

MENSUEL
SOP
SERVICE ORTHODOXE DE PRESSE

Supplément au SOP n° 113, décembre 1986

LA THEOLOGIE DANS L'EGLISE

Communication de Constantin ANDRONIKOF,
professeur à l'Institut de théologie orthodoxe
de Paris (Institut Saint-Serge),
à l'Assemblée générale
de l'Archevêché orthodoxe de France
et d'Europe occidentale
(Paris, 10-11 novembre 1986)

**Service orthodoxe
de presse et d'information**
14, rue Victor Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél.(1) 43 33 52 48

*Abonnement :
voir en dernière page*

Document 113.B

Le SOP informe ses lecteurs sur la vie de l'Eglise 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 librement reproduits avec l'indication de la source : SOP. Placé sous les auspices du Comité inter-épiscopal orthodoxe en France, ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

LA THEOLOGIE DANS L'EGLISE

Ce que je me permets de proposer ici à votre attention n'est pas un exposé sur la rôle de la théologie dans l'Eglise, dont nul ne doute qu'il soit essentiel. C'est plutôt une réflexion sur la qualité qu'elle doit revêtir pour qu'elle puisse prétendre être valable, c'est-à-dire vraie. Afin d'être clair en posant cette question, il me paraît indispensable de partir de quelques généralités, quand même elles seraient bien connues.

Comment la foi vient-elle? Et de qui: de Dieu ou de l'homme même? Est-elle simplement reçue, comme un don gratuit, ou est-elle aussi acquise activement? Comment se maintient-elle malgré les tentations, les épreuves, les angoisses et les doutes éventuels, voire inévitables; et comment se développe-t-elle? Ces questions ont fait depuis des siècles l'objet de théories et de controverses successives, parfois complémentaires et parfois contradictoires, en fin de compte jamais rationnellement résolues.

Le fait est que ces questions touchent un mystère, celui même de la religion, c'est-à-dire celui de la relation entre Dieu et l'homme. Et, comme le dit l'apôtre Paul, "ce mystère est grand, je l'entends du Christ et de l'Eglise" (Eph.V,32). Or les tentatives pour le résoudre ne s'occupent la plupart du temps que des manifestations extérieures, de la phénoménologie de la religion ou de sa conceptualisation intellectuelle, et non pas de ce qu'elle est par nature: précisément, la relation intime entre l'homme et Dieu, le Créateur et le Sauveur de sa créature. Cette relation prend vie, devient réelle et s'approfondit dans l'intelligence de l'homme aussi bien et en même temps que dans son coeur. Les énergies, les activités de ces deux organes centraux et indissociables se conjuguent en effet pour recevoir la grâce, la faire fructifier en l'homme et le faire vivre dans la foi. Dans l'orthodoxie, en effet, la foi n'est ni un pur sentiment subjectif, source d'émotions plus ou moins alignées individuellement sur une doctrine, ou encore d'allure extatique, ni non plus une construction de la raison, laquelle viendrait fonder, puis justifier la foi selon ses modes spéculatifs. La foi est une expérience qui, ensemble, est mystique et théologique. Et, par nature, elle est ecclésiale.

Certes, cette expérience est personnelle, et cela en un double sens. Elle est personnelle, d'une part, parce qu'elle est propre à tel homme déterminé, irremplaçablement situé dans son espace et dans son temps, dans son milieu et dans ses circonstances biographiques et spirituelles. Elle l'est, d'autre part, parce que, comme nous l'avons dit, elle ne va pas sans l'énergie divine et que celle-ci est conférée à la personne de l'homme par le Dieu personnel et tri-unique. Or cette relation personnelle est justement ce qui constitue l'Eglise, au point que, pour nous en faire saisir la réalité très profonde et vivante, l'apôtre recourt spécialement au symbole mystique que représente la relation humaine la plus immédiate, la plus intime et la plus personnelle: le mariage, quand deux font une seule chair; et cela, à l'image de l'union du Christ et de l'Eglise (cf. le verset de l'épître aux Ephésiens, précédemment cité). Nous pouvons en conclure ici que la foi, dont la perfection finale consiste précisément à réunir avec Dieu les membres de son Eglise, que la foi est une condition, ou plutôt une oeuvre, essentiellement ecclésiale.

Si nous avons tenu à redire ces choses assez évidentes aux yeux des orthodoxes, c'est qu'elles introduisent directement à notre propos et qu'elles suffisent amplement à le justifier. Dans la religion chrétienne, tout ce que les membres de l'Eglise font avec foi et selon la foi doit naturellement s'intégrer à la vie de l'Eglise du Christ, qui en est le Chef et la plénitude. Il va de soi que cette affirmation s'applique très rigoureusement à la pensée de l'Eglise, c'est-à-dire à sa théologie.

Nous avons rappelé que la vie en Christ était à la fois mystique et théologique. En effet et de toute évidence encore, à quoi aboutit la vision mystique chez ceux qui y parviennent par la vertu de leur ascèse et

par "l'acquisition de l'Esprit, stiajanjem Douha "? A la connaissance directe de Celui qui est "la voie et la vérité et la vie" (Jn.XIV,6), et qui révèle le Père par le Saint Esprit. Une remarque d'exégèse s'impose ici: entre les termes "voie", "vérité", "vie", il y a la conjonction "et" dans le texte original établi. Ces trois "définitions" que le Verbe Incarné se donne de lui-même sont indissociables (ainsi que le sont les trois Personnes du Nom unique "du Père et du Fils et du Saint Esprit", le Nom qui scelle le baptême et toutes les prières de l'Eglise): la voie de la vie est la vérité, et la vérité est la vie. Et ces trois choses sont le Christ, le Dieu-Homme. Il en résulte logiquement que toute déviation de la voie écarte de la vérité et fait perdre la vie. Autrement dit, si la contemplation mystique vise autre chose que ce qui est vrai, elle s'égaré; et la personne de l'homme s'écarte de la vie pour s'orienter vers la mort. C'est exactement l'une des définitions de la notion générale du péché .

Or le contenu de la contemplation est essentiellement théologique. Le mystique ne perçoit directement pas autre chose que ce qui fait l'objet de la recherche, de la description et de l'énoncé du théologien. L'expérience du premier confirme l'élaboration du second: les axiomes de la théologie, "matière première" de son travail dialectique, constituent aussi les données de la vision "noétique". Une grande partie de ce que le mystique voit sans pouvoir la plupart du temps l'exprimer compose la substance même de ce que le théologien cherche à concevoir et à expliciter. Mais tous deux puisent à la même source, qui est la Révélation de Dieu sur lui-même, sur le monde et sur l'homme, la Révélation que les apôtres ont consignée dans leurs écrits et que la Tradition de l'Eglise véhicule.

Ce contenu doctrinal , commun à la mystique et à la théologie, a pour structure, en langage humain, ce que nous appelons les dogmes. On sait qu'un certain nombre de ceux-ci a été formulé par les conciles oecuméniques en réaction contre des hérésies qui menaçaient la vérité de la foi, et que d'autres, en plus grand nombre encore, sont reçus par l'Eglise comme des certitudes de sa conscience, sans qu'elle ait éprouvé le besoin de les décréter conciliairement, parce que sa sobornost les affirmait indubitablement, en vertu de sa tradition liturgique et de l'unanimité de ses Pères et de ses théologiens.

Il ne suffit en effet pas que le mystique contemple ni que le théologien conçoive et expose pour que leur objet soit certainement vrai. Il y faut encore le jugement, proclamé ou tacite, de l'Eglise entière qui, ainsi, reçoit ou rejette. L'on sait que même les décrets d'un concile, régulièrement convoqué du point de vue formel, sont soumis à ce jugement. L'histoire connaît plusieurs cas où de telles décisions n'ont pas été reçues: le "brigandage d'Ephèse", les conciles de Lyon, de Florence...L'on sait aussi que dans d'autres cas, et à l'inverse, un seul homme ou une communauté restreinte avaient dit vrai, alors que les autorités ecclésiastiques et une partie du peuple les avaient condamnés et persécutés, jusqu'à les martyriser, tant que la conscience de l'Eglise ne leur eût pas rendu justice et raison (S.Athanase le Grand, S.Maxime le Confesseur, S.Martin, les moines palamites...). Il arrive aussi qu'un évêque défende contre plusieurs de ses confrères la liberté créatrice de tels théologiens (témoin, feu Mgr. Euloge en faveur de l'Institut Saint-Serge).

Or donc, si c'est l'Eglise qui juge, comment le fait-elle? Qui, chez elle, prononce le jugement et avec quelle autorité? Est-il besoin de rappeler, à la suite notamment de Khomiakov et de l'Encyclique des Patriarches Orientaux (1848), qu'il s'agit là d'un autre grand mystère: celui-même de l'Eglise et de sa vie, puisqu'il n'existe pas en elle ni au-dessus d'elle un organe quelconque, instance ou "magistère", "ordinaire ou extraordinaire", qui promulguerait par soi et de soi que telle conception est vraie et telle autre, fausse. Le seul critère, en l'occurrence, qui permette à l'Eglise de discerner si une idée ou une théorie est conforme à la vérité, c'est sa propre fidélité , c'est-à-dire la mesure dans laquelle elle est elle-même conforme à l'Épouse telle que le Christ se l'est destiné: "glorieuse, sans tache ni ride...sainte et immaculée" (Eph.V,27). Et cela,

naturellement et au premier chef, dans sa pensée, dans sa foi dogmatique, dont tout le reste de son comportement découle. En d'autres termes, lorsqu'elle entend se prononcer en matière de vérité, il faut qu'elle sente, qu'elle sache dans la conscience de sa sobornost qu'elle agit en union avec Dieu. Elle peut alors et elle doit dire à bon escient, comme l'avaient fait "les apôtres, les anciens et les frères", réunis en leur première assemblée conciliaire depuis la Pentecôte: "Il est apparu, edoxen (sous-entendu: bon ou juste; ou en slavon: "izvolisia ; en latin "visum est") au Saint Esprit et à nous" d'agir ou de ne pas agir de la sorte (Act.XV,23,28).

Il va sans dire que l'invocation de cette formule du concile de Jérusalem n'est cependant pas de nature magique et qu'une telle décision de l'Eglise n'a rien d'automatique. Il s'agit d'un processus, nourri par la prière et par la réflexion, par le recueillement et par l'ascèse, un processus dont la durée est indéterminée et indéterminable. L'Esprit Saint souffle où et quand il veut, et les fidèles mettent parfois beaucoup de leur temps à le recevoir. Combien en a-t-il fallu pour reconnaître la sainteté de tel juste, l'identité de telle Eglise locale, la correction dogmatique de telle formule? Combien en faudra-t-il encore? Par exemple, le désaccord avec les Nestoriens, avec les Arméniens ou, dans une mesure pourtant infinitésimale, avec les Coptes subsiste depuis plus d'un millénaire, sans parler du schisme romain. Et tout cela, pour des raisons proprement théologiques. Les nuances qui particularisent ou celles qui ne sont pas entièrement ecclésiales ou enfin les divergences radicales qui séparent portent sur des points de doctrine, entraînant toute une mentalité réciproquement aliénante. De surcroît, on constate que les différences de mentalité ("Orient" - "Occident") provoquent des différences profondes dans l'approche et les positions théologiques.

Ce ne sont pas seulement là des questions de l'histoire ancienne. Certaines nous confrontent aujourd'hui même et nous les connaissons bien. Témoins, notre désarroi juridictionnel, notre désunion en matière de calendrier, d'autres problèmes encore, majeurs ou mineurs, comme ceux du jeûne ou de ce qu'on est convenu d'appeler "l'oecuménisme" ou de ce qu'on définit assez bizarrement par le terme de "mariages mixtes"...Etc. Il est au demeurant certain que le christianisme continuera à faire face à divers problèmes jusqu'à la fin des temps.

Très heureusement, grâce à Dieu, aucune question doctrinale ne divise l'Eglise orthodoxe. Il s'agit plutôt d'un certain manque de rigueur ou de probité canonique, c'est-à-dire éthique, dans l'application de la doctrine même, c'est-à-dire de la théologie de l'Eglise. Autrement dit, cette théologie n'est pas vraiment mise en oeuvre, dans nombre de cas, et le comportement de tels fidèles, voire de communautés entières, semble à bien des égards incohérent.

C'est qu'une théologie "droite" ne suffit pas pour assurer la continuité de la Tradition ni pour rendre réelle la fidélité à la Révélation: il faut encore, et même surtout, que la vie suive, qu'elle y soit conforme. En effet, - est-il besoin de le répéter? - la Révélation ne nous a pas été donnée en tant que dépôt inerte: elle l'a été en tant que vie nouvelle. La Révélation, écrivait à ce sujet notre grand Boulgakov, "est rencontre entre l'homme et la Divinité, à maintes reprises et sous maintes formes" (Héb.I,1)...La Révélation est l'histoire de l'humanité dans ses rapports avec la Divinité: en ce sens, elle est la Tradition. Elle n'est pas seulement mémoire du passé, elle est la tradition présente, vivante et vivifiante. Se déroulant dans le temps, elle s'intègre du passé vers le présent et elle se conserve toujours dans sa plénitude de vie". On doit donc dire, à cet égard, que "l'humanité du Christ est la tradition vivante de toute l'humanité, depuis la création du monde jusqu'à notre époque". Il convient d'ajouter que cela restera vrai pour toutes les époques jusqu'à la venue définitive du Seigneur dans ce monde, puis, au-delà, dans la vie éternelle. En d'autres termes, l'histoire de la Révélation, c'est-à-dire l'actualisation de la

Tradition, est celle même du processus de la théanthropie, de l'union de Dieu et de l'homme, promise comme réalisation de l'Eglise dans l'éternité du Royaume.

"La révélation en tant que tradition, continue Boulgakov, n'est pas seulement connaissance de Dieu, doctrine de foi authentique, mais aussi vie en Dieu, don de la grâce de Dieu". Par conséquent, "la Tradition, en tant que vie de l'Eglise...est la Révélation même in actu, la vie en Dieu par la vie dans l'Eglise. La Tradition est l'Eglise comme unité vivante, en tant que l'intégrale du présent, du passé et du futur, en tant que la Théanthropie". Et "cette plénitude de la vie ecclésiale n'est pas un trésor verrouillé, mais une richesse qui enrichit perpétuellement la vie" (P.Serge Boulgakov, De la Révélation, dans La Pensée orthodoxe, Travaux de l'Institut de Théologie orthodoxe Saint-Serge, N°XV/3, Lausanne, 1983). Fouiller dans ce trésor inépuisable pour y chercher telle ou telle gemme, comme le disait le P.Paul Florensky, constitue exactement le travail du coeur et de la pensée des membres de l'Eglise.

Les exhortations pour ce faire ne manquent pas dans l'Ecriture de la Nouvelle Alliance. S.Paul, en particulier, fait nettement ressortir que l'illumination de l'homme intégral par la connaissance de Dieu est une question de vie ou de mort. "Ne vivez plus comme vivent les païens que leur intelligence conduit au néant. Leur pensée est la proie des ténèbres et ils sont étrangers à la vie de Dieu, à cause de l'ignorance qu'entraîne chez eux l'endurcissement de leur coeur" (Eph.IV,17-18).

Il est clair que la responsabilité ecclésiale du théologien est surtout engagée totalement lorsqu'il s'agit pour lui non plus seulement de se livrer à des spéculations et d'en faire part au titre d'hypothèses de travail, quand même elles seraient valables au sens que nous avons précisé, mais lorsqu'il a pour mission de transmettre et d'expliquer la Révélation selon la Tradition, c'est-à-dire d'instruire dans la doctrine du Christ.

Certes, c'est là une tâche qui incombe en général à tout chrétien. Comme le déclare S.Paul, "il convient à un serviteur du Seigneur de se montrer "didaktikon" (II Tim.II,24) et il lui faut "proclamer la Parole, insister à temps et à contre-temps, reprendre, exhorter...en toute doctrine" (IV,2). Cependant, le Christ "a donné aux uns d'être apôtres, à d'autres d'être prophètes ou encore évangélistes, ou encore pasteurs et enseignants (didascales)"; et cela, "afin d'organiser les saints (c'est-à-dire les fidèles) pour l'oeuvre du service, pour la construction du Corps du Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu" (Eph.IV,11-13). Selon leurs talents divers, qui sont des charismes de l'unique Esprit, tous, y compris nommément les "docteurs", ont à contribuer à "l'oeuvre du service, ergon diakonias", qui est l'édification de l'Eglise.

S.Paul y attache suffisamment d'importance pour revenir à plusieurs reprises sur ce service ecclésial de l'enseignement. "Nous sommes plusieurs, écrit-il aux Romains, mais nous sommes un seul corps en Christ, étant tous membres les uns des autres...Et nous avons des dons qui diffèrent selon la grâce qui nous a été donnée. Est-ce la prophétie? (que ce soit) en accord avec la foi; est-ce le service (diakonia), qu'on serve; est-on enseignant, (que ce soit) dans l'enseignement (en tē didaskalia)", sous-entendu certes l'enseignement de la tradition apostolique (Rom.XII,5-7). La première épître aux Corinthiens présente même une sorte de classement hiérarchique: "Il y a ceux que Dieu a établis dans l'Eglise, premièrement comme apôtres, deuxièmement comme prophètes, troisièmement comme docteurs...", avant que soient énumérés ceux qui sont doués pour les miracles ou pour le gouvernement (XII,28). Loin de s'en prévaloir, les "docteurs" n'en doivent que davantage prendre conscience de la gravité d'une fonction essentielle à l'Eglise et formellement désignée par le livre des Actes (XIII,1) dès les premiers jours de celle-ci: "Il y avait à Antioche, dans l'église du lieu, des prophètes et des didascales" (parmi lesquels, d'ailleurs, l'apôtre Paul lui-même, encore nommé Saul). "Honneur accru, dira-t-il encore, aux presbytres qui peinent à la parole et à l'enseignement"

(I Tim.V,17).

Il n'y a pas à douter que ceux qui étaient ainsi chargés d'enseigner recevaient à cette fin une bénédiction spéciale, voire une imposition des mains. Il est tout à fait regrettable, et même dommageable, que cette pratique ait disparu de l'Église, alors qu'elle venait des apôtres. Il n'en reste pas moins que les leçons dans nos séminaires et académies de théologie continuent à être précédées d'une prière. Outre la nécessité d'invoquer l'énergie divine au moment redoutable de dispenser l'enseignement, ce serait un non-sens que de séparer celui-ci de l'action liturgique. Quel est en effet le critère que l'apôtre Paul, par exemple, indique pour assurer l'authenticité de la doctrine? La conformité de celle-ci à la piété. C'est à ce titre qu'il présente lui-même son apostolat: "Paul, serviteur de Dieu et apôtre de Jésus Christ selon la foi des élus de Dieu et la connaissance de la vérité conforme à la piété" (Tit.I,1). Tout ce qui contredirait celle-ci est à rejeter. Telle est notamment sa ferme recommandation à son disciple Timothée: "Si quelqu'un enseigne autre chose (heterodidaskalei, inako outchit) et ne suit pas...la doctrine conforme à la piété (kat'eusebeian, po blagotchestiu), c'est un orgueilleux, qui ne sait rien, malade de controverses et de logomachies" (I Tim.VI,3-4), "à l'intelligence pervertie, de mauvaise qualité quant à la foi" (II Tim.III,8). On sait que le critère liturgique, et plus précisément sacramentel, fut un argument célèbre de S.Irénée de Lyon contre les hérésies: "Notre pensée est concordante (symphōnos) avec l'Eucharistie et l'Eucharistie confirme en retour notre pensée" (Adv. Haer .IV,18,5; SC 100, p.611).

Un théologien contemporain, le regretté P.Alexandre Schmemmann, constatait avec douleur une certaine "crise" de l'Orthodoxie aujourd'hui.

"N'est-il pas en effet évident, écrivait-il en 1970, que la confusion et les divisions que nous voyons pratiquement à tous les niveaux de la vie ecclésiale, canonique, administratif, pédagogique, "oecuménique", sont causées avant tout par l'absence de termes de référence ou de critères reconnus et acceptés, que précisément la théologie doit fournir?" Le fait est que celle-ci "est considérée comme une abstraction intellectuelle, sans application réelle nulle part...La théologie n'est plus la conscience de l'Église, sa réflexion au sujet d'elle-même et de ses problèmes. Elle n'est plus pastorale, c'est-à-dire telle qu'elle procure à l'Église ses normes essentielles et salutaires. Elle a aussi cessé d'être mystique, au sens de communiquer au peuple de Dieu la connaissance de Dieu, laquelle est le contenu même de la vie éternelle. Nous avons une théologie aliénée de l'Église et une Église aliénée de la théologie." Et selon le P.Schmemmann, cette crise est précisément due à un divorce entre la théologie et l'expression même de l'expérience religieuse de l'Église, de sa piété, à savoir: de sa liturgie.

Celle-ci, à son tour, est séparée de la vie, tant de la vie de l'Église dans son ensemble que de celle des chrétiens individuels. "La liturgie est confinée au temple, mais au-delà de son enceinte sacrée, elle n'a pas de puissance, pas d'effet. Toutes les autres activités ecclésiales, dans la paroisse, le diocèse ou l'Église locale, sont de plus en plus fondées sur des présupposés et une logique purement séculières, comme le sont les diverses "philosophies de vie" adoptées par des chrétiens déclarés". Et cependant "l'Église n'est pas une institution qui garde des "doctrines" divinement révélées et un "enseignement" relatif à tel ou tel événement du passé: elle est l'épiphanie même de ces événements. Et si elle peut en dispenser l'enseignement, c'est avant tout parce qu'elle les connaît, parce qu'elle est l'expérience de leur réalité. Sa foi comme enseignement et comme théologie est enracinée dans sa foi comme expérience. Sa lex credendi est manifestée par sa vie" (P.Alexandre Schmemmann, Theology and Liturgy, dans Church, World, Mission, Crestwood, 1979, p.129, 130, 131-132; 134).

L'ensemble de ces considérations, aussi simples que directrices, conduit inévitablement à se poser une série de questions. Et d'abord celle-ci, par exemple: notre enseignement catéchétique répond-il en tous points à ces principes apostoliques? Reflète-t-il fidèlement et intégralement

la doctrine orthodoxe? On souhaiterait y répondre par un "oui" sans ambages. Or il semble bien que la réponse doive être pour le moins nuancée. En matière de catéchisme au sens strict, nous sommes en effet plutôt pauvres. On ne saurait contester que les manuels classiques, surtout quand ils reproduisent ceux du siècle passé, souffrent de lacunes dans leur exposé dogmatique et contiennent des erreurs, notamment pour ce qui est de la théologie sacramentaire. Cela est en grande partie dû à ce que le P. Georges Florovsky avait appelé "la captivité occidentale" de la théologie orthodoxe, les auteurs de ces manuels s'étant plus d'une fois contentés de suivre les catégories notionnelles et l'argumentation propres à la scolastique, à la Réforme et à la Contre-Réforme (témoins, les catéchismes de Pierre Moghila, de Philarète ou la dogmatique de Trembellas). D'où des entreprises méritoires pour corriger aujourd'hui cet état de choses, comme les cours de la Formation théologique par correspondance de l'Institut Saint-Serge ou les travaux de membres de la Fraternité orthodoxe (encore que ce dernier genre d'ouvrages collectifs ou dus à des personnes de bonne volonté comporte un risque: que leurs auteurs, n'étant pas tous armés d'une éducation théologique systématique et approfondie, se laissent aller à des imprécisions doctrinales et à des approximations d'ordre plutôt sentimental, par exemple en matière d'exégèse biblique. A cet égard, il y aurait lieu de mentionner en passant un phénomène assez paradoxal de notre temps: le nombre croissant d'amateurs plus ou moins éclairés, mais sans préparation spéciale, qui font de la théologie comme d'autres font de l'icône, alors qu'ils ne songeraient pas à s'aventurer dans un domaine philosophique ou scientifique sans être formés dans la discipline correspondante). Au demeurant, il va sans dire que les initiatives ecclésiales pour faire connaître la vraie doctrine chrétienne sont tout à fait indispensables à notre époque de profonde sécularisation humaniste et qu'elles doivent être maintenues et développées par tous les moyens.

Il serait impossible ici de dresser un catalogue des questions théoriques, pratiques, pastorales auxquelles a trait l'application des considérations fondamentales qui viennent d'être rappelées. Il s'en dégage néanmoins un ferme principe qui les concerne toutes. C'est qu'en "régime" chrétien, si des problèmes sont nouveaux, leur solution, quant à elle, doit être fondée non sur l'actualité du moment, forcément transitoire, mais sur le "toujours" de la vérité. Elle doit viser non pas le passager de ce monde, quelle qu'en soit la virulence, mais le permanent du Royaume. Cela signifie qu'il ne s'agit pas du tout pour l'Eglise de s'adapter à la modernité, laquelle est par définition momentanée et bientôt remplacée par une autre modernité, et ainsi de suite au cours des âges de l'humanité. Le devoir sacré de l'Eglise est juste au contraire d'amener à tout moment vers elle-même le temps du monde qui passe, d'écclésialiser la vie présente en vue de la future, en l'éclairant de la "lumière sans déclin".

La tâche des théologiens, en l'occurrence, et donc des pasteurs qui la concrétisent quand ils ont à faire face à tel problème, tel conflit qui agitent leur troupeau, non pas seulement à la surface de sa curiosité intellectuelle, mais en profondeur, au sein de sa croyance intime, leur tâche ne consiste pas à ajuster leur pensée dogmatique à celle de leurs contemporains, mais à trouver dans la Tradition, pour développer ce qu'elle contient en germe et qui n'aurait peut-être pas encore été rendu explicite, les principes qui seraient à même de faire entendre raison à ceux qui sont tentés par des solutions hâtives, hétérodoxes et provisoires, ou qui seraient séduits par des théories réductionnistes et athées. Et le plus souvent, telle a été la démarche des Pères de l'Eglise.

Sans doute faut-il au préalable que les théologiens soient compétents dans le domaine en cause et qu'ils en aient acquis une connaissance au moins égale au savoir de ceux qui sont troublés dans leur intelligence et dans leur conscience, ou aux ambitions des "raisonneurs de ce siècle" (I Cor. I, 20). Il faut ensuite que les théologiens modulent leur discours pour être dûment compris et qu'ils utilisent des arguments à la portée, et donc à la hauteur, de ceux qui les écouteront. Cependant, leur

discours doit lui-aussi porter la marque de la tradition ecclésiale, dans la mesure même où il reflète tel aspect de la Vérité. Il y a en effet, hérités d'une longue histoire et désignant des notions dogmatiques, donc intangibles, des termes irremplaçables (par exemple, en français, "consubstantiel", traduction déjà affaiblie de "homouosios", rendu en slavon par "edinosoutchniï"). En substituer d'autres, plus courants ou à la mode, c'est souvent obvier à la notion qu'ils expriment, la modifier, voire l'annuler; et, de toute façon, c'est se réfugier dans une abstraction que l'on préfère à la réalité. Or, - faut-il y insister? -, la doctrine chrétienne n'a rien d'une philosophie idéaliste ou d'une théorie spiritualiste: elle est essentiellement réaliste.

On a pris, par exemple, l'habitude de parler aujourd'hui de "l'ouverture à l'autre", de "se mettre en situation d'accueil", et cela, sous-entendu, envers n'importe qui, c'est-à-dire quelqu'un d'abstrait. Est-ce que, par respect humain ou par timidité théologique, cet usage ne contourne pas, sinon la "charité" qui aurait mauvaise presse, en tout cas l'amour, base ontologique et éthique de tout le christianisme, puisqu'il correspond à l'être même de Dieu, selon la révélation du Christ et de son disciple bien-aimé? Il reste que le Nouveau Testament nous enjoint d'aimer non pas un "autre" hypothétique qui relèverait d'une idée générale, mais notre prochain, et aussi nos ennemis, c'est-à-dire des êtres concrets avec lesquels nous avons des relations personnelles.

Souvent d'ailleurs, il n'est guère besoin de se livrer à un travail ardu de cogitation théologique pour au moins éclaircir, sinon définitivement résoudre, tel problème particulier de la modernité. Ainsi, des champions d'une forme politique et sociale du salut (autre terme qui serait démodé) affirment, non sans sincérité parfois (mais la sincérité n'est nullement un critère de vérité), que la révolte contre le pouvoir est une conséquence immédiate du ministère de Jésus Christ et que "les droits de l'homme" (autre abstraction, d'ordre juridique) découlent directement du kérygme évangélique. Mais quand on leur demande sur quels textes précis de l'Écriture ils prétendent fonder leur doctrine, on ne reçoit aucune réponse et l'on constate que leur référence à la Parole de Dieu représente en fait une pétition de principe, visant à justifier une idéologie déterministe qui, en dernière analyse, n'a rien à voir ni avec la théologie ni avec la libération au sens de salut.

Citons enfin la question de ce que la théologie morale en Occident appelle les "éthiques spéciales". Par exemple, que faire devant la réalité de l'avortement, de la manipulation génétique, de l'arme nucléaire?.. Il va sans dire qu'en dehors du cas pathologique où le devoir du médecin est clairement de sauver une vie (et non pas d'en anéantir une), tout avortement volontaire est un homicide, donc un péché grave. Il est non moins clair que la fécondation in vitro (d'un "bébé-éprouvette", comme disent les "media") ou qu'une insémination artificielle à partir d'un donneur anonyme ou qu'un changement de sexe délibérément provoqué dans l'embryon sont des interventions contre nature, où la technique prend irresponsablement le pas sur l'ordre normal des choses anthropologiques et cosmiques. Etc. Que de tels problèmes puissent provoquer des émotions allant jusqu'à l'angoisse et au désespoir de nombreux couples, nul n'en doute. Mais ni en théologie ni en droit canonique (celui-ci étant fondé sur celle-là), ni, d'ailleurs, en justice tout court, on ne doit prendre pour base de jugement et de décision une réalité perverse, quelle qu'en soit la quantité statistique, pour en faire une norme.

Quant à l'arme nucléaire, du point de vue qualitatif, elle ne diffère d'un obus, d'une bombe au phosphore ou d'un lance-flammes qu'en raison de ses effets dévastateurs sur la nature et, vraisemblablement, sur l'équilibre de la planète, c'est-à-dire au-delà du domaine strictement militaire. Cela étant, le théologien ne peut certes que la condamner au nom de l'ordre établi par le Créateur, quand même cet ordre aurait été perverti par la chute de l'homme. Mais en tant qu'arme au sens propre, c'est-à-dire qu'un instrument mis au point par des hommes pour en tuer d'autres, le

théologien trouverait-il pour s'opposer à son usage des arguments bien nouveaux par rapport à ceux du synode de Latran qui avait proscrit l'arbalète en 1189?

Tout cela, en fin de compte, pour dire que la théologie, quelle qu'en soit la variété modale, dogmatique, liturgique ou morale, concerne la vie en Christ; elle s'adresse toujours à l'intelligence et au coeur des personnes qui, membres de l'Eglise, tendent à vivre en tant que tels, dans et par l'Eglise. Elle n'a pas pour objet immédiat de résoudre intellectuellement les problèmes abstraits ou concrets que posent les circonstances sociales ou idéologiques du moment, en procurant une formule d'application générale, logiquement valable par elle-même, sans référence immédiate à la tradition et à la conscience ecclésiales, vécues par les héritiers en puissance du Royaume de Dieu.

Après avoir défini la théologie des Pères de l'Eglise comme un témoignage de la vérité, donc de la foi, le P.Georges Florovsky n'avait pas manqué d'ajouter: "En dehors de la vie en Christ, la théologie n'entraîne pas la conviction. Quand elle est séparée de la vie de foi, elle peut facilement dégénérer en une dialectique creuse...sans conséquence spirituelle" (L'Ethos de l'Eglise orthodoxe , dans Orthodoxy , Faith and Order Papers, N°30, Genève 1960). Or c'est précisément sa "conséquence spirituelle" qui importe aux chrétiens, c'est-à-dire sa fécondité pour la construction et la confortation de l'Eglise. Ainsi que le résumait excellemment un dogmaticien du Séminaire Saint-Vladimir, la tâche de la théologie consiste à "approprier de la manière la plus authentiquement personnelle l'Esprit de la Vérité, le logos du Christ, l'unanimité de la Tradition, la conscience de l'Eglise et la pensée des Pères". Si, "en tant qu'intuition spirituelle aussi bien qu'expression verbale, la théologie sera toujours partielle", à cause des limitations de chaque théologien et de "l'impossibilité de saisir totalement l'objet de son entreprise, l'oeuvre de la théologie en général et donc la tâche de chaque théologien en particulier consistent à intégrer progressivement toutes les théologies dans la pensée une de l'Eglise" (Fr.Thomas Hopko, Criteria of Truth in Orthodox Theology , St.Vladimir's Theological Quarterly, vol.15, N°3 (1971), Crestwood, p.127,128).

C'est ainsi, comme l'enseignait S.Paul, que nous pouvons nous-mêmes "croître par la connaissance de Dieu" (Col.I,10; expression de l'Epître lue ce matin même).

Et nous pouvons alors nous efforcer à bon escient de justifier ce que chante notre théologie vécue de l'Eglise en prière, à l'apostrophe du Grand Mardi: "Venez, fidèles, oeuvrons avec zèle pour le Seigneur...Que chacun de nous multiplie également le talent de la grâce. Que l'un procure la sagesse en faisant le bien, que l'autre célèbre la liturgie de la splendeur. Que le fidèle communique la parole à celui qui n'est pas initié au mystère, et qu'un autre distribue la richesse aux indigents. Ainsi nous ferons fructifier ce qui nous a été confié et, en économes fidèles de la grâce, nous serons rendus dignes de la joie du Seigneur".