orthodoxe justifier les conceptions archaïques du double, avec les histoires de revenants (et pourquoi pas de réincarnation) qui leur sont liées, exactement comme si le Christ n'avait pas existé. Ici aussi le mystère de la personne et de sa véritable destinée semblent menacés. Pour les Pères et pour la liturgie de l'Eglise, faut-il le rappeler ?, la mort fait entrer l'âme dans un processus de conscience de soi, de purification, peut être de guérison, processus qui se déroule dans la lumière du Christ et ne s'achèvera qu'avec la transfiguration ultime de l'univers. Les saints, déjà purifiés, guéris, par l'actualisation terrestre de leur baptême, s'associent mystérieusement à l'histoire pour hâter cette transfiguration (que seule la Mère de Dieu anticipe totalement). Aucune âme ne reste "attachée à la terre" au point de ne pouvoir "quitter le lieu de (son) attachement" ou "d'y revenir" : toutes sont prises dans l'immense métamorphose pascalle. L'époque est trop hantée, trop dégradée, par le goût de la magie, des sorcelleries, des phénomènes insolites pour que, sur ce point précis, la foi pascalle ne soit pas clairement annoncée par les chrétiens.

Mai 1979.

Commission paritaire : n° 56 935

Directeur : Michel EVDOKIMOV

Rédacteur : Jean TCHEKAN

ISSN 0338 - 2478

Tiré par nos soins

Abonnement annuel

	<u>SOP mensuel</u>	<u>SOP + Suppléments</u>
France	130 F	300 F
Autres pays	160 F	400 F

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