

Supplément au SOP n° 106, mars 1986

LA FORMATION THEOLOGIQUE
AUX EPOQUES PATRISTIQUE ET BYZANTINE.
SA SIGNIFICATION AUJOURD'HUI

Communication du père Jean MEYENDORFF (in absentia)
à la 3e Consultation internationale
des Ecoles de théologie orthodoxe
(Leningrad, 3-9 février 1986)

Document 106.C

LA FORMATION THÉOLOGIQUE AUX ÉPOQUES PATRISTIQUE ET BYZANTINE

SA SIGNIFICATION POUR AUJOURD'HUI

Les écrits du Nouveau Testament contiennent le modèle premier (et le plus autorisé) de la nature de l'instruction chrétienne et du but qu'elle poursuit. Notre Seigneur Jésus-Christ se comportait, pendant sa vie, en *rabbin* ou maître. Ceux qui le suivaient furent qualifiés de "disciples", non seulement pendant sa vie mais aussi pendant la première proclamation de l'Évangile dans toute la région méditerranéenne. Le livre des Actes des Apôtres nous fournit beaucoup d'exemples du terme de "disciple" utilisé comme synonyme de "chrétien" : "Des disciples de Césarée vinrent aussi chez nous, et ils nous amenèrent loger chez un certain Mnason de Chypre, un ancien disciple" (Actes, 21/16 ; cf. aussi beaucoup d'exemples in Actes, 9/10). La communauté chrétienne primitive se percevait elle-même comme une école qui recevait son instruction d'un seul Maître.

L'enseignement de Jésus n'était cependant pas semblable à celui des scribes, car lui avait autorité (Matt., 7/29). Cette autorité découle de l'identité du Maître et du but de son ministère. Jésus n'est pas simplement le fondateur d'une nouvelle tendance philosophique ou éthique : il est le Fils de Dieu, qui s'est incarné pour ramener l'humanité à la vie éternelle en Dieu, vie dont elle a été déchue à cause du péché. C'est pour cette raison que Jésus ne demandait pas simplement à ses disciples de "mémoriser" ou d'assimiler ses enseignements mais, en plus, il leur demandait de devenir témoins des merveilles qu'il accomplissait : sa mort, sa résurrection, son ascension au ciel. Ce qu'il fait est incomparablement plus décisif que telle ou telle de ses paroles. Pour cette raison, la dignité de simple "disciple de Jésus" est dépassée par le titre que le Christ lui-même donne à ses apôtres : "De cela, vous êtes témoins" (Luc, 24/48). Celui qui suit le Christ ne se contente pas d'apprendre une doctrine, il prend connaissance de certains faits vécus dont des témoins garantissent l'historicité.

En effet, la prédication apostolique, fondement de l'Église, est centrée sur ce qu'avait fait le Christ, sur ce qu'avaient vu les apôtres : "Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont palpé du Verbe de vie" (1 Jn, 1/1). Les apôtres avaient été choisis pour témoigner d'événements historiques, en particulier le Tombeau vide et la Résurrection. Ces événements sont salvifiques ; nous autres, disciples du Christ tout au long des siècles, en avons connaissance grâce au témoignage des apôtres.

Le Christ n'a pas laissé d'écrits et aucun des moyens technologiques dont nous disposons aujourd'hui pour l'enregistrement de la parole humaine n'existait à son époque. Notre connaissance du Christ et de ce qu'il a dit et fait nous vient uniquement par l'intermédiaire des disciples qu'il avait choisis, c'est-à-dire, grâce à une médiation humaine, scellée le jour de la Pentecôte par le Saint-Esprit qui "a fait de pêcheurs, des théologiens" (stichère de la Pentecôte). Par l'intermédiaire de l'Église, établie par Jésus lui-même lors de l'appel de ses disciples et prolongée par la puissance du Saint-Esprit tout au long des siècles de l'histoire, nous devenons à notre tour ses "disciples".

Ces quelques réflexions préliminaires sur la première génération des chrétiens sont nécessaires pour comprendre la vraie signification de l'enseignement de la théologie. L'exemple des apôtres eux-mêmes nous montre que l'enseignement ou la formation de disciples implique non seulement l'exposition de doctrines

et de faits qui se rapportent au Christ mais aussi l'interprétation de ceux-ci afin de les rendre accessibles à différentes sociétés et civilisations. Comme le dit saint Paul : "Je me suis fait Juif avec les Juifs, pour gagner les Juifs ; sujet de la Loi avec les sujets de la Loi (...), un sans-loi avec les sans-loi (...) pour gagner les sans-loi. Je me suis fait faible avec les faibles, pour gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous, pour en sauver de toute manière quelques-uns ! (1 Cor., 9/20-22).

L'origine même de la foi chrétienne fait donc de tous les chrétiens des "disciples" de l'unique Maître ; qui plus est, elle implique que ceux-ci, et plus particulièrement ceux qui ont reçu le charisme de l'enseignement, instruisent à leur tour d'autres disciples. La nature de l'Eglise ressemble quelque peu à celle d'une école, à cette différence près que dans l'Eglise existent des rapports d'intime communion entre le Maître et ses disciples. Par le Saint-Esprit, le Christ nous enseigne mais il nous donne en plus le pouvoir d'enseigner. Il nomme des apôtres, des prophètes et des docteurs (1 Cor., 12/28) à qui est confiée la tâche de dispenser non pas leurs propres idées ni leur propre sagesse mais l'immuable vérité "apostolique" de la Résurrection du Christ. Ils font cela de différentes façons et sous différentes formes mais toujours dans le but de bâtir le Corps du Christ.

L'Eglise après la période apostolique

Tous les renseignements dont nous disposons sur la vie de l'Eglise des deux premiers siècles indiquent que l'enseignement occupait une place centrale dans la vie de chaque communauté locale, place déterminée par la compréhension qu'avaient les premiers chrétiens de la nature sacramentelle ou eucharistique de l'Eglise. Les candidats au baptême ou catéchumènes devaient suivre une formation en vue de leur entrée dans la communauté : c'était là le premier niveau fondamental du ministère d'enseignement. Les apôtres, les témoins oculaires de l'activité du Christ n'étaient plus en vie, mais la communauté se composait toujours de "disciples" qu'il fallait instruire.

Cette préparation était normalement dispensée dans le cadre de la célébration eucharistique, par celui qui y occupait la place du Seigneur lui-même. Elle consistait en lectures de l'Ecriture que commentait en ses homélies le "président" (*proistamenos*), c'est-à-dire le célébrant de l'eucharistie. Par la suite, ce ministre sera universellement connu sous le nom d'"évêque". L'événement de la Pentecôte fut prolongé dans l'Eglise qui continuait à invoquer l'Esprit de Vérité, le Consolateur, qui enseignait aux disciples "toutes choses" (Jn, 14/26).

Il semble que dans l'Eglise primitive, l'instruction dispensée aux catéchumènes - tout comme la tâche plus générale de témoigner de la foi chrétienne devant les gens "du dehors" - ait été confiée non pas aux évêques mais à un ordre spécifique d'"enseignants" ou de "docteurs", *didaskaloi*, qui en avaient reçu le *charisme* (1 Cor., 12/28) et qui remplissaient un rôle similaire à celui des théologiens professionnels d'aujourd'hui. La prédication liturgique dans le cadre de l'assemblée eucharistique relevait de la fonction des évêques, tandis que les "docteurs" s'adressaient au monde extérieur. Certains critiques considèrent des écrits tels que l'Epître de Barnabé ou la Lettre à Diognète comme l'oeuvre de tels enseignants. En effet, ces documents du 2ème siècle se distinguent par le style et par le contenu d'autres écrits tels que les Lettres de saint Ignace d'Antioche, écrits visiblement destinés à des communautés déjà chrétiennes.

L'auteur de la Lettre à Diognète - peut-être Pantène, le fondateur de l'école catéchétique d'Alexandrie - s'appelle "docteur des Gentils" (chap. 11).

Les tâches particulières d'enseignement qui appartenaient aux *didaskaloi* sont à distinguer de l'homélie solennelle prêchée par l'évêque dans le cadre de la communauté eucharistique. Saint Justin le Martyr note que "le jour qu'on appelle le jour du soleil, tous (...) se réunissent (...). On lit les mémoires des apôtres et les écrits des prophètes autant que le temps le permet. La lecture finie, celui qui préside (*proistamenos*) prend la parole pour avertir et exhorter à imiter ces beaux enseignements" (Apol., 1/67).

L'enseignement était donc inséparable de la célébration eucharistique : chaque église, en communion avec toutes les autres, préservait la foi apostolique, foi exprimée par l'évêque lors de l'assemblée de toute l'église pour célébrer l'eucharistie. L'évêque était doté "d'un charisme certain de vérité" (St Irénée, Adv. Haer., iv, 26, 2). Il s'agissait là non pas d'un principe personnel d'infailibilité mais d'une fonction à remplir dans et pour l'église, car celle-ci en sa totalité était perçue comme le gardien de la foi apostolique...

La fonction d'enseignement était inséparable de l'épiscopat et il était impensable de concevoir la "succession apostolique" de façon mécanique sans une fidélité à la doctrine des apôtres. L'évêque siégeait sur la "*chaire de Pierre*" (*cathedra Petri*), selon l'expression bien connue de saint Cyprien de Carthage : la chaire de la vraie doctrine. Il n'était pas infailible mais susceptible d'être jugé par ses collègues et par toute l'Eglise ; il occupait son siège justement afin d'exercer le charisme de l'enseignement, lequel était vu comme inséparable de son rôle de célébrant de l'eucharistie.

Cette conception intégrée de la doctrine chrétienne est un héritage essentiel que nous recevons de l'Eglise primitive. Enseigner la théologie dans l'Eglise orthodoxe n'est pas une profession savante indépendante : c'est un acte créateur de transmission, d'interprétation et de travail pastoral. C'est pourquoi saint Irénée, immédiatement après avoir décrit le charisme des évêques en termes d'un don permettant de rejeter de fausses traditions, des corruptions et des hérésies, nous rappelle le "don spécial de l'amour, plus précieux que la connaissance, plus glorieux que la prophétie, qui dépasse tous les autres dons spirituels" (*ibid.*, iv, 33, 8). C'est précisément pour cette raison que le cadre le plus parfait pour dispenser l'enseignement était l'assemblée eucharistique - l'alliance de l'amour.

C'est vraisemblablement pour cette raison que l'Eglise du 3ème siècle connut quelques tensions entre la structure sacramentelle de l'*ecclesia* et les activités de quelques-uns au moins des *didaskaloi* ou "docteurs".

Déjà sous Clément, l'école catéchétique établie dans le grand centre intellectuel qu'était Alexandrie et qui jouait le rôle d'un pont entre l'hellénisme et le christianisme, semble s'être quelque peu détachée de la vie de l'Eglise ; ses enseignements devinrent moins "ecclésiaux". Je ne cherche pas, bien sûr, à condamner l'héritage de Clément ni surtout celui de son grand successeur, Origène. Sans eux, la théologie chrétienne n'aurait pas conquis le monde païen et tous les grands Pères du 4ème siècle reconnaissent leur dette envers la pensée d'Origène.

Je veux simplement rappeler que toute entreprise créatrice implique des risques, et Origène n'avait pas peur de courir certains dangers. Sous sa

direction, le *didascalée* d'Alexandrie, au lieu d'être une école pour la formation de catéchumènes, devint une université chrétienne ouverte à tous : "D'innombrables hérétiques et bon nombre des philosophes les plus éminents écoutaient attentivement non seulement ses cours de théologie mais, dans une certaine mesure, ses cours de philosophie profane aussi" (Eusèbe, *Hist. ecclésiast.*, 6, 18).

Ses critiques ont contesté à Origène son droit d'enseigner, puisqu'il n'avait pas été ordonné presbytre. Les temps avaient changé et le titre néotestamentaire de *didaskalos* (maître) ne fut plus considéré comme conférant une autorité suffisante. La fonction enseignante devait être réservée sinon aux seuls évêques, du moins aux presbytres. Le *didaskalos* était destiné à disparaître rapidement : les évêques se trouvaient déjà dans l'impossibilité de dispenser toute l'instruction exigée par le grand nombre de fidèles dans les églises des villes importantes et la nouvelle répartition des tâches voulait donc que les presbytres - qui partageaient déjà avec l'évêque ses fonctions de gouvernement et d'administration - se voient confier une partie de la tâche pédagogique. En effet, pendant cette période, les presbytres commencent à célébrer régulièrement l'eucharistie, au fur et à mesure que les églises locales primitives, avec l'évêque à leur tête, se divisaient en "paroisses".

Cette évolution impliquait une certaine "cléricalisation" des fonctions d'enseignement dans l'église, bien qu'il y ait eu également des tendances en sens contraire, surtout en Orient, comme nous le verrons plus loin. Nous devrions retenir cependant que la tension entre un enseignement ecclésial enraciné dans l'assemblée eucharistique et les activités intellectuelles indépendantes des *didaskaloi* alexandrins reflétait de vrais problèmes : problèmes de méthodologie et d'approche de la théologie. D'une part, saint Irénée avait écrit : "Notre façon de penser s'accorde avec l'eucharistie et l'eucharistie en retour confirme notre façon de penser" (*Adv. Haer.*, iv, 18, 5). D'autre part, ce qui importait chez Origène, c'était de trouver des convergences entre le christianisme et le néo-platonisme, afin de rendre possible l'entrée dans l'église d'intellectuels grecs.

Une telle tension est inhérente à la pensée chrétienne chaque fois qu'elle se trouve confrontée à des changements historiques, à des missions ou au besoin de se faire comprendre par des gens dont les prémisses culturelles ou idéologiques ne sont pas chrétiennes.

Ce qui est à remarquer, c'est que cette tension et ce conflit au moins potentiel entre les évêques et les *didaskaloi* furent résolus et dépassés au cours du 4ème siècle quand, en la personne des grands Pères cappadociens, les évêques eux-mêmes acquirent les compétences et les préoccupations des *didaskaloi*. Ils ont trié les idées d'Origène, maintenant son engagement dans la recherche d'une synthèse de la foi chrétienne et de la pensée grecque de leur époque, mais abandonnant les points de son système qui contredisaient réellement la révélation biblique et adoptaient plutôt les subtilités de la sagesse hellénique païenne. Les Pères ont réussi à établir une véritable synthèse entre la Tradition apostolique, maintenue à l'intérieur de l'Eglise dans la succession épiscopale sacramentelle, et les besoins de la mission qui s'adressait au monde grec.

Notre tâche aujourd'hui est, bien sûr, de suivre leur exemple et de nous placer fermement en leur tradition. Néanmoins notre fidélité à leur tradition ne saurait consister en une simple imitation ou répétition de déclarations faites par les Pères il y a des siècles. Pour être vraiment fidèles à l'esprit des

saints Pères, nous devons identifier pleinement notre compréhension de la foi au contenu permanent et immuable de la tradition chrétienne, telle qu'elle nous est parvenue des apôtres. Notre témoignage à cette foi resterait cependant sans fruit si nous ne l'adressions pas à nos contemporains et si nous ne la formulions donc pas à la lumière des problèmes auxquels se trouve confrontée l'humanité aujourd'hui.

Au 4ème siècle, les Pères de l'Eglise ont dû assumer la tâche de faire accepter le christianisme par la culture gréco-romaine. Cette civilisation avait produit des oeuvres intellectuelles et culturelles brillantes et un érudit formé à l'Académie d'Athènes avait du mal à accepter d'avoir à chercher la vérité dans la Bible, produit de la petite nation peu connue et "barbare" qu'étaient les Juifs, et dont l'infériorité semblait évidente.

Néanmoins, il fallait que les Pères amènent les Grecs à lire et à comprendre les Ecritures, à découvrir la spécificité de l'attente messianique et enfin, l'accomplissement de celle-ci en la personne de Jésus de Nazareth. L'apôtre Jean avait déjà identifié le Messie obscur des Juifs avec le *Logos* "par qui toutes choses ont été faites" (Jn, 1/3), notion bien connue des Grecs.

Les Pères du 4ème siècle ont construit sur cette base-là. Ils ont exprimé en grec et pour des Grecs les vérités bibliques centrales de la Trinité et de l'Incarnation. Ils se sont battus contre les hérétiques, qui dans la plupart des cas, n'arrivaient pas à comprendre le contenu des Ecritures et permettaient à des catégories philosophiques de dominer la pensée chrétienne.

Les Pères, la plupart d'entre eux au moins, ne se sont pas servis de cette incapacité de la part de certains chrétiens de bien utiliser la philosophie, comme d'un prétexte pour se retirer du milieu intellectuel de leur époque. Se dérober de la sorte eût été trahir la mission de l'Eglise. Au contraire, les Pères réussirent là où d'autres avaient échoué. Ils nous ont légué une synthèse théologique cohérente sur la Trinité (*Theologia*) et sur la signification du salut (*oikonomia*). Loin d'être une trahison, une forme de "christianisme hellénisé", comme le voulait la théologie libérale protestante du 19ème siècle, cette synthèse est au contraire un véritable triomphe de la pensée chrétienne qui a converti au Christ "l'esprit" du monde hellénique.

Cette synthèse patristique était un acte créateur. Elle impliquait, de la part des Pères de l'Eglise, un profond amour pour le monde, ce monde que le Christ est venu sauver, et un véritable engagement envers le monde, le monde concret de leur époque. En effet, chaque génération de chrétiens se voit envoyée dans un monde nouveau, changé, différent de celui que connaissaient les générations précédentes. La tâche de ceux qui enseignent la théologie ou de ceux qui l'apprennent doit donc nécessairement répondre à deux impératifs :

- communiquer et découvrir le sens de l'identité et de la continuité de la doctrine apostolique que l'Eglise a maintenu et maintient sans aucun changement ni altération ;

- exprimer cette doctrine de telle sorte qu'elle devienne compréhensible aux hommes et aux femmes parmi lesquels vit l'Eglise et qu'elle est appelée à sauver.

Chacun de ces deux impératifs implique des dangers et des tentations spécifiques.

La façon la plus facile de maintenir la foi immuable de l'Eglise est un conservatisme froid et aveugle quant aux expressions et aux attitudes, comme s'il n'y avait pas de différence entre la Sainte Tradition de l'Eglise et les nombreuses "traditions humaines" accumulées tout au long des siècles. Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même nous met en garde contre l'adoption de telles traditions comme autant de buts en soi, pendant que l'on contournerait les commandements de Dieu (Marc, 7/8). Un tel conservatisme aveugle amène l'Eglise à devenir un musée et l'on constate alors l'inefficacité de sa mission envers les hommes et les femmes dans le concret de leur existence quotidienne. Agir ainsi, c'est abonder dans le sens de ceux qui ne demanderaient pas mieux que de voir l'Eglise disparaître.

L'autre impératif, celui qui amène les théologiens à "actualiser" constamment leur enseignement et à être sans cesse attentifs aux problèmes du moment, comporte la tentation de "modernisme" : on oublie volontiers la continuité de la Tradition orthodoxe et on se laisse dominer par des modes éphémères. Dans notre civilisation occidentale contemporaine, ce sont souvent de tels engouements qui détruisent l'intégrité intellectuelle et spirituelle des chrétiens.

Toute tentative de cerner l'héritage des Pères pour notre époque devrait donc tenir compte de ces deux impératifs et aussi des tentations qui leur sont inhérentes. Il nous faut être fidèles au contenu de la Tradition, tout en étant capables de la transmettre à nos contemporains sous des formes nouvelles, qui ne la trahissent cependant pas. C'est là assumer notre liberté d'héritiers et d'enfants spirituels de nos Pères dans la foi.

L'héritage patristique

Il est évidemment impossible de définir en quelques phrases, la nature et la signification de la théologie patristique. Il est néanmoins possible de mettre en évidence quelques affirmations fondamentales, que nous avons reçues de l'ère patristique et qui devraient aujourd'hui faire partie des bases de notre enseignement de la théologie orthodoxe.

1. En premier lieu, il y a l'affirmation de la nature théocentrique de l'homme. Saint Irénée de Lyon dit que l'homme possède le Saint-Esprit de Dieu comme l'élément le plus essentiel et le plus élevé de son être naturel ; saint Grégoire de Nysse identifie l'image de Dieu en l'homme avec la liberté, cette liberté qui permet à l'homme de partager la vie de celui qui seul est vraiment libre : Dieu ; saint Grégoire Palamas insiste sur le fait que l'homme, grâce à son affinité directe avec Dieu, est plus élevé que les anges eux-mêmes. Dans toute cette tradition, nous trouvons un consensus patristique, qui nous fait comprendre ce qu'entendaient les Pères quand ils définissaient le destin de l'homme par le mot de déification (*theosis*) : "Dieu est devenu homme pour que l'homme puisse devenir Dieu", comme l'écrivait saint Athanase d'Alexandrie.

La foi orthodoxe implique le règne de l'homme sur la création. Les progrès réalisés par la science et la technologie qui, aujourd'hui, dotent l'homme de pouvoirs inquiétants sur la matière et l'énergie et peut-être bientôt sur le cosmos lui-même, viennent de ce que l'homme a été fait à l'image du Créateur. Dieu lui permet donc de partager, au moins potentiellement, son pouvoir sur la création, sur la nature. Mais, parce que l'image de Dieu implique aussi la liberté, elle engage notre responsabilité. L'homme est appelé à refléter l'image de Dieu, non à prendre sa place ; à partager la bonté de Dieu, non à la remplacer

par sa propre volonté. L'homme doit exercer le pouvoir de Dieu et non jouer avec la nature, tel un enfant égoïste et capricieux.

L'homme abuse constamment de ses pouvoirs et, à notre époque, risque de détruire toute la civilisation humaine en une catastrophe atomique. Mais au milieu de l'histoire tragique de l'humanité qui s'est fourvoyée, se dresse la Personne de Dieu fait homme, Jésus-Christ, et la réalité de son Corps, l'Eglise, montrant à "ceux qui ont des oreilles pour entendre et des yeux pour voir", la véritable signification de l'image de Dieu en l'homme.

La personne qui ne voit pas la vérité du Christ, ne comprend pas non plus la nature de l'homme en général. Il est clair que l'homme qui nie l'unique vrai Dieu, crée très souvent des pseudo-dieux. L'homme, "théocentrique" par nature, cherche des absolus : soit le seul vrai Dieu soit un quelconque des innombrables succédanés qui reviennent régulièrement à la mode.

2. Une deuxième affirmation patristique au centre de notre foi est celle que Dieu est Trinité et que, par conséquent, Dieu est amour (1 Jn, 4/8). Il ne saurait être amour s'il était seul : l'amour est toujours relationnel et Dieu est l'amour qui unit éternellement le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Unissant les trois Personnes divines par nature, l'amour divin devient, par la puissance de la grâce, accessible aux hommes. Notre Seigneur a dit : "Père, ce que tu m'as donné, je veux que là où je suis, moi, ceux-là aussi soient avec moi, pour qu'ils voient la gloire, la mienne, que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde" (Jn, 17/24).

Il s'ensuit que la déification ou *theosis*, que nous avons mentionnée comme la première affirmation patristique, ne détruit pas la personne et la liberté humaines. Elle n'absorbe pas l'homme dans un absolu divin et impersonnel tel que nous le trouvons dans le bouddhisme. La vie en Dieu est faite de rapports interpersonnels, sans lesquels il n'y a pas d'amour possible ; or Dieu est amour. Qui plus est, la nature trinitaire de Dieu a des conséquences directes pour nous et pour la manière dont nous devenons chrétiens et dont nous vivons notre foi dans les circonstances concrètes de notre monde "déchu".

Si le destin ultime de l'homme se trouve dans les rapports interpersonnels à l'intérieur de la vie de Dieu lui-même, le mouvement initial de ce que nous appelons notre foi est nécessairement un acte personnel. Comme l'a dit un philosophe russe : "On ne naît pas chrétien, on le devient". Pendant des siècles, des chrétiens, surtout des orthodoxes, ont succombé à la tentation de considérer la foi chrétienne comme acquise une fois pour toutes. Ils la considéraient comme une partie de leur culture, ils l'identifiaient avec l'héritage national. Ils demandaient et obtenaient qu'elle soit protégée par l'Etat. Nous payons aujourd'hui le prix de telles illusions.

Car il ne faut pas s'y tromper, c'étaient là des illusions. La sainte Eglise croit depuis toujours que l'on ne peut baptiser que des êtres vivants, sur le témoignage de leur foi personnelle (ou sur la base de l'assurance donnée par des parrains qu'une telle foi leur sera enseignée et pourra nourrir leur vie). Seule une personne en chair et en os peut participer aux sacrements de l'Eglise, car seule une personne peut répondre à l'amour de Dieu, prendre part à sa communion.

Même quand l'Eglise bénit ou sanctifie des objets inanimés, elle le fait pour les replacer dans leur relation originelle avec Dieu et pour permettre aux

gens de les utiliser selon la volonté de Dieu. Tel est le cas, par exemple, de la bénédiction des eaux, pour qu'elles deviennent pour nous autres hommes "la grâce de la rédemption, la bénédiction du Jourdain, une source d'incorruptibilité, le don de la sanctification".

Mais l'Eglise ne peut pas sanctifier un organisme ou une structure, l'Etat par exemple ; ou même une tendance idéologique ou telle ou telle philosophie. De telles réalités impersonnelles ont en effet leur rôle dans ce monde où nous autres chrétiens sommes envoyés comme disciples du Christ mais elles ne possèdent pas d'attributs divins. Les "sanctifier" ou les "déifier", c'est en faire des idoles.

Un serviteur de Dieu est baptisé "au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit" : il entre ainsi en communion avec les Personnes de la divine Trinité et dans la communion de la sainte Eglise qui anticipe et préfigure sur terre les nouveaux rapports - voulus et établis par Dieu - qui constitueront la paix et la joie du Royaume de Dieu.

La formation théologique aujourd'hui

Invité à présenter l'héritage patristique et byzantin en vue de notre formation théologique orthodoxe aujourd'hui, j'ai commencé par rappeler la situation de l'Eglise primitive. C'était une période où la jeune communauté chrétienne cherchait - pour des raisons faciles à comprendre - comment présenter son témoignage à une société fière d'elle-même et déjà ancienne, formée par toute la tradition de l'hellénisme. Afin de comprendre comment et pourquoi l'Eglise a réussi, il nous fallait rappeler les prémisses théologiques de la compréhension orthodoxe du destin de l'homme et de la nature de l'Eglise.

Ce rappel présente plus qu'un simple intérêt historique. Je suis convaincu que dans notre monde d'aujourd'hui, une constante réorientation de notre esprit vers les racines et les fondements de l'espérance chrétienne est plus nécessaire que jamais. Nous habitons un monde que l'on qualifie souvent de "post-chrétien" en ce sens que même s'il reconnaît l'importance historique du christianisme comme influence formatrice de son état actuel, ce monde ne considère plus le christianisme comme l'assise de son avenir. Cette mentalité "sécularisée" se présente sous différentes formes dans différentes sociétés mais sa réalité pénètre partout notre monde contemporain. Elle est donc pour nous d'une importance décisive.

L'organisation de nos écoles de théologie orthodoxe contemporaines a été largement influencée par le contexte dans lequel elles ont été fondées, celui de la rencontre de l'Orthodoxie avec l'Occident. A l'origine, elles ont toutes adopté des méthodologies et des programmes occidentaux. La première de ces écoles fut la fameuse Académie fondée au 17^{ème} siècle par le métropolite Pierre Moghila, à Kiev. L'orientation occidentale de cet établissement était symbolisée par le fait qu'on y enseignait en latin et que les programmes suivaient de près le modèle des écoles jésuites de Pologne et de Lituanie. Par la suite, quand la théologie orthodoxe, parvenue à une plus grande maturité, commença à découvrir elle-même ses sources bibliques et patristiques, cette orientation latine fut soumise - à juste titre - à une appréciation plus critique. Le père Georges Florovsky, dans un livre devenu classique, *Les voies de la théologie russe*, parle d'une "captivité occidentale" de la pensée orthodoxe.

Néanmoins, lorsque l'on considère l'Académie fondée par Moghila et l'énorme influence qu'elle a pu exercer à la suite de l'introduction de ses méthodes dans toute la Russie pendant les réformes entreprises par le tsar Pierre Ier, l'on doit reconnaître que la théologie orthodoxe n'aurait pu se développer de manière fructueuse et se réorienter vers les problèmes du monde moderne, si elle était restée figée dans les formes ritualistes et répétitives qu'elle connaissait alors. Les idées et la méthodologie occidentales ont été introduites trop brutalement, comme c'était généralement le cas avec les réformes pétriniennes. Les Russes n'avaient pas été préparés, ni dans leur esprit ni dans leur coeur, à digérer rapidement une dose tellement massive d'idées occidentales. L'on a commis des erreurs majeures.

Mais une véritable rencontre spirituelle et intellectuelle a fini tout de même par se produire, une rencontre qui ressemblait de beaucoup de points de vue à la confrontation qui avait eu lieu aux 3ème et 4ème siècles entre le christianisme et l'hellénisme. Au 19ème siècle on a vu se développer une théologie orthodoxe qui, tout en utilisant les méthodes scientifiques occidentales, préservait le contenu de la Tradition tel qu'il est préservé dans la liturgie et dans les écrits patristiques. C'est à juste titre que Florovsky voit dans le personnage impressionnant que fut le métropolite Philarète (Drozdov) de Moscou, le symbole même de la transition entre une période de servitude intellectuelle et de soumission servile aux idées occidentales, et une ère nouvelle, celle d'un renouveau de la Tradition orthodoxe, libérée des anciennes contraintes. La rencontre de l'Eglise russe avec l'Occident, amorcée par Moghila, était un pas historique inévitable qui lui permettait de sortir de son isolement et de réaffirmer que, dans le monde moderne, la théologie orthodoxe reste un témoin vivant de l'immuable vérité du Christ.

Au 19ème siècle, les pays orthodoxes des Balkans : la Grèce, la Serbie, la Bulgarie et la Roumanie, ont eu, eux aussi, la possibilité de regagner leur liberté nationale et de réorganiser leur vie ecclésiale. Eux aussi ont établi des écoles de théologie qui ont également suivi des modèles occidentaux. Pour la plupart d'entre eux, ils ont adopté le système allemand de Facultés de théologie, établies dans le cadre des universités d'Etat. La séparation de l'Eglise et de l'Etat qui a eu lieu après la deuxième guerre mondiale a cependant rendu nécessaire l'organisation d'écoles de théologie nettement séparées des universités. Aujourd'hui seule la Grèce maintient le modèle hérité du 19ème siècle avec ses Facultés de théologie à Athènes et à Salonique.

Adopter le système occidental de formation dans des écoles de théologie orthodoxe impliquait une tentation majeure, celle de réduire la théologie à une discipline scientifique parmi tant d'autres. En effet, dès les débuts de la scolastique médiévale, la théologie avait été définie comme une discipline qui, comme les autres, se servait des méthodes de la logique aristotélicienne, à cette différence près, qu'elle pouvait adopter la Révélation divine - les Ecritures et la Tradition - comme prémisses légitimes et nécessaires de sa réflexion.

L'Occident latin a bien sûr considéré la théologie comme la reine de toutes les sciences ; les autres disciplines, surtout la philosophie, n'étaient qu'auxiliaires (*philosophia ancilla theologiae*). La méthode de raisonnement devait néanmoins toujours rester la même : la connaissance rationnelle était la seule forme légitime. L'on pouvait prouver rationnellement l'existence de Dieu. L'on pouvait démontrer que les hérésies n'étaient rien d'autre que des absurdités. La description de l'origine de l'univers contenue dans les Ecritures

pouvait servir comme argument scientifique pour les naturalistes. Le magistère de l'Eglise promulgait des décrets qui devaient être acceptés comme des propositions rationnelles et vraies, et qui devaient également servir de base à la poursuite du discours théologique.

Nous avons déjà vu que la tradition patristique nous a légué une autre conception de l'homme et une autre vision de notre approche de Dieu. Connaître vraiment Dieu ne consiste pas en une appropriation rationnelle de concepts à son sujet mais en une réelle communion qui engage l'esprit, l'âme et le corps. C'est cette communion qui restaure la véritable humanité de l'homme, telle que Dieu l'a créée et telle qu'il l'aime. En effet, il a créé l'homme "à son image et à sa ressemblance", ce qui veut dire, selon les Pères, que la communion avec Dieu et la croissance en Dieu sont naturelles à l'homme. Sans une telle communion, l'homme perd son intégrité en tant qu'être humain : il est incomplet, mortel, ignorant et aveugle. En assumant l'humanité, en mourant sur la Croix et en ressuscitant, le Fils de Dieu a restauré la véritable humanité originelle.

Nos écoles contemporaines, créées d'après des modèles occidentaux, latins ou protestants, peuvent-elles et doivent-elles développer cette tradition patristique de la théologie ? Il est bien sûr qu'elles peuvent le faire et qu'elles doivent le faire.

Tout d'abord, nous avons déjà vu que les Pères eux-mêmes avaient été reconnus comme "Pères" de l'Eglise, justement parce qu'ils avaient su exprimer la vérité chrétienne dans le langage de leur époque, en se servant des catégories de la pensée philosophique grecque, chaque fois que cela avait été possible. Ils avaient fait leurs études à l'Académie d'Athènes (saint Basile le Grand, saint Grégoire le Théologien) ; ils avaient adopté le style littéraire et poétique de leur époque, style préservé jusqu'à aujourd'hui même par l'Eglise, surtout dans son hymnographie.

D'autre part, il nous est évidemment impossible de développer la théologie orthodoxe sans nous servir pleinement des acquits de l'érudition et de la méthodologie occidentales, mais nous ne devons pas en devenir les esclaves. Cela implique, bien sûr, que nos écoles de théologie soient pleinement conscientes de ces acquits et qu'elles soient capables d'en profiter avec discernement. Les Pères n'ont pas accepté les concepts grecs sans les purifier, sans les transfigurer de l'intérieur, sans rejeter avec force les présuppositions incompatibles avec la Révélation chrétienne (cf. particulièrement la condamnation de l'origénisme). Aujourd'hui de même, accepter sans une approche critique, un savoir qui s'est développé en dehors de l'Eglise et qui se fonde sur un déterminisme profane et rationaliste, serait catastrophique pour la théologie orthodoxe.

Dans le domaine des études bibliques notamment, il n'y a aucun moyen de comprendre la véritable signification du texte sacré, si l'on n'admet pas que Dieu agit dans l'histoire non seulement par l'intermédiaire de l'ordre naturel, celui qu'étudient les sciences naturelles, mais aussi de façon directe, transcendant parfois cet ordre naturel pour manifester sa puissance de Créateur et de Sauveur. Mais par ailleurs, l'érudition occidentale peut nous apprendre, bien sûr, de façon parfaitement acceptable et enrichissante, à distinguer les différents genres littéraires que l'on trouve dans la Bible : l'histoire, la poésie, les paraboles, que l'Eglise comprend précisément comme tels quand elle lit, interprète et exalte l'Ecriture comme Parole de Dieu.

De même, la facilité avec laquelle nous avons accès aux textes des Pères, nous la devons à des érudits occidentaux, sans parler des auteurs catholiques romains qui cherchent, tout comme nous, à restaurer la Tradition des Pères dans la pensée chrétienne contemporaine.

Néanmoins, tout en reconnaissant notre dette constante envers le travail et la méthodologie des érudits occidentaux, nos écoles théologiques doivent rester orthodoxes. Elles doivent faire preuve de discernement et d'esprit critique, elles doivent être capables d'opérer un tri dans les idées venues d'Occident, ceci afin de pouvoir vivre et enseigner la substance de la foi orthodoxe - sur Dieu, sur l'homme et sur la création. Cette foi est contenue dans l'Écriture mais elle a également été exprimée par les Pères et préservée dans la grande tradition byzantine, transmise depuis à d'autres cultures.

L'expression la plus tangible de cette Tradition de l'Église orthodoxe se trouve dans la Liturgie : l'expérience directe et organique du Royaume de Dieu, manifestée dans l'Eucharistie, dans les autres sacrements, dans tout l'ordre (*taxis*) liturgique, dans la compréhension spécifique que nous avons des textes scripturaux que nous utilisons dans la célébration liturgique ; dans l'héritage si riche de l'hymnographie byzantine qui préserve, parfois en des paraphrases presque littérales, la formulation exacte de la doctrine des Pères.

Cette fidélité à la Tradition orthodoxe telle qu'elle s'exprime dans le culte a préservé la foi orthodoxe dans les pays balkaniques et au Moyen-Orient pendant les longs siècles de la domination ottomane, lorsqu'il n'y avait ni écoles ni érudition théologiques. Aujourd'hui encore, l'Église de Russie souligne cette même fonction de la célébration ; et, de fait, pour les chrétiens orthodoxes d'Union soviétique, c'est la célébration liturgique qui constitue l'expression principale de la vie ecclésiale, y compris en ce qui concerne l'enseignement et la formation des fidèles. Il y a mille ans déjà, après avoir assisté à la célébration de la liturgie dans la cathédrale de Sainte Sophie de Constantinople, les envoyés du prince Vladimir se demandaient s'ils étaient "sur la terre ou dans les cieux". Et l'expérience qu'ils avaient faite eut une influence décisive sur leur choix d'une nouvelle religion. Cet émerveillement et cette expérience se répètent encore aujourd'hui.

Il semble donc qu'un des facteurs essentiels dans la vie de nos écoles de théologie soit leur enracinement dans la Tradition de la foi orthodoxe, telle qu'elle est maintenue dans la tradition liturgique. S'il y a marginalisation de la célébration liturgique, c'est le signe d'une occidentalisation dans le mauvais sens, dans le sens dangereux, du mot. Si la célébration n'est rien d'autre qu'une expression de piété, sans lien avec la vraie vie chrétienne, séparée de la théologie et marginale par rapport à toutes les activités principales d'une école de théologie, il est impossible qu'elle puisse jouer le rôle qui est le sien depuis des siècles dans l'Église orthodoxe : celui d'être l'expression d'un esprit (*phronema*) authentiquement orthodoxe, celui de transformer l'Église et d'un rassemblement purement humain faire le Corps du Christ, celui de transformer une école - normalement perçue comme un lieu d'activités purement intellectuelles - en un véritable atelier de vie chrétienne, en un centre d'où la Tradition de l'Église rayonne vers les diocèses et les paroisses, aidant les évêques et les prêtres à enseigner et à prêcher la Vérité.

Conclusion

Aujourd'hui, nos centres de formation théologique orthodoxe poursuivent leur mission dans des sociétés différentes. Un observateur venu de l'extérieur pourrait facilement avoir l'impression qu'il existe entre eux peu d'unité et peu d'inspiration commune. Une telle impression resterait superficielle. En dépit de nos faiblesses et malgré toutes les barrières qui nous séparent, malgré les différences socio-linguistiques, l'unité de tradition et, au fond, une même approche des principaux éléments de théologie et de l'expérience orthodoxe restent un fait que je découvre continuellement quand j'ai l'occasion de rendre visite à des écoles théologiques en différents pays orthodoxes. En termes humains, quantitativement et même qualitativement, notre littérature théologique n'est peut-être pas aussi forte qu'elle devrait l'être. Néanmoins, son enracinement dans la tradition patristique, le fait qu'elle est conforme à la prédication de l'Eglise primitive, son message concernant la destinée de l'homme, appelé à la communion avec Dieu, tout cela suffit à réaliser entre nous une unité profonde et aussi à rendre le témoignage orthodoxe tellement précieux aux yeux de beaucoup, parmi ceux qui nous entourent.

L'initiative prise par "Syndesmos" d'organiser cette deuxième consultation des écoles orthodoxes de théologie nous donne l'occasion de mieux nous rendre compte de notre unité fondamentale, celle de nos "racines", et du fait même, de celle de notre avenir commun. Redécouvrir et vivre cette unité est une expérience particulièrement précieuse pour ceux d'entre nous qui ont été appelés à porter le message de l'Orthodoxie au monde occidental. En Amérique aujourd'hui, nous sommes une petite minorité dans une société qui, dès ses débuts, a connu un pluralisme religieux et qui maintenant est devenue fortement "sécularisée". Nous sommes conscients de la responsabilité qui nous incombe de rester fidèles à l'Orthodoxie et aussi de savoir l'exprimer non pas comme une doctrine sectaire et exotique, refermée sur elle-même, mais comme ce qu'elle est : la Vérité chrétienne pour aujourd'hui. La formation théologique est essentielle pour nous, de même que le sont les prières et la collaboration de tous ceux qui sont engagés dans ce domaine à travers le monde entier. C'est pour cela que nous sommes particulièrement reconnaissants à Syndesmos de nous avoir réunis ici, dans cette ville d'où partirent, en 1793, les premiers missionnaires orthodoxes du continent américain. Nous exprimons notre reconnaissance à Syndesmos de nous avoir donné ainsi l'occasion d'envisager pour l'avenir une coopération entre nos écoles orthodoxes de théologie.