

XII^e CONGRÈS ORTHODOXE D'EUROPE OCCIDENTALE

Sous la présidence du métropolite Pantéléimon de Belgique

29 - 31 octobre 2005
BLANKENBERGE, BELGIQUE

VOICI, JE FAIS TOUTES CHOSES NOUVELLES (Ap 21,5)



Dossier de réflexion

FRATERNITÉ ORTHODOXE EN EUROPE OCCIDENTALE

*Un grand merci à Cyrille SOLLOGOUB,
qui fut le maître d'œuvre de ce dossier.*

SOP

SERVICE ORTHODOXE DE PRESSE ET D'INFORMATION

14, rue Victor-Hugo 92400 COURBEVOIE TÉL. 01 43 33 52 48 sopinfo@noos.fr

Supplément au SOP n° 301, septembre-octobre 2005 : Document 301.A

« *Voici, je fais toutes choses nouvelles* » (Ap 21,5). Les quelques textes réunis dans ce dossier voudraient nous aider à entrer dans le thème de notre congrès, abordé sous différents aspects : l'homme nouveau en Jésus-Christ, les relations de l'Église avec le Royaume et avec le monde, la mission de l'Église face aux défis que posent les sociétés où Dieu nous appelle à vivre, le renouveau théologique, liturgique, personnel...

Devant la multitude de ces thématiques, un fil directeur peut nous être donné par l'histoire du salut, révélée par la Bible. Dans la Genèse, Dieu crée l'homme et l'établit roi de l'univers, mais l'homme faillit à sa vocation, et le mal, la souffrance, la haine et finalement la mort entrent dans le monde. À la fin de l'Apocalypse, dernier livre de la Bible, une cité nouvelle apparaît, comme une épouse parée pour son Époux, cité dans laquelle « il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni souffrance ».

L'histoire de l'humanité se situe toute entre ces deux événements, et au milieu de cette histoire se dresse l'incarnation du Christ et son œuvre de salut. Par l'incarnation, le Fils Unique restaure l'image de Dieu dans la nature humaine, la renouvelle entièrement, recrée Adam. Comme l'écrit le père Alexandre Men , « *la Bonne Nouvelle est entrée dans le monde comme une force dynamique, englobant tous les aspects de la vie, ouverte à tout ce que Dieu a créé dans la nature et dans l'homme* ». L'incarnation du Verbe divin est le début, la source, l'origine de tout renouveau. Et au cœur de ce renouveau, l'Église – « *Soyons l'âme du monde : l'Église est le cœur du monde, même si le monde l'ignore* », nous dira l'un des plus anciens textes chrétiens, l'Épître à Diognète –, en attendant le deuxième avènement, lorsque l'enfant jouera avec l'aspic, le loup avec l'agneau (Is 11,6-9), lorsque « *toutes choses auront été soumises au Fils, et que le Fils se sera lui-même soumis au Père en sorte que Dieu sera tout en tous* » (1 Co 15,28).

Le temps dans lequel nous vivons, entre les deux avènements du Christ, est donc le temps de l'Église, communauté de ceux qui ont déjà reçu la vision radieuse du monde nouveau présenté dans l'Apocalypse, et qui, déjà, dès maintenant, vivent, par anticipation, la réalité du Royaume – dans la communion au Corps du Christ constitué dans l'Esprit Saint, en nous actualisant chacun personnellement et tous ensemble en tant que membres de ce Corps, et donc membres les uns des autres. L'eucharistie est le lieu de la Vérité, et nous sommes appelés, nous dit l'Apôtre, « *à faire eucharistie en toute chose* », de sorte que nos vies deviennent « *liturgie [célébrée] pour la vie du monde* ». C'est là l'être même de l'Église. Sa mission, depuis sa fondation, est donc bien d'étendre le renouveau de l'incarnation à toute la création. Cette mission – on devrait parler de responsabilité – de l'Église au cœur du monde et face à « *toute personne venant en ce monde* », l'Église ne peut l'accomplir que si elle témoigne d'un christianisme vivant, authentique, évangélique. Cette mission nécessite une permanente remise en question en fonction des réalités sociales et culturelles, politiques et économiques qui sont les nôtres – rien ni personne n'est étranger à Dieu, tout est appelé à être transfiguré par sa Lumière –, et oblige à une constante conversion, renouvellement des personnes et des institutions.

SOMMAIRE

5	« Voici, je fais toutes choses nouvelles »	quelques jalons bibliques
8	Que Ton Règne vienne	Elias JONES
10	Pour la vie du monde	père Alexandre SCHMEMANN
12	À quels renouveaux l'Esprit appelle-t-il les Églises ?	patriarche IGNACE IV d'Antioche
16	L'homme nouveau : la véritable signification de la personne	père Jean MEYENDORFF
22	L'éthique chrétienne dans un monde nouveau	père Lev GILLET
26	Le signe d'une vie nouvelle. L'essence de la culture chrétienne	père Alexandre MEN
28	Langage de l'Église, langage du monde : aventure de la communication ou conflit ?	Athanase PAPATHANASIOU
32	Quelles tâches pour la formation théologique au XXI ^e siècle ?	Élisabeth BEHR-SIGEL
36	Tradition sacrée et traditions humaines	père Boris BOBRINSKOY
39	Des communautés eucharistiques vraies, source de vie et d'espoir	Raymond RIZK
43	L'Église, un lieu pour renaître	Panayiotis NELLAS
46	Défis bioéthiques dans un monde post-moderne	père Jean BRECK
50	La fête des fêtes	Olivier CLÉMENT

« VOICI, JE FAIS TOUTES CHOSES NOUVELLES »

Quelques jalons bibliques

Rien de nouveau sous le soleil

« Quel profit trouve l'homme à toute la peine qu'il prend sous le soleil ? Un âge va, un âge vient, mais la terre tient toujours. Le soleil se lève, le soleil se couche, il se hâte vers son lieu et c'est là qu'il se lève. Le vent part au midi, tourne au nord, il tourne, tourne et va, et sur son parcours retourne le vent. Tous les fleuves coulent vers la mer et la mer n'est pas remplie. Vers l'endroit où coulent les fleuves, c'est par là qu'ils continueront de couler.

Toute parole est lassante! Personne ne peut dire que l'œil n'est pas rassasié de voir, et l'oreille saturée par ce qu'elle a entendu. Ce qui fut, cela sera, ce qui s'est fait se refera, et il n'y a rien de nouveau sous le soleil ! Qu'il y ait quelque chose dont on dise : " Tiens, voilà du nouveau! ", cela fut dans les siècles qui nous ont précédés. Il n'y a pas de souvenir d'autrefois, et même pour ceux des temps futurs : il n'y aura d'eux aucun souvenir auprès de ceux qui les suivront. »

(Ecclésiaste 1,3-11)

« Moi, le Seigneur, je t'ai appelé »

« Ainsi parle Dieu, le Seigneur, qui a créé les cieux et les a déployés, qui a affermi la terre et ce qu'elle produit, qui a donné le souffle au peuple qui l'habite, et l'esprit à ceux qui la parcourent.

« Moi, le Seigneur, je t'ai appelé dans la justice, je t'ai saisi par la main, et je t'ai modelé, j'ai fait de toi l'alliance du peuple, la lumière des nations, pour ouvrir les yeux des aveugles, pour extraire du cachot le prisonnier, et de la prison ceux qui habitent les ténèbres.

« Je suis le Seigneur, tel est mon nom! Ma gloire, je ne la donnerai pas à un autre, ni mon honneur aux idoles. Les premières choses, voici qu'elles sont arrivées, et je vous en annonce de nouvelles, avant qu'elles ne paraissent, je vais vous les faire connaître.

« Chantez au Seigneur un chant nouveau, que chantent sa louange, des extrémités de la terre, ceux qui vont sur la mer, et tout ce qui la peuple, les îles et ceux qui les habitent. »

(Isaïe 42,5-10)

Alors les nations verront ta justice

« Alors les nations verront ta justice, et tous les rois ta gloire. Alors on t'appellera d'un nom nouveau que la bouche du Seigneur désignera. Tu seras une couronne de splendeur dans la main du Seigneur, un turban royal dans la main de ton Dieu.

« On ne te dira plus : "Délaissée" et de ta terre on ne dira plus : "Désolation". Mais on t'appellera : "Mon plaisir est en elle" et ta terre : "Épousée". Car le Seigneur trouvera en toi son plaisir, et ta terre sera épousée. Comme un jeune homme épouse une vierge, ton bâtisseur t'épousera. Et c'est la joie de l'époux au sujet de l'épouse que ton Dieu éprouvera à ton sujet.

« Sur tes remparts, Jérusalem, j'ai posté des veilleurs, de jour et de nuit, jamais ils ne se tairont. Vous qui vous rappelez au souvenir du Seigneur, pas de repos pour vous. Ne lui accordez pas de repos qu'il n'ait établi Jérusalem et fait d'elle une louange au milieu du pays. »

(Isaïe 62,2-7)

« Voici que je vais créer des cieux nouveaux et une terre nouvelle »

« Car voici que je vais créer des cieux nouveaux et une terre nouvelle, on ne se souviendra plus du passé, il ne reviendra plus à l'esprit. Mais soyez pleins d'allégresse et exultez éternellement de ce que moi, je vais créer : car voici que je vais faire de Jérusalem une exultation et de mon peuple une allégresse. J'exulterai en Jérusalem, en mon peuple je serai plein d'allégresse, et l'on n'y entendra plus retentir les pleurs et les cris.

« Là, plus de nouveau-né qui ne vive que quelques jours, ni de vieillard qui n'accomplisse son temps ; car le plus jeune mourra à l'âge de cent ans, c'est à cent ans que le pécheur sera maudit. Ils bâtiront des maisons et les habiteront, ils planteront des vignes et en mangeront les fruits. Ils ne bâtiront plus pour qu'un autre habite, ils ne planteront plus pour qu'un autre mange. Car les jours de mon peuple égaleront les jours des arbres, et mes élus useront ce que leurs mains auront fabriqué. Ils ne peineront pas en vain, ils n'enfanteront plus pour la terreur, mais ils seront une race de bénis du Seigneur, et leur descendance avec eux.

« Ainsi, avant qu'ils n'appellent, moi je répondrai, ils parleront encore que j'aurai déjà entendu. Le loup et l'agnelet vont paître ensemble, le lion comme le bœuf mangera de la paille, et le serpent se nourrira de poussière. On ne fera plus de mal ni de violence sur toute ma montagne sainte, dit le Seigneur. »

(Isaïe 65,17-25)

« Ne vous conformez pas au monde présent, discernez la volonté de Dieu »

« Ne vous conformez pas au monde présent, mais soyez transformés par le renouvellement de votre intelligence, pour discerner quelle est la volonté de Dieu : ce qui est bien, ce qui lui est agréable, ce qui est parfait. »

(Épître aux Romains 12,2)

« C'est pourquoi nous ne perdons pas courage et même si, en nous, l'homme extérieur va vers sa ruine, l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour. Car nos détresses d'un moment sont légères par rapport au poids extraordinaire de gloire éternelle qu'elles nous préparent. Notre objectif n'est pas ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas ; ce qui se voit est provisoire, mais ce qui ne se voit pas est éternel. »

(Deuxième épître aux Corinthiens 4,16-18)

Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature

« Aussi, si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là.

Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation. »

(Deuxième épître aux Corinthiens 5,17-19)

« Car, ce qui importe, ce n'est ni la circoncision, ni l'incirconcision, mais la nouvelle création. »

(Épître aux Galates 6,15)

« Mais maintenant, en Jésus-Christ, vous qui jadis étiez loin, vous avez été proches par le sang du Christ. C'est lui, qui est notre paix : de ce qui était divisé, il a fait une unité. Dans sa chair, il a détruit le mur de séparation : la haine. Il a aboli la loi et ses commandements avec leurs observances. Il a voulu ainsi, à partir du Juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix : là, il a tué la haine. »

(Épître aux Éphésiens 2,13-16)

Renonçant à votre existence passée, il vous faut vous dépouiller du vieil homme

« Il vous faut, renonçant à votre existence passée, vous dépouiller du vieil homme qui se corrompt sous l'effet des convoitises trompeuses ; il vous faut être renouvelés par la transformation spirituelle de votre intelligence et revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu dans la justice et la sainteté qui viennent de la vérité. »

(Épître aux Éphésiens 4,22-24)

« Plus de mensonges entre vous, car vous vous êtes dépouillés du vieil homme, avec ses pratiques, et vous avez revêtu l'homme nouveau, celui qui, pour accéder à la connaissance, ne cesse d'être renouvelé à l'image de son créateur ; là, il n'y a plus Grec et Juif, circoncis et incirconcis, barbare, Scythe, esclave, homme libre, mais Christ : il est tout et en tous. »

(Épître aux Colossiens 3,9-11)

« Il nous a sauvés non en vertu d'œuvres que nous aurions accomplies nous-mêmes dans la justice, mais en vertu de sa miséricorde, par le bain de la nouvelle naissance et de la rénovation que produit l'Esprit Saint. »

(Épître à Tite 3,5)

Alors je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle

« Alors je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre ont disparu et la mer n'est plus. Et la cité sainte, la Jérusalem nouvelle, je la vis qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu, comme une épouse qui s'est parée pour son époux. »

Et j'entendis, venant du trône, une voix forte qui disait : «Voici la demeure de Dieu avec les hommes. Il demeurera avec eux. Ils seront ses peuples et lui sera le Dieu qui est avec eux. Il essuiera toute larme de leurs yeux. La mort ne sera plus. Il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni souffrance, car le monde ancien a disparu. »

Et celui qui siège sur le trône dit : «Voici, je fais toutes choses nouvelles». Puis il dit : «Écris : ces paroles sont certaines et véridiques. » Et il me dit : «C'en est fait. Je suis l'Alpha et l'Oméga, le commencement et la fin. À celui qui a soif, je donnerai de la source d'eau vive, gratuitement. Le vainqueur recevra cet héritage, et je serai son Dieu et lui sera mon fils. Quant aux lâches, aux infidèles, aux dépravés, aux meurtriers, aux impudiques, aux magiciens, aux idolâtres et à tous les menteurs, leur part se trouve dans l'étang embrasé de feu et de soufre : c'est la seconde mort.» »

(Apocalypse 21,1-8)

QUE TON RÈGNE VIENNE

Elias JONES

Le Royaume est ici, et pourtant il est encore à venir : ce paradoxe du christianisme crée une tension dynamique de l'Église vers le Royaume, tension qui nous appelle à nous « renouveler », à laisser le Christ prendre vraiment possession de toute notre vie.

Extraits d'une communication présentée à la 9^e assemblée générale de Syndesmos (Chambésy, Suisse, 19-25 juillet 1977) par Elias JONES, diplômé de l'Institut de théologie Saint-Vladimir à New York. Texte publié dans SOP n°21, septembre-octobre 1977, p. 13-15.

(...) La réalité de Dieu telle que le Christ nous l'a révélée dans l'Évangile n'est pas statique mais dynamique. C'est une réalité qui n'est pas immobile et close, mais active. (...) Quand nous parlons de la « venue » du règne de Dieu, de l'établissement de son Royaume, il s'agit de l'action de Dieu dans l'histoire de l'homme. C'est la voie qui conduit aux fins ultimes de la création et de l'histoire, lorsque Dieu sera « tout en tous ».

Notre Dieu est un Dieu qui agit, qui se révèle à l'homme. Notre histoire est celle des actes que Dieu accomplit pour le salut de Son peuple. La création, l'alliance avec Noé, les promesses faites à Abraham, Isaac et Jacob, la révélation accordée à Moïse, les prodiges de l'Exode, les messages des Prophètes – tout cela nous montre ce que Dieu a fait pour ramener à Lui son peuple. Ces actes de Dieu ont trouvé leur plénitude dans l'Incarnation du Verbe de Dieu. C'est pour cela qu'ils ont été prévus, là était leur signification.

Le paradoxe du christianisme : le Royaume est ici, et pourtant il est encore à venir

Avec l'Incarnation il s'est passé quelque chose de nouveau. L'ordre divin est entré, d'une manière concrète et irrévocable, dans le désordre humain. Après cet événement, rien n'existe plus qui soit seulement matériel ou seulement spirituel, car la Royauté de Dieu sur toute chose est arrivée en la personne du Dieu-homme, Jésus-Christ. Cette royauté, ce règne, est le but de toute la création et de toute l'œuvre du Christ mais si le Christ a inauguré le Royaume, pourquoi donc dans nos prières demandons-nous encore qu'il vienne ?

Le Royaume est ici, et pourtant il est encore à venir. Le paradoxe du christianisme réside dans cette union de l'accomplissement et de l'attente. Ce paradoxe nous amène à un point crucial : l'aspect de tension. Nous vivons dans la tension du temps qui s'écoule entre le commencement et l'achèvement. C'est peut-être lorsque nous sommes rassemblés pour l'eucharistie que nous ressentons cela le plus vivement. Dans l'eucharistie nous participons au Royaume tel qu'il a été inauguré dans la Personne du Christ, tel qu'il est présent dans le Sacrement, nous recevons comme un avant-goût de son accomplissement final. Le Royaume, notre but, réunit le passé, le présent et l'avenir. C'est une réalité dynamique, comme le grain de sénevé ou le levain. La force dynamique de ce royaume qui est ici, et cependant pas encore ici, donne un sens à notre existence dans le monde. Si nous croyions que le Royaume est pleinement présent, il serait tout à fait inutile que nous agissions. Nous pourrions rester assis tranquillement et paisiblement nous tenant à l'écart des agitations de l'histoire. Nous pourrions fermer les yeux à l'injustice et à la souffrance, nous disant qu'elles n'existent pas réellement. Nous pourrions nous couper du reste du monde et vivre dans un univers individuel au delà du temps, de l'espace et de la réalité.

Et si nous laissons la force dynamique du Royaume prendre vraiment possession de toute notre vie ?

Mais qu'arriverait-il si nous laissons la force dynamique du Royaume prendre vraiment possession de toute notre vie ? Cette vision du Royaume à venir nous plongerait au cœur du monde pour y annoncer la Bonne Nouvelle à tous les hommes. C'est bien parce que nous attendons le Royaume que nous témoignons du Royaume devant le monde. Il est donc faux de dire que notre tension vers le Royaume doit nous faire nier le monde. En tant que chrétiens vivant dans cette tension dynamique du Royaume et qui attendons sa venue, nous devons témoigner de la Vérité et de la Justice. C'est précisément cette dimension de tension qui donne à l'Église sa vocation prophétique, qui l'appelle à être un signe du Royaume. Nous, en tant que nous constituons l'Église, nous devons remettre en question le monde et ses structures, surtout celles qui asservissent l'homme par la violence, l'oppression, l'argent, etc... Si nous nous sentons libres d'agir ainsi, c'est justement parce que le Royaume, inauguré dans le monde par la Personne du Christ, n'est pas une simple structure qui entrerait en concurrence avec d'autres structures, créées celles-là par des hommes.

La force de vivre d'une manière créatrice : une vie intérieure profonde est une nécessité absolue

Les sacrements de l'Église montrent qu'elle est le signe à travers lequel le Christ vivifie ce monde. L'Église, en tant qu'elle est le monde créé en voie de transfiguration, est inextricablement liée à la préparation de ce monde, à son accomplissement en Christ. L'exigence totale de ce dynamisme, le pouvoir que le Royaume exerce sur nos vies, peut nous insuffler la force de vivre d'une manière créatrice. Notre foi – cette réponse joyeuse à la parole de Dieu, à son agir dans l'histoire, à la venue de son Royaume – guide nos actions. La tension dans laquelle nous vivons nous appelle à nous « renouveler ». Nous devons nous rendre compte que nous sommes l'Église, que nous sommes au cœur de l'Église. Lorsque nous serons « renouvelés », nous renouvellerons par là l'Église pour pouvoir l'aider dans sa tâche. Cela, nous ne pouvons le faire de l'extérieur. Un véritable renouvellement doit venir de l'intérieur. Nous pouvons faire beaucoup autour de nous en étant plus attentifs à la Parole de Dieu, par une prière et une vie sacramentelle plus profondes. Une vie intérieure profonde est une nécessité absolue si nous voulons agir pour la transfiguration du monde. Une vie intérieure renouvelée nous révélera que l'eucharistie est le centre même de notre vie.

Aucun système humain, seule l'eucharistie ...

Par l'eucharistie, le Royaume de Dieu devient présent par anticipation. C'est précisément cette réalité qui nous donne un avant-goût de la plénitude du Royaume. Elle est le reflet d'un double mouvement : c'est le monde offert à Dieu, placé sous sa Puissance, transfiguré, c'est aussi le point à partir duquel nous retournons vers le monde. Il s'agit d'une réalité puissante, qui unit l'humanité entière et toute la création dans le Corps du Christ. C'est dans l'eucharistie, gage du Royaume, que toutes les catégories qui divisent sont surmontées. Tout ce qui différencie les hommes et les divise – race, culture, classe – n'a ici aucune place. L'eucharistie est nécessaire à la vie du monde parce qu'elle le transfigure et nous donne un aperçu de la réalité future.

Grâce à cette vision du Royaume, nous pouvons dialoguer avec les idéologies contemporaines, tout en sachant qu'aucun système purement humain, quels que soient ses mérites propres, ne peut créer le Royaume de Dieu. (...) Lorsque nous confessons le Christ aujourd'hui, nous devons tenir compte des défis de notre temps. Il nous faut confesser le Seigneur de manière à être compris par nos contemporains. À coup sûr, cela doit nous inciter à approfondir notre compréhension du Christ et à trouver une façon toujours nouvelle de « témoigner de l'espérance qui est en nous ».

POUR LA VIE DU MONDE

père Alexandre SCHMEMANN

Notre vie n'est pas l'attente d'un « autre monde », merveilleux, dans lequel nous serions « récompensés » de toutes les misères que nous aurions subies ici-bas. C'est dans « ce » monde que le Christ est ressuscité, nous donnant la vie dans sa plénitude ; la mort elle-même, vaincue par sa propre mort, devenant un acte de communion avec la vie. C'est du moins ce que nous chantons à Pâques...

Professeur à l'Institut Saint-Serge à Paris, puis professeur et doyen de l'Institut Saint-Vladimir à New York, le père Alexandre SCHMEMANN (1921-1983) jouissait dans le monde orthodoxe d'une grande notoriété en tant que théologien de l'Église et de la liturgie. Trois livres fondamentaux parus en français : *Pour la vie du monde* (Desclée, 1969), une initiation à la théologie liturgique et sacramentelle, d'où sont tirés les extraits ci-dessous (p. 77-78 et 130-131) ; *D'eau et d'esprit. Étude liturgique du baptême* (Desclée de Brouwer, 1987) ; *L'Eucharistie, sacrement du Royaume* (YMCA-Press/F.-X. de Guibert, dern. rééd. 2005) (SOP 84.4).

« Je ne mourrai pas, mais je vivrai et je raconterai tout ce qu'a fait le Seigneur. » Nous sommes à l'œuvre dans le monde, et cette œuvre – en fait, d'ailleurs, n'importe quelle œuvre –, si on l'analyse en termes de ce monde, n'a plus ni sens, ni sérieux, ni importance. Toute ville du monde connaît chaque matin la ruée d'hommes propres et bien rasés qui vont à leur travail. Et chaque soir, c'est la ruée des mêmes hommes, cette fois fatigués et sales, sur un trajet inverse. Mais, voici longtemps, longtemps, un sage a contemplé cette ruée (sa forme a changé certes, mais son absurdité demeure) et il a dit : « Vanité des vanités, et tout est vanité ! » Quel intérêt a l'homme à toute la peine qu'il prend sous le soleil ? Un âge va, un âge vient, et la terre tient toujours. Tout est ennuyeux. Personne ne peut dire que les yeux n'ont pas assez vu, ou les oreilles entendu leur content. « Il n'y a rien de nouveau sous le soleil » (Ecclésiaste 1).

Acceptez le non-sens du quotidien, une récompense vous attend dans l'autre monde

Et cela demeure vrai de ce monde *déchu*. Mais, nous, les chrétiens, nous avons trop oublié que Dieu a racheté le monde. Depuis des siècles, nous avons prêché à ce monde qui se bouscule, en lui disant : Votre ruée quotidienne n'a aucun sens ; acceptez-la pourtant, et vous serez récompensés dans un *autre* monde par un repos éternel. Mais Dieu nous a révélé et offert la vie éternelle et non point le repos éternel. Et Dieu a révélé cette Vie éternelle au cœur du temps, – de sa *ruée* – comme son but et son sens secrets. Ainsi a-t-il fait du temps et de notre œuvre le *sacrement du monde à venir*, la liturgie de la plénitude et de l'ascension. C'est quand nous avons touché le fond de ce monde fermé sur lui-même, qu'il *commence* à nouveau à être pour nous le matériau du sacrement que nous devons célébrer et accomplir en Jésus-Christ.

« Rien de nouveau sous le soleil ». Et cependant, chaque jour, chaque minute retentit de ce chant triomphal : « Voici que je fais toutes choses nouvelles. Je suis l'Alpha et l'Omega, le commencement et la fin ... » (Ap 21,5-6). (...)

En Christ, la vie nouvelle est déjà commencée

Et en vérité, si la croyance en la résurrection n'est qu'une « croyance », s'il faut y croire comme à un événement du « futur », à un mystère de « l'autre monde », elle ne diffère pas substantiellement des autres croyances concernant « l'autre monde » et peut facilement se

confondre avec elles. Que ce soit l'immortalité de l'âme ou la résurrection des corps, je n'en connais rien, et toute discussion ici est purement « spéculative ». La mort demeure le mystérieux passage dans un mystérieux futur. La *grande joie* que ressentirent les disciples en voyant le Christ ressuscité, ce « cœur brûlant » dont ils firent l'expérience sur le chemin d'Emmaüs n'avaient pas pour cause la révélation des mystères d'un « autre monde ». Ils avaient *pour cause* la vue du Seigneur. Et il les envoya prêcher et proclamer non point la résurrection des morts, non point une doctrine de la mort, mais la repentance et la rémission des péchés, la vie nouvelle, le Royaume. Ils annoncèrent ce qu'ils savaient, que dans le Christ la *vie nouvelle* était déjà commencée, qu'il est la vie éternelle, la plénitude, la résurrection et la joie du monde.

La mort elle-même devient acte de vie

L'Église est l'entrée dans la vie ressuscitée du Christ, communion à la vie éternelle, « joie et paix dans l'Esprit Saint ». Elle est l'attente du « jour sans crépuscule » du Royaume ; non pas l'attente d'un « autre monde », mais de l'accomplissement de toutes choses et de toute vie dans le Christ. En lui la mort elle-même devient acte de vie, car il l'a remplie de lui-même, de son amour, de sa lumière. En lui « tout est à vous ... le monde, la vie, la mort, les choses présentes, les choses à venir ; tout est à vous ; vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu » (1 Co 3,21-23). Et si je fais mienne cette *nouvelle vie*, mienne cette faim et soif du Royaume, mienne cette attente du Christ, mienne la certitude que le Christ est vie, ma mort elle-même sera un acte de communion avec la vie. Car ni la vie ni la mort ne peuvent nous séparer de l'amour du Christ ; Je ne sais ni quand ni comment viendra l'accomplissement. Je ne sais rien sur les « quand » ni sur les « comment ». Mais je sais que, dans le Christ, ce grand passage, la « Pâque » du monde a commencé, je sais que la lumière du « monde à venir » nous vient dans la joie et la paix de l'Esprit Saint, car *le Christ est ressuscité et c'est le règne de la vie*.

À QUELS RENOUVEAUX L'ESPRIT APPELLE-T-IL LES ÉGLISES ?

patriarche IGNACE IV d'Antioche

Depuis la résurrection du Christ, « la structure de l'histoire est [devenue] pascale ». « L'événement de la Nouveauté est celui qui vient non pas du monde des causes ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu et de lui seul » : c'est « la puissance cachée de la Résurrection ». Cet événement devient nôtre aujourd'hui, par l'Esprit Saint et se vit dans l'Église. « Il dépend de nous qu'[il] soit enfoui et reste insignifiant ou bien qu'il déifie l'homme et transfigure le monde ». Qu'est-ce que cela signifie pour nous aujourd'hui ? À quels renouveaux sommes-nous appelés ?

Réponse du patriarche IGNACE IV d'Antioche, primat de l'Église orthodoxe en Syrie, au Liban, en Irak et au Koweït, dans la conférence d'ouverture de la 4^e assemblée du Conseil œcuménique des Églises (Uppsala, Suède, juillet 1968). Extrait tiré de son livre *La résurrection et l'homme d'aujourd'hui* (Desclée de Brouwer, 1981), p. 45-53.

(...) À quels renouveaux l'Esprit appelle-t-il les Églises en notre temps ? La lecture des chapitres 2 et 3 de l'Apocalypse nous serait toujours salutaire. Les différentes sections de cette assemblée chercheront les réponses les plus fidèles à « la nouveauté de l'Esprit » et les plus dépouillées de « la vétusté de la lettre » (Rm 7,6). Mon propos n'est pas d'anticiper ces réponses mais de mettre en lumière certains jalons de notre recherche.

Vivre les événements en y voyant Celui qui vient et en l'y faisant venir

1. Un premier jalon concerne le sens même de la théologie, aujourd'hui. Tout chrétien est théologien dès lors qu'il « aime l'Épiphanie », la Parousie du Christ (2 Tm 4,8). Sa connaissance aimante du Dieu vivant est vraie et elle s'attache à Celui qui vient dans ce monde-ci. La Nouveauté créatrice, (...) se manifeste non dans le passé mais dans son « à-venir ». Il s'en suit que la théologie authentique est polarisée par la Parousie. Or il est trop fréquent que les recherches dites « théologiques » soient de simples commentaires du passé. Nous ne préconisons nullement une théologie-fiction, nous souhaitons simplement une théologie prophétique qui sache lire la Venue du Seigneur dans l'histoire. On reproche souvent aux chrétiens d'arriver un tournant en retard dans l'évolution du monde moderne. Ce n'est pas un recyclage sociologique ou anthropologique de nos Églises qui apportera un remède à cette situation, mais un vrai renouveau théologique. Au lieu d'interpréter « après coup » les événements à la lumière de la Bible, nous avons à les vivre en y voyant Celui qui vient et en l'y faisant venir. Hâter la venue de la Parole créatrice, du Christ sauveur, n'est-ce pas ce vers quoi nous pousse l'Esprit Saint, afin de nous « conduire à la vérité tout entière » car c'est Lui qui nous « annonce les choses à venir » (Jn 16,13) ?

Tout a commencé pour l'Église, et tout commence toujours pour elle, avec la Résurrection de son Seigneur. C'est alors qu'elle L'a reconnu Vivant (Ap 1,17-18) et qu'elle est devenue l'Église. L'Église est l'humanité nouvelle à qui il est donné de connaître le Père dès maintenant et à qui l'Esprit fait vivre dans le monde la kénose du Seigneur de l'histoire. La kénose (Ph 2,7) est la condition eschatologique du Royaume, c'est-à-dire de la théologie qui est la vie de l'Église dans ces derniers temps. La théologie jaillit de cette évidence : Christ est vraiment ressuscité, en perçant le voile de la première création. Notre renouveau sera théologique ou il ne sera que réadaptation aussitôt dépassée. Il n'y a de renouveau dans l'Église que dans un enracinement plus profond dans le Mystère, ce second plan de l'histoire qui est intérieur à celui des phénomènes et sans lequel les phénomènes conduisent à la mort. (...)

Comment nous étonner que nous ayons secrété l'athéisme ?

2. Sans céder à la mode, il nous faut bien reconnaître que la nouveauté chrétienne a un besoin urgent de ce qu'on pourrait appeler une « intégration anthropologique ». (...) Cela ne signifie pas que l'Église doive se transformer en une entreprise d'anthropologie, de sociologie ou de développement économique-social. L'évidence théologique ne détruit ni ne néglige le psychique dans la personne mais l'atteint à sa source et le libère : l'Esprit Saint n'est pas une superpsychologie, il est la Vie de la personne intégrale. De même l'évidence théologique ne dispense pas de la connaissance urgente des structures, dans tous les ordres de l'expérience humaine, mais elle suscite et transfigure les valeurs qui sont en interaction avec les structures. L'évidence du Mystère, « l'amour de la Parousie » que l'Esprit allume au cœur des baptisés est irréductible à toute « expérience religieuse » ou psychologisme, ou sociologisme ou structuralisme ... mais elle est la Nouveauté qui entre dans tous ces mondes pour les arracher du tombeau et les acheminer vers les cieux nouveaux et la terre nouvelle.

Cette évidence est une Révélation. Si nous ne sommes pas une révélation pour nos frères, pour les étonner ou les irriter comme signe de « chute et de relèvement », c'est que nous sommes sortis de l'évidence première. Nous ne sommes alors que des théistes et comment nous étonner que nous ayons secrété l'athéisme ? La question première de notre monde rejoint d'ailleurs notre évidence chrétienne première : ce n'est pas « Dieu existe-t-il ? », ce n'est même plus « Qu'est-ce que l'homme ? », mais « Comment l'homme peut-il vaincre la mort ? », c'est-à-dire : « Christ est-il vraiment ressuscité ? »

L'Église est donnée, elle vient de Dieu. Mais que faisons-nous de ce don ?

3. De tels appels nous convient à un renouveau radical dans nos Églises. Nous avons souvent transformé la demeure de Dieu avec les hommes en une caverne de voleurs. Nous voulons la purifier. Mais on ne re-forme pas l'Église : ce n'est pas de nous que jaillit l'évènement de la Nouveauté. L'Église est donnée, elle vient de Dieu. Mais que faisons-nous de ce don ? voilà la vraie question. Communion divine donnée aux hommes dans le Christ et répandue par l'Esprit, l'Église est au service de l'Agapè. Tout ce qui n'est pas à ce service provient de la vétusté de la lettre.

L'un des renouveaux les plus urgents me semble se situer au niveau des charismes dans l'Église, dans la mesure où ils ont été décentrés par rapport à l'Agapè. Les charismes sont les organes de la Nouveauté de l'Esprit, manifestation, parousie, en fonction du bien de tous (1 Co 12,7). Si nous relisons attentivement ce que nous en dit Paul en finale de 1 Co 12 (v. 27-28), nous pouvons réviser les priorités de fait où nous sommes arrivés. « Premièrement les apôtres » ; les Églises apostoliques vivent sur la sacramentalité de ce charisme. « Deuxièmement les prophètes... » : où en sommes-nous, dans toutes les Églises ? « Troisièmement les docteurs » : il y aurait plutôt suremploi dans ce domaine. Et l'on pourrait continuer, en notant que le charisme de gouverner vient juste en finale avant celui des langues : ici encore, où en sommes-nous ?

Paul, dans cette épître et ailleurs, ne prétend pas donner de liste exhaustive des charismes. Quelles formes pourraient-ils prendre aujourd'hui pour traduire et servir en vérité la Nouveauté qui vient dans notre monde ? Le charisme de la réconciliation semble bien être l'un des plus urgents. Celui du dialogue dans un service fraternel et désintéressé passe encore difficilement dans certaines régions du monde. Il y a aussi le charisme parousiaque par excellence que Paul et les Pères appellent la virginité, que nous appelons la vie monastique, faute de mieux, et dont le sens est intégralement donné par la Parousie qui commence dès ce temps-ci. Nos Églises prennent-elles ces charismes au sérieux ?

Face à l'actualité, un surcroît de discernement nous est demandé

4. Face aux situations récentes [*les événements de mai 1968*], dans les domaines personnels, culturels et sociaux, un surcroît de discernement nous est demandé. Nous ne pouvons céder ni au pragmatisme ni à l'irréalisme. Mais nous avons d'abord à exercer notre sens eschatologique pour voir en quoi ces situations récentes sont effectivement « nouvelles » au sens de la Nouveauté chrétienne ; leur solution serait alors orientée théologiquement dans le sens de la vraie théologie chrétienne.

Les relations interecclésiales : recentrer tout au cœur du Mystère

5. Dans les relations interecclésiales, ce même sens eschatologique pourrait donner au dialogue une nouvelle vigueur. La meilleure voie pour régler le contentieux doctrinal ou pastoral qui empêche encore la pleine communion ne serait-elle pas de nous tourner ensemble vers le Seigneur qui vient ? Il n'y a là aucun sentimentalisme pragmatique mais plutôt cette même évidence de foi qui permettrait de recentrer tout au cœur du Mystère. Le dialogue entre les Églises en est peut-être resté à la période d'avant Isaïe 43,19 où l'on songeait encore « aux choses d'autrefois ». Or il est certain que le Seigneur fait du nouveau « qui déjà paraît, ne l'apercevez-vous pas ? ».

Nous serions aussi conduits à mieux distinguer dans l'Église entre les structures et l'organisation. Il n'y a finalement de structure dans l'Église que sacramentelle, c'est-à-dire ce que l'Esprit Saint constitue comme signe et énergie permanents de l'avènement du Seigneur. L'Église est essentiellement sacramentelle parce que le Seigneur n'est pas en dehors ni au-delà de ce monde-ci mais qu'il vient dans ce monde. Par contre, l'organisation vient de nous ; elle est sans doute nécessaire, au service de l'Agapè, mais elle est historiquement contingente. De soi, elle n'est pas la Nouveauté. L'Église n'est pas un ordre objectif justiciable de la sociologie, elle est une puissance de création, organe de l'Esprit Saint. C'est à ce niveau qu'elle est structurée.

La mission de l'Église dans la gestation du monde

6. Or la relation de l'Église et du monde se vit trop souvent au niveau exclusif de l'organisation, comme deux systèmes qui s'harmonisent ou se repoussent. Elle devrait se vivre dans la rencontre entre la Communion divine, répandue dans l'Église par les structures sacramentelles, et les structures de ce monde qui sont animées par certaines valeurs. C'est au plan des valeurs que nous avons à vivre le drame de la Pâque et de la Parousie, pour vivifier ce qui est captif de la mort. Là, peut éclater la vraie Nouveauté.

La mission de l'Église dans la gestation du monde moderne n'est pas d'apporter des techniques : la Nouveauté de la Parousie n'introduit pas de structures originales dans le monde. La mission de certaines Églises peut et doit être l'entraide, cette *agapè* « en acte et vérité » (1 Jn 3,18). Mais la mission de toutes les Églises, riches ou pauvres selon ce monde, est d'être la conscience vivante et prophétique du drame de ce temps-ci. « La création gémit en travail d'enfantement » (Rm 8,22) : le savons-nous, comme le suppose saint Paul ? le vivons-nous ? comment le traduisons-nous dans l'expérience du travail, de l'argent, de la matière, du cosmos ?

La percée de la Liturgie sacramentelle en Liturgie éternelle

7. Il semble que ce soit dans ce sens eschatologique intégral que nous ayons à situer nos recherches sur les problèmes éthiques et les renouveaux liturgiques. Brièvement, disons que la révolution culturelle où s'intègrent ces deux questions exige de nous un renouveau radical, non seulement au niveau des formes qui sont de soi contingentes, mais surtout au niveau de l'Esprit. La culture, dans la lumière de la Parousie, est l'iconographie véritable, œuvre de l'Esprit Saint qui façonne le Christ, Univers nouveau, à partir de la première création.

« Voici, je fais toutes choses nouvelles » n'est pas un « *deus ex machina* » où tomberait le décor du cosmos, mais la percée de la Liturgie sacramentelle en Liturgie éternelle. Ce qui disparaîtra, ce n'est pas ce monde, cette merveille de la Parole créatrice, mais la mort. Ce ne sera pas l'anéantissement du labeur des générations humaines, mais sa transfiguration définitive. C'est en vue de cette ultime épiclese que l'Esprit Saint nous rassemble aujourd'hui.

L'HOMME NOUVEAU : LA VÉRITABLE SIGNIFICATION DE LA PERSONNE

père Jean MEYENDORFF

La doctrine – et l'expérience – chrétienne de « l'homme nouveau » qui est « en Christ » ne s'oppose en aucune façon à l'expérience du monde sécularisé : « au contraire, elle est en quelque sorte la solution, le seul moyen de [briser] le cercle vicieux de l'humanité où l'homme est prisonnier de son propre pouvoir ». Sans doute, est-ce l'alternative – l'alternative unique ? – qui permet de sortir du déterminisme auquel nous sommes tous soumis, de poser la question du sens et d'envisager la solution.

Spécialiste de renom international en théologie des Pères de l'Église et en histoire byzantine, membre-correspondant de l'Académie britannique, le père Jean MEYENDORFF (1926-1992) a enseigné à l'Institut Saint-Serge à Paris, puis à l'Institut Saint-Vladimir à New York. Auteur de plusieurs ouvrages et de nombreux articles sur le témoignage du Christ dans le monde sécularisé, sur les problèmes théologiques que posent la vie de l'Église orthodoxe et l'unité des chrétiens, il fut, en 1953, l'un des fondateurs de Syndesmos, fédération mondiale de la jeunesse orthodoxe (SOP 171.9-11). Le texte ci-dessous est celui d'un exposé qu'il a fait à une conférence de Syndesmos sur « L'homme Nouveau en Jésus-Christ » (Broumana, Liban, 29 août – 2 septembre 1965). Archives du secrétariat général de Syndesmos.

(...) Dans la première épître aux Corinthiens (15,44-49) saint Paul veut expliquer la signification de la doctrine chrétienne de la résurrection des morts. Il écrit : « s'il y a un corps naturel, il y a aussi un corps spirituel. C'est ainsi qu'il est écrit : le premier homme, Adam, a été fait âme vivante, le dernier Adam est un être spirituel qui donne la vie. Mais ce n'est pas le spirituel qui paraît d'abord, c'est l'être naturel, puis le spirituel. Le premier homme, issu du sol, est terrestre ; le second homme, lui, vient du ciel. Tel a été le terrestre, tels seront aussi les terrestres ; tel le céleste, tels seront aussi les célestes. Et de même que nous avons revêtu l'image du terrestre, il nous faut revêtir aussi l'image du céleste. » Saint Paul reprend ici l'histoire de la création de l'homme, la création d'Adam, et oppose Adam, le premier homme, l'homme naturel, à un homme nouveau qui est en Jésus-Christ ; l'homme naturel qui a failli, qui est tombé sous la loi du péché et de la mort à l'homme nouveau en Jésus-Christ, qui est immortel et céleste, qui est spirituel par opposition au vieil Adam qui était naturel.

La naissance du nouvel homme

Vous connaissez aussi ces passages de l'évangile de saint Jean où le Seigneur parle de la nouvelle naissance, qui est nécessaire à la vie. Si quelqu'un n'est pas né de l'Esprit et de la Vérité il ne peut entrer dans le Royaume. Cette nouvelle naissance est ce qui arrive aux chrétiens, c'est ce à quoi ils sont appelés, et cette nouvelle naissance est la naissance du nouvel homme ; il y a donc une différence capitale entre la conception de l'homme nouveau tel que le comprend le monde aujourd'hui et cette nouveauté de l'homme en Jésus-Christ.

Nous savons tous que notre vie chrétienne commence par le baptême, or le baptême est précisément cette forme sacramentelle de la nouvelle naissance. Dans le baptême nous mourons avec Jésus-Christ pour ressusciter avec lui et acquérir en nous la vie nouvelle et devenir un homme nouveau. En dehors de cette grâce de Jésus-Christ, que nous recevons dans le baptême, le vieil Adam en nous est déterminé dans son existence par la loi du péché et par la loi de la mort ; il ne peut éviter ni le péché, ni la mort, et c'est ce qui fait sa vieillesse. Le concept même de vieillesse est à rapprocher de celui de la mort : un vieil homme est celui qui va bientôt mourir ; or le chrétien ne meurt pas en Jésus-Christ et par conséquent il est toujours jeune, nouveau.

L'homme a été créé pour être en amitié avec Dieu

Mais alors (...) comment faire comprendre la vérité du message chrétien à une société dominée par une vue optimiste du progrès de la science ? Car ce qui est le plus inquiétant dans cette attitude moderne, c'est que l'homme cesse d'éprouver le besoin d'une nouveauté autre que la nouveauté scientifique, autre que le contrôle sur le monde et sur l'univers, que l'homme acquiert aujourd'hui. (...) La clé, le moyen qui nous sont nécessaires pour parler au monde moderne, ce qui nous manque, c'est tout d'abord la connaissance de ce message et la compréhension de ce que le message chrétien signifie.

D'abord, ce qui nous lie et ce qui nous permet d'adopter une attitude positive à l'égard du monde moderne, (...) c'est que nous croyons et nous savons, et la Bible même nous l'enseigne, que Dieu au début a placé l'homme dans le monde pour qu'il exerce sur le monde, sur la matière, sur le cosmos tout entier un contrôle et une royauté au nom de Dieu, au nom de son créateur. Et nous savons aussi que l'homme a été créé à l'origine pour être un ami de Dieu : il a été placé dans le jardin du paradis, comme la Bible nous le dit, où Dieu lui-même aussi marchait, parlait ; il y avait entre l'homme et Dieu une amitié, une participation, une vie commune, et peut-être c'est sur ce point très simple que la théologie orthodoxe a un message tout particulier à apporter au monde moderne : que l'homme a été créé pour être en amitié avec Dieu, que la nature humaine, l'homme naturel est précisément celui qui est l'ami de Dieu.

En Occident, depuis le temps déjà de saint Augustin, on oppose très souvent nature et grâce : je ne vais certainement pas entrer dans la discussion technique de ce problème, mais il est important pour nous de bien comprendre que pour la théologie orthodoxe et pour la Bible il n'y a pas d'opposition radicale entre nature et grâce. La nature est nature, l'homme est homme, la vie est vie lorsque la source de toute vie, le modèle qui a servi à modeler l'homme est accessible. En dehors de Dieu l'homme cesse d'être vraiment homme. L'homme a été placé dans cet univers pour être à l'image de son Créateur, pour régner et créer.

Et précisément, le fait que l'homme parvienne aujourd'hui à exercer son contrôle sur la nature et sur la matière est, d'un point de vue chrétien, l'accomplissement de sa destinée primitive, à condition que l'homme comprenne la source de son pouvoir, qu'il réalise que sa puissance est à l'origine un don de Dieu. L'homme exerce sa puissance au nom de son créateur. Dans la Bible et dans la Tradition orthodoxe, l'homme est appelé à être collaborateur de Dieu.

Seul un être libre et semblable à Dieu est capable d'aimer

L'homme a été placé au sein de ce monde inanimé et en quelque sorte inerte pour être l'ami et l'interlocuteur de Dieu, capable d'aimer Dieu parce que Dieu est amour, et seul un être libre et semblable à Dieu est capable d'aimer. Pourtant cet homme a failli à sa mission, à la destinée qui était la sienne à l'origine, il a refusé d'être l'ami de Dieu, il a voulu exercer son pouvoir sur le monde en son propre nom. C'est là précisément le sens de ce que nous appelons la doctrine du péché.

Le péché n'est pas simplement une désobéissance, c'est en quelque sorte une négation de la nature elle-même, c'est une sorte de suicide que l'homme a commis parce qu'il a voulu être par lui-même, or il n'était pas créé pour être par lui-même, il a été créé pour être le collaborateur et l'ami de Dieu, et c'est parce que Dieu, malgré cette désobéissance et malgré cette révolte de l'homme contre lui, continuait à aimer l'homme, c'est pour cette raison que Dieu a voulu le sauver.

Chaque fois que l'on y pense, on peut toujours s'étonner devant cette manière que Dieu a choisie pour nous sauver ; il n'a pas exercé sa toute-puissance, il n'a pas accompli un acte magique parce que, lorsqu'on veut rétablir l'amitié perdue avec un ami, lorsqu'on veut rétablir l'union d'une famille qui a été brisée par le péché, on n'applique pas la magie, on n'applique pas la force, on triomphe sur le péché, sur la désunion, par l'amour.

Prisonnier de son propre pouvoir, en Christ l'homme retrouve la véritable humanité

C'est pour cela que Dieu a voulu sauver l'homme et rétablir l'homme dans son amitié par un acte d'amour qui était l'incarnation du Fils. Dieu a tant aimé le monde qu'il a envoyé son Fils pour le sauver. Et ainsi, en Christ, il a manifesté devant nos yeux d'êtres libres, de nouveau, une humanité parfaite. Il faut bien réaliser une chose : c'est que la personne de Jésus est précisément la manifestation de l'humanité pleine, totale, telle que Dieu la veut au sein du monde qui ne sait pas ce qu'est une véritable humanité.

En Jésus nous avons de nouveau cet homme à l'image de Dieu, qui n'est pas séparé de Dieu, qui est uni, dans son être même, dans son hypostase, avec Dieu, et qui manifeste au monde l'image de l'humanité véritable. Et ainsi, l'homme qui sans Dieu meurt et ne peut échapper ni à la mort, ni au péché, retrouve dans la personne de Jésus-Christ la vie, la véritable humanité, sa véritable nature.

C'est cela essentiellement la doctrine chrétienne de l'homme nouveau. Cette doctrine, comme vous le voyez, n'est en aucune façon opposée au monde d'aujourd'hui : au contraire, elle est en quelque sorte la solution, le seul moyen de résoudre le dilemme incroyable dans lequel l'homme se trouve : il a découvert le secret même de la matière, il a découvert le moyen de fabriquer la matière, de la détruire, d'en utiliser toute la formidable énergie, et il est condamné en quelque sorte à utiliser cette énergie pour sa propre destruction. Il y a en quelque sorte un cercle vicieux de l'humanité où l'homme est prisonnier de son propre pouvoir.

Nous devons devenir libres

Il y a, d'autre part, un aspect particulier de cette doctrine de l'homme nouveau sur lequel je voudrais insister d'une manière particulière aujourd'hui : c'est l'opposition, qui se trouve pratiquement à chaque page du Nouveau Testament, entre l'homme ancien qui est prisonnier, et l'homme nouveau en Jésus-Christ qui est libre. Entre la situation de l'homme déchu, de l'homme en dehors du Christ, et cette nouvelle situation qu'il possède en Jésus-Christ, il y a cette opposition entre l'état d'esclavage et l'état d'homme libre. Cette opposition d'ailleurs est déjà incluse dans cette idée primitive que j'ai déjà mentionnée : Dieu veut que l'homme soit son ami, or un esclave ne peut être l'ami de son maître. Pour être les amis de Dieu nous devons devenir ses fils, nous devons devenir libres.

Considérons la situation de l'humanité dans l'Ancien Testament : avant le Christ, la providence même de Dieu était obligée d'agir à travers le déterminisme du monde créé. La promesse à Abraham a été donnée à sa semence, elle était liée à la préparation de l'humanité par la génération naturelle. La récompense du juste était d'avoir beaucoup d'enfants, de voir la providence divine s'exercer sur sa postérité. Et c'est sur cette base qu'est bâtie la doctrine du peuple de Dieu. L'élection d'un peuple, semblable aux autres peuples, concernait l'ensemble d'une communauté naturelle au sein de laquelle ni la mort, ni le péché n'étaient vaincus.

Sortir du déterminisme du monde et du cosmos naturel

Lorsque nous considérons cette communauté du point de vue du Nouveau Testament, nous voyons que le règne du déterminisme, de la loi, de la mort et du péché continuaient à agir. La seule chose que Dieu pouvait faire et faisait pour l'homme alors était de légiférer sur son existence naturelle dans le cosmos. Telle était l'économie de la providence divine au sein du cosmos non renouvelé, ancien. Ce qui commence, ce qui est proprement nouveau dans le Nouveau Testament, c'est que l'homme devient personnellement l'ami de Dieu. Il y a certes des amis de Dieu dans l'Ancien Testament, il y a des élus, mais cette amitié qui les liait à Dieu dans l'Ancien Testament n'était pas suffisante pour les sortir de ce déterminisme du monde et du cosmos naturel.

Lorsque Dieu lui-même devient homme, il annonce des choses parfaitement choquantes telle que, par exemple, « le sabbat est pour l'homme et non pas l'homme pour le sabbat ». Saint Paul, dans ses épîtres, nous parle de cette liberté humaine, de cette liberté en Christ qui constitue le contenu même de la foi chrétienne ; par exemple, dans ce manifeste de la liberté chrétienne que constitue l'épître de saint Paul aux Galates, il suffit de lire dans le chapitre 5 ces phrases que nous connaissons tous, mais que nous devons relire pour réaliser toute la dimension de ce que Dieu fait pour nous.

« Seule la foi opérant par l'amour »

« C'est pour que nous restions libres que le Christ nous a libérés. Donc tenez bon et ne vous remettez pas sous le joug de l'esclavage. C'est moi, Paul, qui vous le dis : si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien. De nouveau je l'atteste à tout homme qui se circonçoit : il est tenu à l'observance intégrale de la loi ». C'est-à-dire qu'il est complètement sujet à ce déterminisme au sein duquel Dieu a placé la loi qui en fait en quelque sorte partie.

« Vous avez rompu avec le Christ, vous qui cherchez la justice dans la loi ; vous êtes déçus de la grâce. Car pour nous, c'est l'Esprit qui nous fait attendre de la foi les biens qu'espère la justice. En effet, dans le Christ Jésus ni circoncision ni incirconcision ne comptent, mais seulement la foi opérant par l'amour ». Un point, un mot que je rappelle dans ce passage : « Car pour nous, c'est l'Esprit qui nous fait attendre de la foi les biens qu'espère la justice ».

La relation nouvelle qui existe entre l'homme et Dieu, c'est la foi et c'est l'Esprit. L'Esprit Saint est lié dans le Nouveau Testament à cette idée de liberté : c'est lui qui nous libère, c'est lui qui nous communique cette vie nouvelle en Jésus-Christ. C'est donc dans l'esprit que nous retrouvons cette familiarité d'enfants adoptés de Dieu. Dans le Nouveau Testament, ce règne de l'Esprit s'exprime tout d'abord dans une chose parfaitement simple : ce qui nous fait chrétiens, c'est notre choix personnel, notre liberté. Cette opposition entre la situation, l'état libre dans lequel nous sommes et l'état d'esclavage dans lequel nous étions, et dans lequel le monde existe aujourd'hui, est ce qui fait la différence entre notre conception de la liberté spirituelle et les autres libertés qui existent dans le monde.

Deux conceptions de la liberté : la liberté dans l'Esprit et la liberté de choix

Il est d'ailleurs assez paradoxal que nous chrétiens prétendions que l'homme dans le monde sans l'Esprit Saint est prisonnier, est esclave. C'est l'un des éléments du message chrétien qui est peut-être le plus difficile à communiquer, parce que, vous le savez vous-mêmes, quand vous parlez avec un incroyant, il est généralement incroyant précisément parce qu'il veut être libre.

La grande majorité des athées aujourd'hui sont athées et incroyants parce qu'ils prétendent se libérer du magistère de l'Église ; ils prétendent se libérer des tabous, ils prétendent se libérer d'une révélation qui, d'après eux, viendrait en quelque sorte ex abrupto du ciel, et qui s'imposerait à l'esprit humain. Or nous chrétiens, nous prétendons exactement le contraire, nous prétendons que ce sont eux qui sont prisonniers et que nous, nous sommes libres. Il y a donc là une différence essentielle entre deux conceptions de la liberté : la liberté dans l'Esprit et la liberté de choix que le monde comprend comme liberté.

Nous croyons que la véritable liberté réside dans la communion avec Dieu

Quelle est la différence ? La différence est liée précisément à ce que j'ai essayé de dire au début : c'est que nous savons et croyons, et c'est là l'objet de la foi chrétienne, que la véritable vie humaine, et donc sa véritable liberté, réside dans la communion avec Dieu. En dehors de

Dieu l'homme est un peu comme un poisson hors de l'eau, il est libre de faire ce qu'il veut, mais il ne peut pas exercer ses fonctions naturelles parce que celles-ci supposent qu'il se trouve dans l'eau. Lorsqu'un poisson est hors de l'eau il meurt sans que personne le tue ; de même l'homme parce qu'il se trouve en dehors de Dieu meurt précisément parce qu'il ne peut pas exercer l'ensemble de ses fonctions ; il ne peut exercer qu'arbitrairement, temporairement, et aveuglément en quelque sorte, ses pouvoirs sur la matière et sur le monde. (...)

La liberté telle que nous la comprenons, nous chrétiens, est une liberté qui suppose la coopération de Dieu avec nous et la coopération de l'homme avec Dieu. En dehors de Dieu l'homme reste prisonnier du déterminisme de la matière, et je crois que c'est l'un des éléments que l'homme moderne peut comprendre, qu'il doit comprendre même, parce que ce progrès scientifique, cette domination qu'il exerce aujourd'hui sur le monde et sur la matière, sur lui-même en quelque sorte, sur sa santé, sur la mort elle-même, n'est qu'un contrôle relatif et un contrôle extrêmement dangereux, lorsqu'il est exercé précisément en dehors de Dieu. Alors que cette liberté humaine que nous avons en Jésus-Christ, c'est une liberté, comme je l'ai dit, de participation et de communion libre et personnelle.

L'Église n'est pas obéissance aveugle et discipline, elle donne à la personne sa véritable signification

Il y a ici un élément de la spiritualité orthodoxe que nous devons remettre en valeur et réaliser. C'est que lorsque nous affirmons que nous faisons partie de l'Église, lorsque nous le disons aux incroyants et aux athées, nous ne voulons pas dire par là que nous obéissons, que nous faisons partie d'une institution à laquelle nous obéissons aveuglément ; l'Église n'est pas une discipline, n'est pas une institution humaine, une organisation, elle est avant tout une participation, c'est un organisme qui ne détruit pas la personne, mais qui lui donne sa véritable signification.

Nous savons les images que saint Paul utilise et que le Nouveau Testament utilise pour désigner l'Église : la famille, l'édifice ou le corps. Toutes ces images impliquent une participation personnelle, consciente, de chaque membre à la vie commune d'abord, et surtout à la vie de Dieu qui nous est donnée en Jésus-Christ. Il y a dans la vie orthodoxe, dans la manière dont nous comprenons la vie sacramentelle, dans la manière dont nous comprenons la vie spirituelle, il y a partout cet élément de la rencontre personnelle avec Dieu, qui constitue pour nous la participation à Dieu, qui constitue précisément le contenu de notre salut.

Pensons par exemple à la vie sacramentelle de l'Église : chaque fois que l'Église baptise, qu'elle donne l'Esprit Saint, lorsque nous participons au corps et au sang du Christ dans l'eucharistie, lorsque l'Église bénit l'eau ou les éléments du cosmos au sein duquel l'homme vit, c'est toujours en vue du salut de la personne humaine que cela se produit. C'est cela qui fait la différence entre les sacrements chrétiens et la magie. La bénédiction de l'Église qui est donnée tout d'abord à l'homme ou à des éléments naturels du cosmos est destinée avant tout à donner à l'homme cette grâce de l'Esprit Saint, cette présence de l'Esprit Saint, sans lequel il n'est pas vraiment libre par rapport au cosmos, sans lequel il n'est pas libre par rapport à lui-même.

La personne humaine libre qui rencontre Dieu

Finalement l'essence du christianisme, de la foi chrétienne et du message chrétien, c'est la rencontre personnelle avec Dieu. Les grands saints de l'Église orthodoxe ont très souvent insisté sur le fait que le vrai chrétien est celui qui voit Dieu. Il n'y a pas là d'individualisme. Il ne s'agit pas d'opposer ici la personne à l'Église : ce n'est que dans l'Église, dans la participation au corps tout entier, que cette vision, cette communion avec Dieu est possible, simplement parce que le Christ nous a tous choisis ensemble et qu'il n'y a pas d'amour possible envers Dieu sans qu'il y ait aussi amour du prochain. C'est dans l'Église que se localisent les dons de l'Esprit Saint, dans la vie sacramentelle, mais c'est tout de même fondamentalement la

personne humaine libre qui rencontre Dieu ; sans cette rencontre, il n'y a pas véritablement de foi chrétienne.

Ici, par exemple, je voudrais rappeler le grand exemple de Syméon le Nouveau Théologien, un grand mystique byzantin du XI^e siècle dont le message est constitué précisément par cette vérité capitale que Dieu nous veut et nous aime tous personnellement, et que ce qu'il nous demande, c'est cette réponse personnelle à son appel. C'est précisément pour cette raison et sur cette fondation que l'Église vénère ce que nous appelons les saints, et (...) il s'agit pour nous tous de montrer et de manifester Dieu non pas comme théorie abstraite, comme une doctrine qui s'impose à l'intelligence ; il s'agit aujourd'hui de montrer l'homme nouveau ; si nous retournons de nouveau à l'Évangile, nous y découvrons que Jésus a envoyé ses disciples et les a faits témoins de sa Résurrection.

Le Christ n'est pas seul depuis qu'il est devenu homme ; le Fils en devenant homme a assumé la nature humaine, nous a assumés, nous tous, il ne peut donc pas être seul, il nous a choisis comme témoins. C'est à travers nous, et précisément à travers l'Église, donc à travers la communauté et à travers chacun de nous en particulier, que la lumière, la gloire et l'Esprit de vérité doivent se manifester dans le monde. Dieu ne force personne à entrer dans son royaume, il nous appelle librement à le suivre et par nous, à travers nous, il appelle aussi tous les hommes à entrer dans son royaume.

Savoir présenter au monde ce que l'homme doit être

Très souvent nous, dans nos mouvements de jeunesse, dans toutes nos entreprises, nous avons à organiser, nous avons à bâtir, nous avons toutes ces choses à faire dans ce monde, et nous demandons très souvent à Dieu de nous indiquer ce que nous devons faire, et cette requête est justifiée dans une certaine mesure, car nous ne pouvons rien faire sans l'aide de Dieu. Toutefois il y a une question plus fondamentale que nous devons poser, à Dieu bien sûr, mais aussi à nous-mêmes : qu'est-ce que nous devons être ? quelle sorte de vie devons-nous amener ou manifester au monde moderne ?

Et il semble que le message particulier de l'orthodoxie dans le monde moderne, monde passionné par sa créativité – passion contagieuse car les chrétiens eux-mêmes sont passionnés par leur créativité –, message qui coïncide (c'est pour cela précisément que nous sommes orthodoxes) avec la foi chrétienne dans ce qu'elle a d'essentiel, c'est de savoir présenter au monde ce que l'homme doit être. En d'autres termes, le problème crucial dans toutes nos crises – la crise de nos mouvements, les difficultés que nous éprouvons ici et là dans notre vie ecclésiale –, c'est que tout d'abord nous, vous et moi, nous ne sommes pas des hommes nouveaux au sens où le Christ veut que nous le soyons, et que nous n'avons pas parmi nous « le saint » qui puisse nous guider.

Je vous assure que si dans nos mouvements ou dans nos Églises il y avait un saint, il résoudrait un certain nombre au moins des difficultés dans lesquelles nous nous trouvons, et nous savons tous que notre Église, nos mouvements, toutes nos entreprises sont très souvent, humainement parlant, vouées à l'échec. L'Église normalement devrait disparaître dans certains pays ; elle ne saurait survivre dans d'autres : et chaque fois, une sorte de miracle se produit. Ceci même s'est produit dans le passé, dans l'histoire de l'Église, et si nous observons exactement avec attention et foi ce qui s'est produit dans le passé, nous y découvrons que ce sont très souvent des saints, qui n'ont pas été canonisés, reconnus comme saints par l'Église, mais des saints très souvent anonymes qui ont sauvé la foi, qui ont sauvé nos frères, qui ont sauvé l'Église, qui ont sauvé tout ce que nous, en tant que chrétiens, avons de plus précieux. Cette sainteté, cette recherche de sainteté n'exclut aucunement notre responsabilité d'action, notre attitude positive à l'égard du monde.

L'ÉTHIQUE CHRÉTIENNE DANS UN MONDE NOUVEAU

père Lev GILLET

En quoi consiste la nouveauté de notre monde moderne ? Le rejet d'une vision fondamentale de la personne humaine, fondant et orientant nos comportements : « dans chaque cas, ce sont les conditions de l'existence concrète, les circonstances du moment qui seules, doivent régler notre action » ? Est-ce à dire : « à chacun sa vérité » ? « À ceux qui disent que la vie moderne apporte une "révolution" en ce qui concerne les valeurs morales », le père Lev GILLET répond : « Le nom de la véritable révolution, de la révolution maximale, est "conversion". »

Moine bénédictin, « devenu orthodoxe sans rejeter le catholicisme », le père Lev GILLET (1893-1980) n'a voulu être, toute sa vie durant, qu'un « humble messenger de l'Évangile en sa simplicité et sa radicalité : quelqu'un qui appelle à la conversion ». Simultanément ouvert à chacune des grandes confessions chrétiennes, mais aussi à la tradition juive, il fut le visionnaire d'une Église une, conciliaire et eucharistique, enfouie à la fois dans les profondeurs du mystère de Dieu et dans le social, toujours conscient des « difficultés de croire de l'homme contemporain ». Recteur de la première paroisse orthodoxe française (Paris, 1928), il est pendant plus de quarante ans aumônier de la Fraternité Saint-Alban-Saint-Serge et fait de nombreux séjours au Moyen-Orient où il deviendra l'un des inspirateurs du Mouvement de la jeunesse orthodoxe (MJO) du patriarcat d'Antioche. Homme d'une culture exceptionnelle, il laisse une œuvre abondante, signée simplement « Un moine de l'Église d'Orient » (SOP 48.2-3, 17-22). Sa vie a été retracée par Elisabeth BEHR-SIGEL dans un ample ouvrage : *Lev Gillet, « un moine de l'Église d'Orient »* (Cerf, 1993). De même que le précédent, le texte ci-dessous est celui d'un exposé fait à une conférence de Syndesmos sur « *L'homme Nouveau en Jésus-Christ* » (Broumana, Liban, 29 août – 2 septembre 1965). Archives du secrétariat général de Syndesmos.

Le titre de cet exposé n'a pas été choisi par moi. Je dois dire que je ne trouve pas que les termes employés soient très heureux. D'une part, le mot « éthique » évoque surtout l'idée d'une discipline intellectuelle, se rattachant à la philosophie et à la sociologie. C'est un système de pensée. Or, pour nous, qui nous disons chrétiens, il ne s'agit pas de théories morales, mais du message de la Révélation divine, du message de l'Évangile.

D'autre part, si nous parlons d'un monde nouveau, d'un monde en changement, j'ai des doutes sur l'étendue de ce changement. Je pense que le monde n'a pas essentiellement changé. Les hommes sont, au fond, les mêmes qu'ils étaient au temps du Christ, avec les mêmes instincts, bons et mauvais, avec le même péché originel, et avec les mêmes chemins de Salut. Ce qui a changé, ce sont les moyens de plus en plus puissants que la science et la technique ont mis au service de nos instincts.

Qu'est ce que l'homme nouveau ? Devenir, à chaque instant, une créature nouvelle

Je voudrais donc poser la question du changement, de la nouveauté en termes spécifiquement chrétiens. De ce point de vue spécifiquement chrétien, je dirais que ce qui importe ce ne sont pas les changements scientifiques ou techniques qui affectent le monde, mais c'est le changement intérieur, le renouvellement spirituel de l'homme. L'homme nouveau, selon moi, ce n'est pas l'homme de 1965, mais c'est l'homme qui croit en l'Évangile et essaie d'agir conformément à l'Évangile, en quelque siècle qu'il ait vécu. Or, pour cet homme nouveau en Christ, il ne s'agit pas de procéder à quelques adaptations, à quelques ré-ajustements, sur tel ou tel point particulier. Il s'agit, et à chaque instant, de devenir une créature radicalement nouvelle, de confronter le monde et toutes les situations possibles avec des yeux nouveaux, avec un esprit nouveau.

À ceux qui disent que la vie moderne apporte une « révolution » en ce qui concerne les valeurs morales, je réponds que cette révolution est bien peu de chose en comparaison de ce bouleversement total et continu qu'implique l'adhésion au Seigneur Jésus. C'est là, dans cette adhésion et ses conséquences, que se trouve la véritable révolution. Le nom de la révolution maximale est : conversion.

Les circonstances du moment ou bien une fidélité à la loi ?

Nous ne pouvons parler d'action morale dans le monde moderne sans rencontrer l'existentialisme. C'est un nom nouveau pour une attitude bien ancienne. Si nous mettons à part certains existentialistes chrétiens, les existentialistes rejettent l'idée d'une morale essentielle et éternelle. Ils nient toute loi morale. Ils proclament que, dans chaque cas, ce sont les conditions de l'existence concrète, les circonstances du moment qui, seules, doivent régler notre action. Il est évident qu'un tel principe est en contradiction violente avec l'Évangile, avec la tradition apostolique, avec l'enseignement de l'Église.

Les mots « loi », « commandement », « obligation », sont, de nos jours, impopulaires. Mais le Seigneur Jésus a déclaré que pas un seul iota de la loi ne passera. Par « loi », il entendait à la fois cette loi non écrite, mais présente à la conscience universelle, à celle-même des païens, et la loi révélée contenue dans l'Écriture. Chrétiens orthodoxes, nous maintenons que la loi divine est juste, bonne et sainte, et que nous devons lui obéir.

Ce principe d'une fidélité à la loi n'est-il pas contraire à ce que je disais tout à l'heure sur le caractère constamment novateur, ré-novateur, du message évangélique ? N'est-ce point là une position statique, immobiliste, dépourvue de dynamisme et d'actualité ? Je répondrai : il n'y a rien de plus dynamique, de plus vivant que la loi de Dieu.

L'union vivante au Seigneur n'est plus une loi, mais elle est la plénitude de la loi

En effet, ne pensez pas en ce moment à l'écriture matérielle de la loi. Pensez à son essence, à sa réalité profonde. Le Seigneur Jésus vénérât la loi, il était le serviteur suprême de la loi, parce qu'il voyait en elle la volonté vivante et personnelle du Père. C'est le Père qu'il servait et aimait à travers la loi. Pour lui, la loi subsistait dans la personne du Père et était en même temps abolie en tant que texte, parce que la vie même du Père se substituait à la loi, et la lumière prenait la place du reflet ou de l'image. La même chose s'applique à la relation entre la loi et la personne du Christ.

Rappelez-vous ce que dit saint Paul sur le Christ en tant que fin de la loi. En Jésus-Christ, une personne vivante a pris la place de la loi. Le Décalogue lui-même est aboli en tant que loi. Si le chrétien ne tue pas, s'il ne commet pas d'adultère, ce n'est plus parce que certaines phrases ont été écrites sur des tables de pierre, mais c'est parce que Jésus-Christ a vécu et est mort d'une certaine façon. Tout ce que disait la loi subsiste, mais autrement. Pensez au fleuve qui se jette dans la mer. Chaque goutte d'eau du fleuve subsistera dans la mer, et cependant le fleuve, en tant que fleuve, a été aboli. Ou bien représentez-vous un certain espace que vous devez franchir. Vous pouvez ou le franchir en avançant pas à pas, ou le franchir d'un bond, d'un seul saut. Dans ce dernier cas, vous n'avez pas posé les pieds sur le sol, et cependant vous avez couvert tout cet espace. L'union vivante au Seigneur n'est plus une loi, mais elle est la plénitude de la loi.

À chacun sa vérité ?

Nous ne sommes pas, dans notre action morale, liés à des formules figées. Nous sommes liés à la volonté de Dieu : « que ta volonté soit faite ! ». Mais il faut distinguer entre le noyau et l'écorce. Le noyau, c'est le bien que Dieu veut éternellement. L'écorce, ce sont les modalités

d'accomplissement de cette volonté divine. Ces modalités peuvent beaucoup changer. Elles constituent un élément secondaire.

Ce qui ne doit pas changer, ce qui doit demeurer, c'est notre intention sincère, profonde, de faire ce que Dieu veut. Il faut – et c'est la part de vérité que contient l'existentialisme – tenir compte de la situation de fait, au moment donné. Dans le monde de l'âme, les mêmes circonstances ne se reproduisent jamais. Il n'y a jamais deux cas individuels exactement semblables. Cela ne nous donne pas le droit de dire : à chacun sa vérité.

Savoir unir la vision la plus claire et la plus grande souplesse

Nous ne pouvons pas, nous ne devons pas infléchir les principes dans le sens de nos préférences. Mais nous devons, en sauvegardant le principe, mettre beaucoup de prudence et de charité dans l'application concrète. Il arrivera que ce qui est mal objectivement, contraire à la volonté générale de Dieu, puisse devenir en un certain sens, bon subjectivement, pour une conscience erronée ou insuffisamment éclairée ; si l'homme agit vraiment selon sa conscience selon la mesure de lumière qui lui est donnée, il ne sera pas, en certains cas, coupable, et Dieu pourra, Dieu saura faire sortir du mal un bien.

Ici, nous ne sommes plus exactement sur le terrain de la morale, mais sur le terrain de la pastorale, de la clinique spirituelle, où il faut savoir unir la vision la plus claire du but à atteindre et la plus grande souplesse dans les moyens d'aller vers ce but. L'Église orthodoxe donne l'exemple de cette attitude. Elle proclame hautement certains principes. En même temps, elle évite d'entrer sans nécessité dans les détails et elle est toujours prête à considérer avec attention et miséricorde les cas individuels difficiles.

Une attitude de dépassement : l'Évangile fait exploser les limites reçues

J'en viens à la question centrale : comment se manifeste cette exigence de nouveauté dont j'ai parlé à propos de l'action morale du chrétien ? La réponse tient en une phrase très courte : il s'agit d'une attitude de dépassement. Rappelez-vous ces deux phrases de l'Évangile : « Ils vous ont dit, mais moi je vous dis ... que faites-vous d'extraordinaire ? » Le message évangélique fait exploser les limites reçues, les démarcations strictes. Il nous appelle à aller toujours plus loin. Je vais mettre sous vos yeux quelques exemples pratiques.

Les droits de l'homme et le problème économique

Prenons, par exemple, le problème des droits humains. L'Évangile n'a pas inclus une déclaration des droits de l'homme. Mais saint Paul écrit une lettre à Philémon au sujet d'un esclave fugitif, Onésime. Paul renvoie Onésime à son maître sans entrer dans des développements sur la légitimité ou la non-légitimité de l'esclavage. Ce qui importe, pour Paul, c'est que Philémon accueille Onésime comme un frère. Paul a considéré la question « en termes de Christ ».

Prenons le problème économique. L'Évangile ne se prononce pas sur la mesure de possession permise. Mais le Seigneur Jésus dit qu'à celui qui prend votre manteau il faut donner votre tunique, et le livre des Actes nous montre les frères de l'Église de Jérusalem mettant tout en commun. Là encore, la question est posée « en termes de Christ », bien loin du capitalisme et du marxisme.

Sur les problèmes sexuels, avec une évidence lumineuse le Christ affirmerait...

Prenons les problèmes sexuels. Jésus en parle peu dans l'Évangile. Mais son attitude à cet égard dépasse les positions existantes et en apparence contraires. D'une part, il se refuse à condamner la femme adultère. D'autre part, il déclare que celui qui a regardé une femme avec convoitise a déjà commis avec elle l'adultère dans son cœur. Il est présent aux noces de Cana ; cependant il dit qu'il y a des eunuques, rendus tels par la main des hommes ou nés tels, mais aussi des eunuques qui le sont devenus volontairement pour lui, Jésus, et pour l'Évangile ; et il ajoute : « que celui qui peut le faire, le fasse ! » Je suis persuadé que sur la fornication, l'homosexualité, la régulation des naissances, le divorce, il dirait aujourd'hui des choses dépassant d'une manière surprenante aussi bien les positions dites conservatrices que les positions dites progressistes.

Il affirmerait avec une évidence lumineuse que le but de la vie sexuelle n'est ni un accroissement simplement biologique de l'espèce humaine, ni la fusion psycho-physiologique de deux êtres, ni la satisfaction de désirs aveugles mais bien la participation à l'action créative du Père, en préparant de futurs membres potentiels du royaume de Dieu, et l'établissement d'une communion surnaturelle, par grâce, entre un homme et une femme. Saint Paul parle brièvement de la fornication. Il ne la considère pas du point de vue moral. Il dit seulement : « Ferez-vous d'un membre du Christ un membre d'une prostituée ? » Paul pose le problème « en termes de Christ ».

Guerre et paix, violence et non-violence : le dépassement radical de l'Église primitive

Prenons les problèmes de la guerre, de la paix, de la violence et de la non-violence. L'Évangile ne formule aucune théorie de droit international. Mais Jésus dit à Pierre de remettre son épée dans le fourreau. Il dit à celui qui a été frappé sur la joue droite de tendre la joue gauche. Il a été « l'objecteur de conscience » suprême. Jusqu'au IV^e siècle, l'Église a, dans l'ensemble, condamné l'usage des armes. Plusieurs chrétiens ont été martyrisés pour refus de service militaire.

Après Constantin, l'Église a béni les armées et les guerres, quoique saint Basile encore prive des sacrements pour trois ans les soldats qui auraient pris part à une guerre, même « juste ». Un de nos devoirs présents est certainement de re-considérer ce problème et de comparer l'attitude de la plupart des confessions chrétiennes avec le dépassement radical, transcendant, de l'Église primitive.

Poser tous les problèmes « en termes de Christ », cela suppose la conversion

Nous ne pouvons renouveler le monde et poser tous les problèmes « en termes de Christ » que si nous-mêmes nous avons été changés. L'Évangile demeure à jamais nouveau, plus nouveau que toute doctrine réformatrice, parce qu'aucun réformisme n'exige de nous une si profonde réforme que l'Évangile. L'Évangile garde une éternelle fraîcheur, une éternelle jeunesse, une éternelle nouveauté. Il parle de semences, de croissance, de moissons ; il est un printemps de l'âme. Il est la Bonne Nouvelle.

Mais est-il vraiment cela pour nous ? Est-il encore pour nous une nouvelle, une annonce joyeuse de guérison, de pardon, un élan d'espérance, un dépassement ? Est-il nouveau pour nous chaque jour, chaque matin ? Cela suppose la conversion. Cela suppose la nouvelle naissance, – la naissance d'eau (purification et repentance) et d'Esprit (remise de nous-même à l'inspiration de l'Esprit). Cela suppose donc la mort du vieil homme et la formation d'un autre homme qui sera entièrement autre et verra autrement toutes choses. Le Seigneur Jésus répète – en cette minute même, à chacun de nous – la phrase qu'il disait à Nicodème : « En vérité, en vérité, je te le dis : si un homme ne naît de nouveau, il ne peut voir le royaume de Dieu ».

LE SIGNE D'UNE VIE NOUVELLE L'essence de la culture chrétienne

père Alexandre MEN

Harcelé par le KGB à cause de son influence sur la société et les intellectuels, le souci constant du père Alexandre MEN (1935-1990) fut de rendre la Bonne Nouvelle accessible au cœur d'une société où tout avait été fait pour l'extirper. Activité pastorale intense, groupes de prière, de catéchèse, d'études bibliques clandestins, rédaction de nombreux ouvrages – sur les sources de la religion, sur Jésus de Nazareth, la prière, la vie liturgique (« *Le ciel sur la terre* »), l'Écriture Sainte... – imprimés en Occident, clandestinement réintroduits en URSS. Harcèlement, interrogatoires, attaques dans la presse, menaces de mort, rien n'y fera (en 1984, ce n'est que grâce à l'intervention du pasteur Jacques MAURY, alors président de la Fédération protestante de France, qu'il devait échapper à l'arrestation [SOP 91.3]). Le dimanche 9 septembre 1990, à six heures du matin, le père Alexandre est assassiné à coups de hache sur un chemin vicinal alors qu'il va célébrer la divine liturgie (SOP 150.2-3, 36-38). Quinze ans après, les commanditaires de cet assassinat n'ont toujours pas été retrouvés...

Le texte ci-dessous représente des extraits d'une conférence donnée en juillet 1988 à Moscou, sur « La culture chrétienne en Russie », publiée dans : Alexandre MEN, *Le christianisme ne fait que commencer* (Cerf/Le Sel de la Terre, 1996). Voir aussi : Yves HAMANT, *Alexandre Men, un témoin pour la Russie de ce temps* (Mame, 1993), Michel EVDOKIMOV, *Le père Men, un prêtre pour notre temps* (Desclée de Brouwer, 2005).

Le christianisme a, ici et ailleurs, engendré un art remarquable. Mais son but n'était nullement de créer une nouvelle forme d'art. Les chrétiens avaient une éthique élevée, qui dépassait la morale des païens de l'Antiquité. Mais cette éthique existait et existe toujours dans d'autres doctrines, que ce soit dans les croyances de l'Inde, de la Rome et de la Grèce antique, ou chez les stoïciens, Épictète, Marc Aurèle, Sénèque. (...)

Certes, l'histoire de la musique sacrée, ou plutôt du chant sacré, est une page remarquable de l'histoire culturelle de notre pays et il est réjouissant d'observer son succès ; on peut aujourd'hui écouter des chants religieux à la radio, à la télévision ou dans les salles de concert. Mais, là aussi, le but du christianisme n'était pas de créer une nouvelle forme de chant, si magnifique soit-elle. Dès sa naissance, à l'instar du premier atome lors de la création de l'univers, le christianisme contenait l'essentiel et il n'y avait ni chant particulier, ni aucune forme d'art. Les attributs culturels de la chrétienté ne sont apparus que par la suite, au cours des siècles.

Le christianisme, une toute autre dimension de l'être

La culture, c'est ce que créent les hommes. Le christianisme, c'est ce qui n'est pas créé exclusivement par les hommes, mais qui est venu d'une toute autre dimension de l'être. C'est en cela que le christianisme est unique, particulier. En quoi consiste cette particularité ? Se trouve-t-elle dans la dogmatique ? La doctrine chrétienne, certes, est spécifique ; mais chaque doctrine a une dogmatique assez complexe, des traits beaux et étonnants. Se situe-t-elle dans la philosophie ? Mais les hindous, pour ne citer qu'eux, ont aussi de remarquables philosophes comme Sri Aurobindo par exemple.

Nous n'affirmons pas que le christianisme est la meilleure religion. Nous disons simplement qu'elle est toute autre, que les formes culturelles dont elle s'est revêtue, se revêt et se revêtira au cours des siècles ne sont qu'une enveloppe. Le noyau est unique, différent. Il ne peut être défini que par ces deux mots : Jésus-Christ et l'Évangile. L'Évangile n'est pas une doctrine, une théorie abstraite. C'est ce qui a été annoncé aux hommes comme le signe d'une vie nouvelle. L'Évangile est la vie nouvelle dans la profondeur de notre être.

L'homme vit une vie ordinaire, sociale et biologique. Il est entraîné dans son tourbillon comme une fourmi dans sa fourmilière. Mais il sent, il a toujours senti, dans tous les siècles, qu'il existe une autre vie, élevée. Toutes ses intuitions sur cette vie, toutes ses tentatives de s'en approcher, d'en pénétrer le mystère, constituent l'histoire des religions pré-chrétiennes. Celles-ci posent d'innombrables questions.

Le sens de l'existence, le choix infini de chaque être humain

Le christianisme, c'est le contact direct de l'homme avec le divin. En entrant en contact avec le divin, l'homme découvre les choses les plus importantes : le sens de l'existence, le prix infini de chaque âme humaine, le but de l'édifice du monde qui non seulement gravite sur son orbite, mais a une finalité, le but de l'histoire, la signification du travail, le sens et la beauté de l'attitude de l'homme et de la création. Le christianisme ne renonce pas au monde ; il sanctifie dans le monde ce qui correspond aux plus hautes tâches divines. La barre est-elle placée trop haut ? Peut-être. Mais c'est l'idéal absolu. Un idéal face auquel le christianisme n'a fait que commencer à tracer son chemin dans le monde. Le christianisme n'en est qu'à ses débuts. Son « programme », appelons-le ainsi, est prévu pour des millénaires ; chaque siècle, chaque époque ne prend dans le christianisme, dans la Bible, que ce qu'elle est en état de percevoir. Nous aussi, à notre époque, nous ne prenons que l'aspect, partiel, que nous sommes capables de percevoir et sur lequel nous réagissons aujourd'hui.

Le Christ n'a pas dit : « Je vous laisse tel ou tel texte »

Le christianisme est ouvert sur les siècles, sur le futur, sur le développement de toute l'humanité. C'est pourquoi il est capable de renaître constamment. Au fil de son histoire, il peut traverser les crises les plus pénibles, se trouver au bord de l'extermination, de la disparition physique ou spirituelle, mais à chaque fois il renaît. Non parce qu'il est dirigé par des personnes exceptionnelles – ce sont des pécheurs comme tout le monde – mais parce que le Christ lui-même a dit : « Je suis avec vous pour toujours jusqu'à la fin du monde » (Mt 28, 20). Le Seigneur n'a pas dit : « Je vous laisse tel ou tel texte, que vous pouvez suivre aveuglément. » Car ce qui est écrit dans la Bible n'est, en réalité, que son écho, le reflet de sa personnalité dans la conscience et la pensée de ses disciples. Non, le Christ a dit : « Je suis avec vous pour toujours jusqu'à la fin du monde. » Il n'a pas parlé de quelques écrits, des Tables de la Loi, de certains signes et symboles particuliers. Il n'a rien laissé de tel, mais il s'est laissé lui-même, lui seul.

Mais il a dit : « Je suis avec vous pour toujours »

Ainsi, ce n'est pas par les hommes, par la force humaine, que le christianisme a la chance de vaincre, mais uniquement parce qu'il arrive, dans notre monde, d'un autre monde, tout différent. Son caractère unique tient à deux choses. Il tient d'abord à sa force universelle, par laquelle il peut absorber tout ce qu'il y a de beau dans les doctrines, les religions et les philosophies humaines. Il tient ensuite à sa tâche, si élevée qu'il y a et qu'il y aura toujours de la place pour tous et pour tout. (...)

Aujourd'hui le christianisme apparaît comme un phénomène très important pour les hommes, qu'ils soient chrétiens ou non, croyants ou non. Quelle est la nature profonde de ce phénomène ? Que recèle-t-il ? En quoi consiste son mystère ? Que veulent dire les mots « Jésus-Christ » et « Évangile » ? Il ne s'agit ni d'un symbole, ni d'un signe, ni d'un mythe. Il s'agit d'une personne, de quelqu'un qui est réellement venu dans notre monde ; qui a réellement existé, qui a réellement reflété en lui l'éternelle vérité divine, et qui est réellement resté, conformément à ses paroles : « Je suis avec vous pour toujours jusqu'à la fin du monde. »

LANGAGE DE L'ÉGLISE, LANGAGE DU MONDE : AVENTURE DE LA COMMUNICATION OU CONFLIT ?

Athanase PAPATHANASIOU

Comment l'Église doit-elle parler au monde, à une société moderne largement non-chrétienne, que ce soit en Occident tout comme dans les anciens pays du bloc de l'Est, et qui s'avère souvent imperméable au langage traditionnel de l'Église, sans parler, parfois aussi, de sa langue liturgique, de ses symboles, de sa pensée ? « Une Église qui refuserait de parler au monde et avec le monde cesserait purement et simplement d'être Église. » Comment donc « rendre une Église locale véritablement locale et véritablement Église » ? En tout cas, « ne pas tourner le dos à la Tradition sous prétexte de protéger la Tradition » !

Communication faite à la 7^e consultation internationale des Écoles de théologie orthodoxe, organisée à Saint-Pétersbourg (Russie) du 20 au 26 janvier 1999 par Syndesmos, fédération mondiale de la jeunesse orthodoxe. Texte publié dans SOP n° 237, avril 1999, p. 32-36. Athanase PAPATHANASIOU, théologien laïc grec, enseigne à l'École supérieure ecclésiastique d'Athènes. Directeur de la revue *Synaxi* (lire page 43), il est préoccupé par l'attitude souvent négative de l'Église face à la mondialisation, préconisant, au contraire, une approche créative et critique (Voir sa communication à la 13^e conférence mondiale « Mission et évangélisation » [Athènes, 9-16 mai 2005], publiée dans SOP, *Supplément* 299.A.)

J'ai parfois l'impression qu'en étudiant la tradition de l'Église il faut s'attendre à bien des surprises. Et c'est ce que j'ai ressenti en lisant cette phrase de saint Grégoire de Nazianze le Théologien (IV^e s.) : « Innovateurs, c'est ainsi que les arrogants nomment les gens prévoyants ».

L'Église promet au monde une forme d'innovation qui embrasse tout

Cette affirmation est bien plus qu'une simple remarque. Elle est en fait à la fois une énigme et un défi, parce qu'elle pose des questions décisives pour l'Église : qu'est-ce qu'une innovation ? et qui est innovateur ? Beaucoup d'orthodoxes seraient en désaccord avec saint Grégoire aujourd'hui où une innovation est habituellement considérée comme un acte téméraire, et où elle est potentiellement synonyme de sécularisation. Il est vrai qu'un tel danger existe ; cependant, nous ne pouvons négliger le fait que l'Église elle-même promet au monde une forme d'innovation qui embrasse tout. Sa vision est que la création tout entière deviendra finalement nouvelle, en communion avec Dieu. Telle est la fin, telle qu'elle est décrite dans le livre de l'Apocalypse (21, 1-5). La conséquence de cette vision est que la vie du croyant n'est pas une attente passive de la fin, mais plutôt une participation à l'œuvre historique de Dieu. En d'autres termes, l'Église dans l'histoire est l'anticipation et le laboratoire de cette fin eschatologique. Dans ce laboratoire, le monde est progressivement transformé en Corps du Christ.

La manière dont l'Église a élaboré ses propres formulations dogmatiques est un exemple hautement caractéristique de son attitude dans l'histoire. Très tôt après qu'elle eut été établie, l'Église s'est trouvée confrontée aux dangers d'hérésie et de fausses interprétations de sa foi et de son expérience. L'une des vérités qu'elle eut à défendre et à clarifier était que les trois personnes de la Sainte Trinité sont de la même substance, elle eut à défendre et à clarifier cette vérité. Pour exprimer cette vérité, elle a employé le terme grec « *homoousios* », qui signifie consubstantiel. Ainsi, depuis le IV^e siècle, tout chrétien récite à chaque liturgie eucharistique le Symbole de foi et confesse : « Je crois ... en un seul Seigneur Jésus-Christ ...

consubstantiel au Père ». Pour le croyant d'aujourd'hui, ce terme ne soulève plus aucune objection, puisqu'il résume avec succès de longs chapitres doctrinaux. Pourtant, en introduisant ce mot fondamental, les Saints Pères auraient bien pu être accusés d'impiété et d'innovation! Cela tient au fait que ce terme dogmatique (de même que de nombreux autres termes, comme « personne », « incarnation », « énergies » etc.) ne se trouve pas dans le vocabulaire biblique! Autrement dit, les Pères semblent avoir refusé d'exprimer les dogmes dans le langage de l'Écriture Sainte, et avoir adopté un autre langage. En fait, que s'est-il passé ?

Au IV^e siècle, l'Église s'était depuis longtemps étendue bien au-delà de son berceau palestinien. Elle était déjà établie sur tout le pourtour méditerranéen, se trouvant inévitablement confrontée à la culture gréco-romaine dominante dans cette partie du monde à l'époque. Cette culture supposait un mode de vie, un mode de pensée et un langage différents de ceux des Juifs. L'Église s'est trouvée confrontée à un dilemme crucial : soit se restreindre au monde juif, soit s'ouvrir à l'ensemble du monde. Elle a préféré la seconde option, et s'est adressée aux nations, en utilisant leurs langues et leurs façons de penser.

L'Église est le prolongement de l'Incarnation dans l'histoire

En fait, loin d'être une action ordinaire, il s'agissait là d'une décision historique issue de la vraie nature de l'Église. Comme le dit saint Maxime le Confesseur : « Le Christ veut que sa mystérieuse Incarnation advienne en tout temps et en tout lieu ». Dans cette perspective, l'Incarnation n'est pas un événement enfermé dans le passé, mais un processus qui a commencé il y a plus de 2000 ans et qui se poursuit mystiquement et sans interruption dans l'histoire. Afin de sauver le monde, le Fils de Dieu a assumé la nature humaine, il a vécu dans une société humaine donnée, il a parlé le langage de ses contemporains. Depuis ce temps, le Christ est inconcevable sans son corps, l'Église. L'Église est le prolongement de l'Incarnation dans l'Histoire : elle n'est pas une secte indifférente au monde extérieur, mais un atelier où le monde est constamment transformé en chair du Christ.

Pour comprendre la relation entre l'Église et le monde, nous devons garder en tête les paramètres théologiques suivants : L'Église et le monde ne sont pas deux entités ontologiquement (c'est-à-dire par nature) différentes, comme si l'une était faite de matériaux « saints » et l'autre de matériaux « mauvais ». Dans la perspective chrétienne, le monde entier (sans exception) est conçu comme création de Dieu, qui est le seul être créé. Dieu a, à partir de rien, amené le monde à l'existence, et l'a invité à devenir participant de sa propre vie immortelle et aimante. Ceci signifie que le but ultime du monde entier est d'accepter de plein gré cette invitation à devenir le corps du Fils, la seconde Personne de la Sainte Trinité, et ainsi, volontairement et librement à entrer dans la vie trinitaire éternelle. Bien sûr, ce n'est pas facile. L'invitation ne vient pas de ce monde (Jn 17, 14 et 18, 36), et paraît toujours dure, et le monde se demande toujours : « Qui peut l'écouter ? » (Jn 6, 60). Le terme slave « *podvig* » exprime ce qu'implique en fait la réponse humaine à l'invitation divine : un accomplissement ascétique, un exploit – c'est l'aventure de la liberté dans l'Histoire.

Une Église qui refuserait de parler au monde et avec le monde cesserait purement et simplement d'être Église

Ainsi, nous pouvons dire que l'Église est la partie du monde qui a déjà répondu à l'invitation divine. L'autre partie résiste encore et n'a pas encore trouvé son chemin vers l'Église. Pourtant, elle n'est ni mauvaise par nature, ni nécessairement étrangère à l'Église. L'opposition entre l'Église et le monde, comme l'indique la Bible (Jn 15, 18-20 ; 16, 33 ; 1 Co 3, 19 ; Ga 6, 14), n'est pas fondée sur la nature des choses mais sur les choix et les orientations. C'est la raison pour laquelle l'Église ne cesse de prier pour la vie du monde entier et pour la récapitulation finale de toutes choses en Christ. C'est ce que nous entendons en écoutant attentivement les paroles de la liturgie. De plus, le langage ecclésial en soi est toujours une invitation. Selon la

pure tradition de l'orthodoxie, le langage exprime aux êtres humains des réalités qui ne peuvent se réduire à des mots ou être complètement décrites par des mots. Chacune des paroles prononcées par l'Église n'est pas uniquement une déclaration de la vérité, mais également une invitation à une rencontre libre, sincère, et personnelle avec la Vérité, puisque la Vérité n'est pas quelque chose mais quelqu'un : le Christ incarné lui-même. La théologie n'est pas seulement un traité sur Dieu, mais aussi une invitation à son Corps.

Par conséquent, jusqu'à la fin de l'Histoire, l'Église n'a pas le droit de cesser d'inviter la création de Dieu à la communion avec Lui. Le dialogue entre l'Église et le monde ne peut-être arrêté, et, c'est une certitude, personne ne peut y mettre fin avant la fin dernière. Vu ainsi, le langage de l'Église reste toujours le même, mais chaque langage peut devenir sa chair, afin que le message de salut puisse être compris dans toute société, toute nation, en toute langue. Autrement dit, la tâche de l'Église n'est pas de se souvenir de l'Incarnation, mais d'être l'Incarnation, et, progressivement, de préparer la création à la Résurrection finale. Une Église qui rejetterait l'Incarnation dans le sens exprimé par saint Maxime – c'est-à-dire une Église qui refuserait de parler au monde et avec le monde – n'est pas seulement une Église silencieuse. Elle court le danger de cesser purement et simplement d'être Église. En n'incorporant pas le monde dans son Corps vivifiant, l'Église abandonnerait le monde au royaume de la mort. C'est comme si une Église locale refusait d'accepter le pain du monde et finissait donc par être incapable de préparer l'eucharistie !

La Pentecôte, commencement de l'ouverture de l'Église au monde

(...) La tradition orthodoxe devrait se présenter comme une tradition qui n'est ni perturbée ni effrayée par la multitude des langues, qu'elles soient celles de différentes nations ou celles de la même nation au cours de son histoire. La Bible nous dit qu'au commencement « la terre entière se servait de la même langue et des mêmes mots » (Gn 11,1). Quand les hommes ont essayé de construire la tour de Babel, leur relation avec Dieu a été rompue, tout comme leur relation les uns avec les autres. Leur langue commune s'est brisée en de nombreuses langues différentes, et la race humaine a été dispersée sur toute la surface de la terre (Gn 11,1-9). La multitude des langues apparaît comme une conséquence du péché. Pourtant, l'Église n'a jamais pensé faire du play-back, c'est-à-dire imposer une langue commune à toutes les nations ou à travers les âges. Elle a accepté de manière réaliste les langues existantes après Babel, et elle a essayé de les transformer en une chair nouvelle de la vérité. C'est ce qui se passa pour la première fois – en opposition à Babel – à la Pentecôte, lorsque des gens de différentes nations ont entendu chacun dans sa propre langue les apôtres raconter les merveilles de Dieu (Ac 2,4-6). C'était le commencement de l'ouverture de l'Église au monde, afin que « toute langue confesse que le Seigneur, c'est Jésus-Christ » (Ph 2,11).

Une Église locale véritablement locale et véritablement Église

(...) Cette sensibilité à la question linguistique n'est pas qu'une simple affaire de traduction d'une langue à l'autre. Plus profondément, elle touche à la construction même de l'Église. Elle rend une Église locale capable d'être véritablement locale et véritablement Église. Elle lui donne la possibilité de s'exprimer, de créer ses propres textes, et de créer une nouvelle greffe de la Vérité dans un champ nouveau, dans un contexte culturel nouveau, dans une civilisation particulière, dans une société particulière. (...) L'Église doit être suffisamment prête pour témoigner dans des conditions nouvelles et, peut-être, imprévues. Son langage ne devrait être ni réminiscence, telle une galerie de musée, ni fossile : si ses racines se situent dans un passé lointain, ses branches doivent éclore dans le présent et préparer les fruits de demain.

L'Église, un corps vivant qui donne des réponses nouvelles aux problèmes nouveaux

La vie dans le monde n'a jamais été facile. Lorsqu'on s'efforce de discerner l'avenir, le sentiment qui nous vient dans l'âme est souvent l'incertitude, quand ce n'est pas la panique. On peut avoir de la compassion pour cette inquiétude, mais on ne doit pas s'abandonner à des sentiments majoritairement hostiles à l'égard du monde. S'adresser au monde en tant qu'œuvre chrétienne ne doit pas dégénérer en un verbalisme agressif qui s'imposerait aux autres, cherchant à faire du prosélytisme aux dépens de la liberté. Un tel acte autoritaire pourrait s'appeler du marketing commercial, ou de l'impérialisme idéologique, mais il ne serait nullement une attitude chrétienne. Comme je l'ai dit plus haut, le langage de l'Église doit rester une invitation, et non être imposé. De plus, il doit toujours favoriser le dialogue, et non le monologue. Rappelons-nous les discussions que le Christ a eues avec Nicodème, ou avec la Samaritaine (Jn 3, 1-21 ; 4, 4-30) et d'autres. Il est moins que certain que les chrétiens d'aujourd'hui seront fidèles à leur engagement s'ils refusent d'écouter avec humilité l'angoisse, les souffrances, et les questionnements du monde moderne.

Dans cette tâche, nous serons grandement aidés si nous gardons en tête l'une des caractéristiques essentielles du langage ecclésial : ce n'est pas une voix privée de corps. L'Église parle non seulement avec sa voix – dans le sens verbal –, mais aussi par son existence même. Le plus important n'est pas seulement ce qu'elle dit, mais surtout, ce qu'elle est : un corps vivant qui donne des réponses nouvelles aux problèmes nouveaux. Mais ici, des questions critiques se posent : le Corps de l'Église vit-il aujourd'hui effectivement comme un Corps ? Les Églises orthodoxes fonctionnent-elles vraiment comme des communautés aujourd'hui ? Est-ce que leur théologie naît dans ces communautés, c'est-à-dire dans les paroisses, et y est-elle cultivée ? La théologie prend-elle sa source dans l'expérience commune de l'eucharistie, ou est-elle surtout une affaire de travail individuel ? Les Églises orthodoxes locales sont-elles susceptibles de communiquer avec le monde moderne, et de l'inviter au Corps du Christ ? La vie liturgique dans les paroisses est-elle accompagnée d'un effort de catéchèse, insistant sur les critères théologiques et sur la liberté de discussion ? Ce ne sont là que quelques-unes des questions qui doivent être abordées et auxquelles il faudra apporter des réponses.

Pour conclure, ces propos du père Georges Florovsky, propos inspirés qui nous donnent peut-être des indications sur la direction que nous devons prendre pour trouver une réponse à nos questions : « L'orthodoxie, encore une fois, se révèle dans l'exégèse patristique comme une puissance victorieuse, une puissance qui fait renaître et qui affirme la vie, non seulement comme une station de passage pour des âmes fatiguées et désenchantées : non seulement comme un achèvement, mais comme un commencement, le commencement d'une quête et le commencement de la créativité, une créature nouvelle ».

QUELLES TÂCHES POUR LA FORMATION THÉOLOGIQUE AU XXI^e SIÈCLE ?

Élisabeth BEHR-SIGEL

Passages significatifs d'une communication présentée le 12 décembre 1998, à l'occasion de l'inauguration d'un Institut d'études orthodoxes au sein de l'université de Cambridge (texte dans SOP n° 235, février 1999, p. 19-22). On n'a pas encore pris la mesure de l'événement considérable que constitue, suite à la révolution russe, la rencontre entre l'Orient et l'Occident chrétiens au XX^e siècle, et la constitution d'une diaspora orthodoxe qui a vu éclore, dans les conditions que l'on sait – pauvreté absolue des émigrés, mais aussi liberté absolue – une vie ecclésiale dépouillée de bien des scories accumulées au long des siècles, et une pensée théologique créatrice, profondément ancrée dans la quête de « l'unique nécessaire ». C'est pourtant dans ce sillage que se situe une fondation comme celle de Cambridge, ainsi que l'interrogation fondamentale qui nous concerne tous : quelles tâches pour la formation théologique au XXI^e siècle ? Pour Élisabeth BEHR-SIGEL, elles sont évidentes : il faut répondre aux questions nouvelles posées à l'Église, poursuivre le renouveau théologique tout en dépassant ses aspects polémiques et passésistes (« les orthodoxes ont besoin d'un effort de pensée et de conscience »), apprendre à discerner le fondamental et à se convertir à l'essentiel – ensemble avec l'Église romaine et celles issues de la Réforme, approfondir la « solidarité en communion », désormais à l'échelle planétaire.

Née à Strasbourg en 1907, aujourd'hui doyenne d'âge des théologiens orthodoxes, Élisabeth BEHR-SIGEL est l'auteur d'une œuvre considérable portant essentiellement sur la spiritualité orthodoxe et le témoignage chrétien aujourd'hui, sur l'histoire de l'orthodoxie, l'unité des chrétiens, la place de la femme dans l'Église (SOP 235.19, 293.34 ; *Supplément 243.B : Pour un témoignage chrétien renouvelé*).

(...) Le titre de ma communication suggère une question préalable : cette formulation ne risque-t-elle pas de susciter l'étonnement, voire la méfiance de certains orthodoxes ? N'établit-elle pas une relation indue entre la révélation divine, la Vérité éternelle – dépôt confié à l'Église – et le temps qui court ? L'enseignement de l'Église changerait-il, serait-il appelé à changer selon les époques ? La tâche de l'enseignement théologique orthodoxe au XXI^e siècle, comme dans les siècles précédents, consiste en la transmission fidèle de la foi des apôtres explicitée par ceux qu'on appelle les Pères de l'Église et dogmatisée par les conciles œcuméniques. Aurions-nous la prétention sacrilège d'y changer quelque chose en fonction de modes passagères ? La Vérité divine transcende le temps. L'épître aux Hébreux proclame « Jésus-Christ, le même hier et aujourd'hui et éternellement » (Hb 13,8). Et l'apôtre Paul d'exhorter les chrétiens à ne pas être « comme des enfants ballottés, menés à la dérive à tout vent de doctrine » (Ep 4,14).

L'inquiétude qui s'exprime dans ce questionnement doit être prise au sérieux. On sait à quel autodafé elle a récemment conduit en Russie [*où ont été brûlés des livres de plusieurs théologiens orthodoxes occidentaux* (SOP 234.10)]. Mais elle repose sur un immense et désastreux malentendu, dû précisément au manque de formation théologique. Il consiste à faire du christianisme, de la Vérité chrétienne, un système, une sorte de « platonisme pour le peuple », comme disent ses détracteurs : un monde des idées qui, enclos dans son éternité, surplombe, sans jamais s'y mêler, l'histoire tragique des humains.

La foi donne un sens à l'Histoire

Or, tel n'est pas le Dieu vivant de la révélation judéo-chrétienne : Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Jésus-Christ qui accompagne son peuple dans la traversée des déserts, qui parle dans l'histoire à travers les prophètes, qui s'est fait homme en Jésus-Christ, né d'une femme sous le règne de César Auguste, crucifié sur l'ordre d'un certain Ponce Pilate, alors

gouverneur romain de la Judée, mort et ressuscité selon le témoignage de ses disciples et qui, s'élevant vers son Père céleste, promet à ses disciples de leur envoyer l'Esprit qui les fera accéder – remarquez le futur – à la vérité tout entière (Jn 16,13). Cette vérité en plénitude, catholique, inépuisable, c'est la vérité et la vie (Jn 14,6) : le Christ, Parole de Dieu faite chair, à qui nous sommes unis par l'Esprit, souffle de l'amour trinitaire qui, procédant du Père, soulève d'espoir la création encore gémissante dans les douleurs de l'enfantement, en l'attente de sa délivrance quand « Dieu sera tout en tous » (Rm 8, 22 ; 1 Co 15, 28).

C'est animés de cette espérance conférant sens à l'histoire de l'humanité et, en elle, à chaque existence humaine, que, scrutant « les signes des temps » comme nous y exhorte le Seigneur (Mt 16,2-3) et attentifs aux appels divins qui s'y font entendre, nous tentons d'entrevoir les tâches assignées à la formation théologique orthodoxe à l'aube du XXI^e siècle. (...)

Répondre aux questions nouvelles posées à l'Église

La tâche de la formation théologique me semble être à la fois toujours la même et sans cesse nouvelle, sans cesse à renouveler. Elle consiste en la transmission fidèle, non rationnelle, mais intelligente – eucharistie de la pensée –, du kérygme évangélique, du message apostolique originel. Pour être vivante, cette transmission, cette tradition – en donnant à ce dernier terme un sens actif – doit, dans la fidélité à l'originel, au fondamental, tenter de répondre aux questions nouvelles posées à l'Église dans des situations nouvelles. Ainsi l'ont fait, en leur temps, les Pères de l'Église en apportant l'Évangile annoncé d'abord en araméen à des pêcheurs galiléens, à l'élite intellectuelle du monde romano-hellénistique.

Aujourd'hui, à l'aube du XXI^e siècle, cette annonce de l'Évangile éternel est appelée à se situer dans le sillage et dans la dynamique de l'événement considérable auquel faisait allusion mon préambule : la nouvelle rencontre – nouvelle à la fois par son ampleur et sa profondeur –, dans le cadre de la diaspora orthodoxe telle qu'elle s'est constituée au cours du XX^e siècle, de l'orthodoxie devenue jadis orientale ou byzantine par suite de divers cataclysmes historiques, avec le monde chrétien occidental et une modernité, issue de ce terrain mais en voie de planétarisation. (...)

Poursuivre le renouveau théologique tout en dépassant ses aspects polémiques et passésistes

C'est de la « diaspora » qu'est parti le mouvement néo-patristique qui a renouvelé la théologie orthodoxe dans la seconde moitié du XX^e siècle. (...) Au néo-thomisme naissant, aristotélien, rationalisant et essentialiste, il s'agissait d'opposer la théologie mystique et personaliste s'exprimant dans les antinomies des Pères grecs et de leurs successeurs byzantins. Ceci grâce à un mouvement de ressourcement dont la parution, en 1944 à Paris, au milieu des convulsions de la fin de la deuxième guerre mondiale, de *l'Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient* de Vladimir Lossky, fut le signal.

Ce mouvement, il s'agit aujourd'hui à la fois et de le poursuivre en ce qu'il a de créatif et de le dépasser en ses aspects durcis par une polémique anti-occidentale ou marqué, non chez ses grands promoteurs mais chez certains de leurs épigones, d'un passéisme frileux, a-historique. Que fidélité à la Tradition ecclésiale, ressourcement dans la pensée de la foi des grands théologiens des premiers siècles de l'Église ne s'identifie nullement à un traditionalisme sclérosé, ceci a été clairement dit par les véritables acteurs et artisans du renouveau patristique orthodoxe : les Vladimir Lossky, Georges Florovsky et, dans la seconde génération, Jean Meyendorff.

« Un traditionalisme mort, écrit Meyendorff, ne saurait être traditionnel. La caractéristique de la théologie patristique, c'est qu'elle est capable de relever les défis de son propre temps,

tout en se situant dans la continuité de la foi apostolique originelle. Répéter simplement ce que les Pères ont dit, c'est se montrer infidèle à leur esprit et aux intentions incarnées dans leur théologie (...) La véritable Tradition est toujours la Tradition vivante. Elle change tout en demeurant toujours la même ».

Les orthodoxes ont besoin d'un effort de pensée et de conscience

« Lorsque nous parlons d'un retour aux sources, il ne s'agit pas d'un retour au passé, mais d'une permanence et d'une fidélité à la Révélation. Cette Révélation juge le passé comme le présent ou l'avenir de l'Orient et de l'Occident. » « La Tradition est l'esprit critique de l'Église », affirme Vladimir Lossky. Et encore Meyendorff : « L'un des problèmes essentiels qui se posent aujourd'hui aux théologiens c'est de savoir distinguer entre la Sainte Tradition de l'Église (...) et les traditions humaines qui ne l'expriment qu'imparfaitement et très souvent s'y opposent et l'obscurcissent ».

« Les orthodoxes ont besoin d'un effort de pensée et de conscience. La vérité dont ils se sentent porteurs, dans la mesure où elle est la vérité *catholique*, doit être valable pour tous les hommes, à tous les âges et dans tous les pays. (...) Car il est évident que, si l'Église, dans sa nature surnaturelle, possède toujours la plénitude de vie divine et de vérité, les individus, les groupes sociologiques, les nations et les églises locales sont loin de se conformer à cette vie et à cette vérité. Et, à cet égard, ce que l'on peut appeler l'orthodoxie « historique », a beaucoup à se faire pardonner (...), en tout premier lieu le nationalisme qui isole les Églises orthodoxes les unes des autres ».

Apprendre à discerner entre la Tradition et les traditions

Tel est le sévère avertissement – appel à une conversion ensemble de l'intelligence et du cœur – lancé par un des meilleurs théologiens orthodoxes de notre temps. Promoteur de renouveau patristique, le père Jean Meyendorff en reconnaissait l'importance et les bienfaits. Mais en même temps il mesure le risque, la tentation d'une sacralisation indistincte dépourvue d'esprit critique du passé. Tentation à laquelle les orthodoxes succombent trop souvent et dont devrait les préserver une solide formation à la fois historique et théologique. Pour autant, il ne s'agit pas, pour la théologie orthodoxe, de s'engager dans la voie d'un modernisme réducteur du Mystère divin confié à l'Église. Urgent pour les théologiens orthodoxes est le discernement, dans un esprit ensemble de liberté, d'humilité et d'amour fraternel, en « confessant la vérité dans l'amour » (Ep 4,15), entre l'authentique Tradition, le mystère qui transcende l'histoire tout en l'illuminant et ce qui, dans la vie empirique de l'Église, n'est qu'un reliquat souvent respectable mais parfois aussi nuisible – car occultant l'essentiel – d'un passé révolu. C'est à la lumière du mystère du Christ, dégagé des scories qui trop souvent le recouvrent – secret dévoilé par l'Esprit Saint présent dans l'Église et par là même d'autant plus secret – que le théologien orthodoxe doit, en toute humilité, se savoir appelé à répondre aux interrogations de la modernité occidentale : des interrogations qui, intériorisées par lui, sont devenues les siennes.

Telle est sa tâche : tâche redoutable, sans doute de longue haleine, à vues humaines même impossible, pour l'accomplissement de laquelle il ne peut qu'implorer le secours de l'Esprit Saint, Esprit de vérité et d'amour, Souffle du Père qui repose sur le Fils et sur son Corps qui est l'Église.

L'urgence de la conversion à l'essentiel

Il faudrait évoquer ici les différents domaines où cette urgente conversion à l'essentiel – essentiel qui éclaire tout, en imprégnant la formation théologique, pourrait porter des fruits bénis.

(...) On pense, bien entendu, à la formation pastorale des futurs prêtres, formation trop souvent négligée quand la théologie est considérée comme un compartiment particulier de la culture réservé à quelques spécialistes de langues anciennes ou quand elle est confondue avec un code de morale intemporelle.

On pense aussi au dialogue œcuménique, dialogue visant la restauration ou la prise de conscience de l'unité de la foi, condition nécessaire de la communion sacramentelle. Il va de soi que, dans cette perspective, la distinction entre « l'unique nécessaire » évoqué par le Christ (Lc 10,42) et des expressions de la foi relatives à des cultures historiques, est de la plus haute importance, qu'il s'agisse de dialogue de l'Église orthodoxe avec l'Église catholique romaine, avec les Églises issues de la Réforme protestante du XVI^e siècle – Églises luthérienne, réformée, Communion anglicane – mais aussi avec les anciennes Églises orientales non-chalcédoniennes, Églises dites « monophysites » ou « nestoriennes ». Une enquête historique et théologique honnête et rigoureuse permet aujourd'hui de dépasser des malentendus qui durent, hélas, depuis 1 500 ans. C'est aussi à la lumière du mystère central de la révélation chrétienne qu'il convient de situer le dialogue chrétien, si indispensable, avec le judaïsme : un domaine où un grand spirituel orthodoxe qui fut aussi un grand théologien, le père Lev Gillet, a joué un rôle, trop oublié aujourd'hui, de précurseur. (...)

Approfondir la solidarité en communion

Non sans se heurter à des résistances, la prise de conscience d'une solidarité humaine planétaire est l'une des marques de la modernité. La tâche de la théologie chrétienne ne pourrait-elle être d'« approfondir la solidarité en communion » ? Certitude qu'il existe « un seul Homme, un unique Adam sans cesse brisé par notre péché, mais sans cesse remembré en Christ, en qui nous sommes tous consubstantiels ». Une certitude qu'il s'agit d'incarner en l'amour et l'humble service du prochain.

Enfin, la tâche en laquelle se résument toutes les précédentes, comprendre et diffuser toujours davantage le mystère de Dieu Un en Trois Personnes : mystère du Dieu vivant tellement Un qu'il porte en lui la réalité, la pulsation de l'autre. Déceler dans cette vision de l'Uni-Trinité le fondement et le paradigme de toute relation authentiquement humaine. Car Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne dieu, personne en communion comme l'image du Dieu-Communion. Telles sont quelques-unes des pistes aujourd'hui proposées à la pensée de la foi.

J'y ajouterai une toute dernière piste à explorer : elle me tient à cœur en tant que femme et en tant que théologienne engagée, depuis les origines de ma vocation chrétienne, dans le dialogue œcuménique. Comme les y exhorte le métropolitain Antoine (Bloom), les orthodoxes sont appelés à intérioriser un problème qui, prétendaient-ils d'abord, ne les concernait pas : le problème de la participation des femmes au ministère pastoral, liturgique, sacramentel, exercé dans l'Église par quelques-uns, avec les charismes, la responsabilité et l'autorité morale que ce ministère implique. Ce problème, on le sait, est devenu pierre d'achoppement dans le dialogue œcuménique. (...)

TRADITION SACRÉE ET TRADITIONS HUMAINES

père Boris BOBRINSKOY

« Le thème de la Tradition nous interpelle dans notre sensibilité “à fleur de peau” (...) [et] nous réagissons “au quart de tour”. [...] L’orthodoxie n’a pas, en tant que telle, de “recette” à fournir. Elle peut cependant rappeler quelques principes qui orientent son attitude envers la tradition et le traditionalisme : la fidélité à l’Église est première (...) – non seulement “je crois” à l’intérieur de l’Église, mais “je crois en l’Église” ; (...) la foi apostolique ne peut s’épuiser dans les concepts humains (...); l’Esprit Saint agit dans l’Église pour (...) contrecarrer la sclérose de nos traditions (...); la fidélité au message apostolique implique une nécessité de décapage. (...) » Extraits d’une conférence donnée à Paris, en 1990, à l’occasion du dimanche de l’orthodoxie. Version développée de cette conférence, citée ici d’après le livre du père Boris BOBRINSKOY *La compassion du Père* (Cerf/Sel de la Terre, 2000), p. 192-197. Texte original dans SOP n° 147, avril 1990, p. 20 à 28.

Doyen de l’Institut de théologie Saint-Serge, où il enseigne la théologie dogmatique, et recteur de la paroisse francophone de la Crypte de la Sainte-Trinité, rue Daru à Paris, le père Boris BOBRINSKOY tient une place centrale au service de l’Église orthodoxe en France et en Occident (voir notamment sa communication à la 2^e Journée de l’orthodoxie en France, dans SOP n° 283, décembre 2003, p. 19 à 22). Il est l’auteur de plusieurs ouvrages fondamentaux sur la théologie trinitaire, l’ecclésiologie et la théologie sacramentaire (SOP 283.19).

(...) L’orthodoxie n’a pas, en tant que telle, de « recette » à fournir sur les traditions humaines et leur évaluation. Elle peut cependant rappeler quelques principes, qui orientent son attitude envers la tradition et le traditionalisme. Premièrement, il y a certainement le désir d’une fidélité à l’Église, à sa doctrine apostolique, transmise par sa hiérarchie et par ceux qui ont reçu le charisme et la fonction d’enseigner, d’engendrer dans la foi. Cette fidélité à l’Église est première. C’est ce que nous affirmons dans le *Credo* ; non seulement « je crois » à l’intérieur de l’Église, mais « je crois en l’Église ». L’Église est la continuité même du mystère de la divino-humanité, c’est-à-dire du salut en Christ.

Dans la vision orthodoxe, c’est seulement à l’intérieur de l’Église que la tradition est vraie et vivante. Saint Irénée dit : « C’est à l’Église qu’a été confié le don de Dieu, la communion avec le Christ, l’Esprit Saint. Là où est l’Église, là est aussi l’Esprit de Dieu ; et là où est l’Esprit de Dieu, là est l’Église et toute grâce. Et l’Esprit est Vérité. » L’Église primitive avait une conscience très forte de ce lien particulier de l’Esprit avec la vie de l’Église. Cela se retrouve notamment dans le fameux Symbole des Apôtres, dont la troisième partie réunit en une seule phrase l’Esprit et l’Église : « Je crois au Saint Esprit dans la Sainte Église. » Bien sûr, cela ne restreint ni ne réduit l’action de l’Esprit Saint à l’Église. En effet, l’Esprit Saint est « partout présent » : Il agit dans la création ; Il pénètre le Christ, le remplit, l’oriente pour sa mission ; et Il souffle dans l’Église.

La foi apostolique ne peut s’épuiser dans les concepts humains

Deuxièmement, il y a un sens du mystère, de l’au-delà, qui me semble être une caractéristique de toute la conscience dogmatique de l’Église orthodoxe. Cela signifie que la foi apostolique ne peut s’épuiser dans les concepts humains, qu’il y a toujours un « au-delà » de la parole et du langage. Ainsi, dans les dogmes mêmes – que ce soit le dogme de la divino-humanité du Christ au concile de Chalcédoine au V^e siècle, ou celui de la consubstantialité trinitaire (le *homoousios*), au concile de Nicée au IV^e siècle –, l’Église ne cherche pas à épuiser ni même à définir le mystère ; elle veut simplement poser des jalons et des frontières que la pensée humaine doit se garder de transgresser.

Troisièmement, il y a aussi le sens, ou plutôt l'instinct de vérité qui est déposé dans l'Église, et que nous acquérons, peu à peu à travers notre croissance et notre maturation spirituelles.

Contrecarrer la sclérose de nos traditions

À cela s'ajoute, quatrième, l'écoute de l'Esprit prophétique. C'est probablement le point le plus délicat, le plus sensible sinon le plus controversé, car l'Esprit Saint agit dans l'Église aussi pour nous réveiller, contrecarrer la sclérose de nos traditions, de nos rites et de notre langage, dans la mesure où ce langage devient répétitif, où la Tradition se mue en traditionalisme, où nous semblons nous couper de l'attente et des besoins de l'homme d'aujourd'hui.

Enfin, cinquième, il y a l'amour fraternel, en particulier envers des faibles : cette charité, à laquelle nous devons être attentifs, est un principe fondamental de la réflexion sur l'identité de l'orthodoxie.

Face à tout cela, il faut dire qu'en Orient et en Occident, que ce soit en Roumanie ou en Grèce, en France ou en Amérique, l'orthodoxie est à la fois profondément la même et diverse. La même dans le sens où nous nous reconnaissons – sans avoir besoin d'une autorité extérieure, d'un magistère commun qui dicte l'enseignement et la doctrine – identiques dans la foi, le culte, la spiritualité, le témoignage. Diverse dans le sens où les tonalités de l'orthodoxie et de son langage, de ses préoccupations, peuvent être très variées d'un endroit à l'autre ; il suffit, pour s'en rendre compte, de comparer l'existence de l'Église dans les milieux traditionnels de l'Europe de l'Est ou du Moyen-Orient, et dans ce que l'on appelle aujourd'hui encore la « diaspora ».

La Tradition mise en question

La fidélité à la Tradition ne signifie pas qu'elle ne peut être mise en question. Ainsi, les Pères ont parfois du agir contre une certaine notion de la tradition, pour affirmer le mystère de la foi. Par exemple, lorsqu'au concile de Nicée il a fallu combattre l'arianisme, c'est-à-dire la doctrine qui niait la divinité du Fils, il a été nécessaire de choisir un terme capable de dire en même temps l'un et le trois, l'unité et la diversité des trois Personnes de la Trinité. Ce fut le mot « consubstantiel » (*homoousios*). Non biblique, ce terme était entaché d'hérésie, parce qu'il était utilisé par les gnostiques ou par certaines doctrines hérétiques. Cependant, la clairvoyance des Pères du concile de Nicée a permis de l'employer, malgré les vingt à vingt-cinq ans de conflit qui suivirent pendant lesquels on accusa les Nicéens de rompre avec la Tradition en employant des termes que ni la Bible ni la tradition ecclésiastique ne connaissaient.

On pourrait dire la même chose de l'icône : pour affirmer que les icônes contredisaient la tradition, les iconoclastes se référaient notamment à l'interdiction de l'emploi des images dans l'Ancien Testament et à son absence dans le Nouveau Testament ...

Autre exemple : à partir des V^e-VI^e siècles et jusqu'au VIII^e siècle, le développement de l'hymnographie chrétienne rencontra de très fortes résistances dans certaines communautés chrétiennes, surtout monastiques, car les chants, les tropaires, les canons semblaient venir rivaliser et même créer une sorte de déséquilibre par rapport au culte primitif, qui était fondamentalement biblique. Jusqu'aux IV^e-V^e siècles, le culte en effet était essentiellement composé de prières et de lectures psalmiques ; les chants liturgiques étaient relativement peu nombreux. Toute l'extraordinaire symphonie et richesse de nos livres liturgiques a été presque totalement composée à partir des VI^e-VII^e siècles ; l'Église a démontré là une réelle capacité à accepter et assimiler de nouvelles formes de méditation chrétienne et ecclésiale des mystères du salut, à les inclure dans le « donné » traditionnel. Aujourd'hui encore, nous savons qu'à différentes occasions comme la canonisation de nouveaux saints, en Russie ou ailleurs, l'Église, comme mue par une sorte de besoin intérieur, compose des acathistes, des chants et des textes liturgiques nouveaux qui ne contredisent pas la tradition.

Toujours dans la même perspective évolutive, on peut aussi rappeler que les grandes fêtes comme la Nativité, l'Ascension ou celles de la Mère de Dieu, ont été introduites à partir du V^e et du VI^e siècle seulement.

La fidélité au message apostolique implique une nécessité de décapage

Aujourd'hui, l'orthodoxie est engagée, à l'échelle locale et universelle, dans un processus de réflexion sur elle-même, cherchant à allier rigoureusement la fidélité au message apostolique et au labeur des saints avec la nécessité de décapage et de purification. Plusieurs problèmes se posent qui touchent à la tradition :

- la discipline canonique de l'accession à l'épiscopat : jusqu'au VI^e siècle, il pouvait y avoir des évêques mariés, en Orient et en Occident ;
- l'iconostase, qui s'est développée et qui est devenue plus massive après la victoire contre l'iconoclasme au IX^e siècle ;
- les prières « secrètes » pendant la divine liturgie qui se disent souvent à voix basse de nos jours, alors qu'en réalité elles concernent le peuple ecclésial tout entier ;
- la participation des fidèles à l'eucharistie, dont la fréquence a diminué à maints endroits. Cette communion rare a elle-même acquis un caractère de tradition et est devenue la norme ;
- le diaconat féminin qui, dans l'Église antique, était une réalité vécue et nécessaire, et qui n'existe plus aujourd'hui. Il est question, depuis le début du siècle, de le rétablir dans certaines régions de l'orthodoxie.

Ces différents exemples montrent que l'Église a eu et aura toujours à débattre du problème de la tradition, qui ne veut et ne doit pas être figée. Ce n'est pas une question purement théorique, mais une réalité à laquelle nous ne pouvons échapper. Poser dans le concret le problème de la tradition, c'est s'interroger sur son actualisation en cette fin du second millénaire du christianisme. Pour cela, il faut être à l'écoute de l'Esprit en qui s'allient tradition et nouveauté, permanence du message du salut et renouveau des structures ecclésiales. Car c'est seulement dans l'Esprit Saint que la fidélité la plus totale à la tradition reçue et la liberté la plus radicale des enfants de Dieu peuvent se réaliser et se maintenir sans contradiction.

Le seul auteur de la Tradition, c'est l'Esprit Saint, qui agit en coopération avec la liberté de l'homme

En conclusion, je dirai donc que toute la tradition de l'Église est à la fois évangélique, apostolique et ecclésiale. Évangélique, parce que l'Évangile en est l'objet et la source. Apostolique, parce qu'elle se transmet par les apôtres jusqu'à la fin des temps dans la totalité de l'espace. Ecclésiale, parce que l'Église est le lieu, le mode, le discernement et l'autorité de la tradition.

Cependant, le seul auteur de la Tradition, c'est l'Esprit Saint, qui agit dans la synergie, c'est-à-dire en coopération avec la liberté de l'homme. En cela, cette tradition vivante, cette fidélité à l'enseignement des Pères de l'Église est accueillie, aimée, vécue comme le lien spirituel entre tous les temps. Elle fait partie du mystère de l'Église qui est un organisme divino-humain : le Corps du Christ vivant. C'est pourquoi, comme l'écrit saint Irénée, « nous gardons avec soin cette foi que nous avons reçue de l'Église. Car, sans cesse, sous l'action de l'Esprit de Dieu, tel un dépôt de grand prix renfermé dans un vase excellent, elle rajeunit et fait rajeunir le vase même qui la contient ».

DES COMMUNAUTÉS EUCHARISTIQUES VRAIES, SOURCE DE VIE ET D'ESPOIR

Raymond RIZK

« Ayons le courage et la lucidité spirituelle de reconnaître que notre Église orthodoxe, aujourd'hui, est bien loin, dans certaines de ses pratiques, de sa vision théologique. » Parmi les tentations les plus dangereuses : la plupart du temps, l'eucharistie n'est plus perçue comme actualisation de l'Église ; il y a une rupture de l'équilibre et de la synergie entre « clercs » et « laïcs », catégories que ne connaît d'ailleurs pas l'Église apostolique où *tous* sont membres du peuple de Dieu réunis autour de l'un d'eux, ordonné pour présider l'eucharistie, *chacun* selon les dons qu'il a reçus, en vue de l'édification du corps ecclésial et du service des plus défavorisés ; une atrophie certaine du *sens* de la liturgie ; la tentation de limiter l'acte liturgique à l'espace de l'église... Invité aux Journées orthodoxes de Toulouse (1^{er}-3 novembre 1985), Raymond RIZK y appelle à un renouveau des communautés eucharistiques locales, sur la base de la foi et de la pratique apostoliques, d'une vision théologique saine et d'une prise de conscience authentique. Les extraits de sa communication publiés ici sont tirés du SOP n° 103, décembre 1985, p. 14-18. Texte intégral dans SOP, *Supplément* 103.B.

Ingénieur de formation, Raymond RIZK a été pendant de nombreuses années le secrétaire général du Mouvement de la jeunesse orthodoxe (MJO) de Liban et de Syrie, qui, par une redécouverte du sens personnel et communautaire de l'eucharistie, par un développement de la catéchèse, de la pastorale et de la réflexion théologique, a joué un rôle déterminant dans le renouveau du patriarcat d'Antioche.

(...) Ayons le courage et la lucidité spirituelle de reconnaître que notre Église orthodoxe, aujourd'hui, est bien loin, dans certaines de ses pratiques, de sa vision théologique, et que ce n'est pas être fidèle à l'orthodoxie que de faire la politique de l'autruche et vouloir prétendre à tout prix que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes. Il nous faut admettre que notre Église est confrontée à des tentations diverses qui amoindrissent la portée de son témoignage et empêchent sa liturgie – centre de la vie ecclésiale – d'être pleinement « une explosion commune de l'Église » (Jean Zizioulas) et un apprentissage réel de la communion et du partage. Parmi ces tentations, les plus dangereuses sont peut-être les suivantes :

L'eucharistie n'est plus perçue comme actualisation de l'Église

1. Au plan de la conscience populaire et de la pratique, l'eucharistie n'est plus perçue comme actualisation de l'Église, et tremplin pour son témoignage et son service, mais comme un acte de piété individuelle, une occasion de relation verticale entre chaque fidèle et Dieu, une relation désincarnée, un temps d'évasion, parfois un refuge et une fuite du monde. Et on oublie trop souvent que le cultuel authentique est inséparable de l'existential, et que la participation à l'eucharistie, culminant dans la communion – qui est loin d'être devenue fréquente partout – devrait aussi s'épanouir en service fraternel.

D'où la nécessité, à la lumière des éléments essentiels de la liturgie primitive et de la vie des premiers chrétiens, qui sont cependant toujours à considérer sans fétichisme et sans trop de romantisme de paradis perdu, d'instituer une véritable catéchèse liturgique comme condition de la participation au culte.

Une sorte de « catéchuménat » devrait être réintroduit comme temps de réaffirmation des promesses du baptême afin que les « fidèles » réapprennent à revivre leur liturgie comme préfiguration du Royaume, commémoration de témoins oculaires de la mort et de la résurrection du Seigneur. offrande cosmique et rappel existentiel que « l'autel se trouve aussi

partout, à tous les coins de rue, sur toutes les places » (Jean Chrysostome) et que tout « fidèle » qui veut réellement participer à la liturgie se doit d'y apporter et de porter en lui le monde pour l'en ressortir transfiguré au contact du Ressuscité.

Rupture de l'équilibre et de la synergie entre « clercs » et « laïcs »

2. Il y a rupture de l'équilibre et de la synergie entre les membres du peuple de Dieu et subdivision de ce peuple en clercs et laïcs avec les tentations opposées de cléricisme autoritaire ou d'anarchie sécularisatrice par application d'un processus soi-disant démocratique selon lequel tous les baptisés – et en particulier les riches et les puissants – même s'ils ne sont pas entrés dans le chemin sans fin de reconversion à l'Église, veulent imposer leur volonté.

La théologie orthodoxe du sacerdoce place la ligne de démarcation – si démarcation il y a aux yeux de Dieu – non entre clercs et laïcs, mais entre clercs et laïcs engagés dans la *metanoia* évangélique d'une part et ceux – tant clercs que laïcs – qui ne se veulent rattachés à l'Église que par des considérations esthétiques, éthiques, ou socio-politiques ... Tout débute dans la vie de l'Église par la conversion et le « petit reste » de ceux qui, par la repentance, l'écoute de la Parole et la fréquentation des mystères, ont réalisé que depuis qu'ils sont devenus le Corps du Christ ils ne peuvent vivre qu'ensemble. Ceux-là, clercs et laïcs, sont responsables ensemble – chacun selon son charisme – du gouvernement et de la vie de l'Église. (...)

Le Seigneur n'a pas dit : « Je suis la Tradition » mais « Je suis la vérité et la vie »

3. Le manque d'audace spirituelle pour interpellier les traditions diverses qui ont parfois obscurci, dans notre vie liturgique et ecclésiale, la véritable Tradition, laquelle ne peut être authentique que si elle est source de vie car le Seigneur n'a pas dit, comme nous le rappelle Tertullien : « je suis la Tradition », mais : « je suis la vérité et la vie. »

Il s'agit donc d'avoir le courage de retrouver une créativité liturgique – liée à une profonde vie spirituelle – pour rajeunir des textes écrits entre le V^e et le XI^e siècles dans une langue et des catégories de pensée qui ne sont plus nécessairement les nôtres. Ce n'est pas manquer de respect à l'édifice merveilleux de l'ensemble de la liturgie byzantine que d'en élaguer les herbes mortes et les surenchères verbeuses teintées de sentimentalisme, que des dévotions particulières d'ailleurs tardives y ont introduites. Ce n'est certes pas renier le sens profond de cette liturgie que d'y introduire des demandes qui touchent les problèmes contemporains qui nous assaillent, et d'appeler à ce que les symboles qui y sont utilisés pour signifier le Royaume et y inviter cessent de devenir écrans. (...)

Dans une Église orthodoxe qui s'est toujours prévalu du fait qu'une des priorités de son travail missionnaire a été de traduire le kérygme dans la langue indigène, voilà que dans de nombreux pays la langue liturgique n'est plus la langue normalement utilisée par la communauté, encourageant par là la dichotomie entre beauté/habitude/sentimentalisme d'une part et la compréhension, donc la participation vivante, de l'autre. (...)

La tentation de limiter l'acte liturgique à l'espace de l'église

4. La quatrième grande tentation qui obscurcit notre vie liturgique est celle qui nous fait considérer que la célébration de l'acte liturgique auquel nous sommes appelés à participer se limite à l'espace de l'église. Or pour qu'une communauté eucharistique puisse réellement actualiser l'Église et vivre un avant-goût du Royaume, il est essentiel que ses membres soient

convaincus que la liturgie se prépare avant l'enceinte du temple et qu'elle se continue après. Avant : par la pénitence et un mode de vie philocalique ; après : par la participation au sacrement du frère. (...)

Il s'agit alors de ne pas nous leurrer les uns les autres et nous tranquilliser par de fausses sécurités : la vie communautaire et le sacrement du frère ne peuvent être vécus et réalisés uniquement par les quelques rares agapes fraternelles et les collectes qu'il nous arrive d'organiser! Il nous est demandé beaucoup plus car la joie de la rencontre eucharistique, si elle est authentique, ne peut nous faire oublier le frère avec lequel il nous faut la partager. (...) C'est peut-être là que le bât blesse le plus. Et c'est là une des interpellations les plus exigeantes auxquelles se doivent de répondre les foyers de renouveau dans le monde orthodoxe.

Langage intelligible et renouveau des institutions

Il y a aussi le domaine de la mission, car une telle communauté deviendra naturellement missionnaire et considérera qu'il est de son devoir d'essayer de partager son expérience. Cet élan missionnaire débutera par un appel des baptisés à la conversion, et de l'Église au renouveau. C'est là ce qu'on peut appeler la mission interne de la communauté eucharistique. Elle aura le souci de transmettre le kérygme dans un langage intelligible, mais aura aussi pour priorité d'amener les institutions dans l'Église à se rapprocher du seul modèle qui peut leur être proposé : celui de l'Évangile.

Ce renouveau des institutions ne se limitera pas à l'assainissement des relations entre les divers membres du peuple de Dieu mais devra aller aussi dans le sens d'une remise en question de certaines structures actuelles en vue d'avoir des paroisses et des diocèses plus petits où tous les orthodoxes d'un même lieu – sans distinction aucune – se reconnaîtraient frères dans la même eucharistie et reconnaîtraient en leur évêque un père aimant et proche, et non l'administrateur, doublé dans certains pays comme le mien du chef politique, que les structures actuelles le forcent souvent à devenir.

Ce renouveau devra aussi amener l'Église à sortir de son silence – considéré souvent comme complice – face à l'injustice parfois tyrannique des puissants et des nantis. Œuvrer pour que l'Église redevienne l'Église des pauvres – non en excluant les riches, bien au contraire, mais en les amenant avec les autres à expérimenter la richesse indescriptible du don, du partage et du service.

Travailler à ce que l'Église abandonne son ton paternaliste pour devenir vraiment servante, prête à communier à la souffrance des hommes, sachant s'intéresser à l'élan créateur et profiter de tout apport humain. La rendre plus sensible aux scandales qu'elle suscite ici et là par la tentation courante de se transformer en une ethnie, une « confession » ayant oublié que le charisme de la réconciliation lui est inhérent, que dans son service, il n'est pas censé y avoir d'opposition entre Juif, Grec, Russe, Français ou Arabe, car elle est l'endroit où, dans le Christ et par l'Esprit, les divisions sociales et naturelles sont reconnues dans leur apport positif mais transcendées dans l'unité – qui se doit d'être visible et vécue en un même lieu – du seul troupeau et du seul pasteur.

La situation scandaleuse dont nous souffrons partout dans l'orthodoxie contemporaine – les hiérarchies parallèles, la rivalité entre les Églises, l'impossibilité de se réunir en concile – ne semble pas causer des insomnies, et pourtant la résolution de ces problèmes est une « condition pour que le monde croie » et prenne au sérieux le message dont nous sommes les porteurs et les gérants.

Une communauté eucharistique unique

Un autre domaine que doit englober l'élan missionnaire de la communauté eucharistique est celui de la désunion des chrétiens. Il s'agit de sensibiliser tout d'abord le plus grand nombre qu'il y a là un véritable scandale et qu'il est nécessaire d'œuvrer, dans la prière, à la rencontre humble et confiante, à la recherche de la Vérité dans la charité et le service en commun – sans exclusive, sans complexe, sans syncrétisme ni œcuménisme sentimental de mauvais aloi – à rapprocher le jour où il sera de nouveau vraiment possible à tous les chrétiens d'un même lieu de former la seule et unique communauté eucharistique, par laquelle les chrétiens prouveront au monde qu'ils incarnent réellement le commandement nouveau. Ce dont le monde a besoin aujourd'hui c'est de pouvoir dire de nouveau : « Regardez comme ils s'aiment » ou plutôt, en paraphrasant quelque peu la phrase antique : « Regardez comme ils aiment. »

Évidemment ce ne sont là que quelques orientations de l'action que doit mener une communauté eucharistique. Les circonstances locales de chaque paroisse et de chaque Église souligneront les urgences. Ce qui compte pour nous est de comprendre qu'une des dimensions de notre service est justement de rendre l'Église plus présente au monde et plus ouverte à l'Esprit, toujours prête à se placer sous le jugement de Dieu dans un mouvement permanent de repentance et d'amour. (...)

L'ÉGLISE, UN LIEU POUR RENAÎTRE

Panayotis NELLAS

Que signifie « renaître » ? Comment est-ce possible ? Pourquoi tout homme est-il concerné par cette « nouvelle naissance » ? Telles sont les questions qu'a posées au 4^e congrès orthodoxe d'Europe occidentale (8-11 novembre 1980, Avignon) le théologien grec Panayotis NELLAS. Il souligne en particulier dans sa communication que la vie spirituelle, les sacrements et l'Église elle-même se situent au niveau le plus profond – ontologique – de la personne et du cosmos tout entier. Extraits parus dans SOP n° 53, décembre 1980, p. 17-19.

Terrassé par une crise cardiaque à l'âge de 49 ans, Panayotis NELLAS (1936-1986) avait fait ses études de théologie à Athènes, puis en France, à l'Institut catholique de Lille, à l'Institut Saint-Serge, à la Sorbonne et à l'Institut catholique de Paris. Docteur en théologie, il enseignera l'instruction religieuse dans les collèges et créera un mouvement de jeunesse, tout en gardant toujours des liens étroits et amicaux avec le Mont-Athos où il aura effectué un bref séjour. Parmi les quelques ouvrages qu'il a publiés, *Le vivant divinisé*, une somme sur la nature de l'homme et le sens de la personne dans la théologie orthodoxe, paru aux Éditions du Cerf (1989).

Mais son œuvre principale restera sans conteste la revue trimestrielle *Synaxi*, lancée en 1982, dirigée aujourd'hui par Athanase PAPATHANASIOU (lire page 28), et s'assignant pour but de « décrire et analyser dans les domaines de la vie les plus divers, la situation et les recherches de notre époque pour y déceler les signes de la présence de Dieu (...) face à l'angoisse et à la quête de l'homme contemporain, communiquer une expérience de vie, celle des saints notamment, et stimuler une recherche personnelle en sensibilisant à une vision théologique de la culture et de la société » (SOP 100.11). Il s'était fait l'instaurateur ardent et irénique de débats d'idées réunissant autour d'une même table des théologiens, des intellectuels marxistes, des représentants de l'extrême-droite, des critiques littéraires, des peintres et des écrivains de toutes tendances, réussissant à faire cohabiter et dialoguer bien des personnes dont les idées ne souffrent pas d'amalgame (SOP 108.3).

« La Tradition, disait-il, en dernière analyse c'est le corps, la peau de l'histoire dans laquelle Dieu se cache mais aussi s'offre au monde. »

(...) Adam avait un but à remplir, il devait unifier en lui la création et l'offrir avec lui-même à Dieu. Et Dieu aurait accepté l'offrande, assumé la création dans la personne de son Fils et dans celle-ci unifié les deux natures qui étaient naturellement séparées. Cette séparation naturelle, le fait que la nature humaine était seulement humaine et la nature divine seulement divine, ne permettait pas la périchorèse, le flux de la vie. Il y avait une communion seulement iconique. Adam du point de vue ontologique n'était pas un homme accompli, son être était iconique. Et sa vie de ce même point de vue ontologique était une préparation. Elle avait les prémices de la vie spirituelle, mais elle ne l'était pas encore. Le fait tragique de la chute a compliqué la situation. En renfermant l'être humain en lui-même, en renversant sa fonctionnalité vitale, il a rendu la vie spirituelle impossible.

Le naturel devient spirituel

Or, le salut réalisé par le Christ a deux dimensions. D'une part, le Sauveur a restitué l'existence humaine à l'état adamique et d'autre part, chose beaucoup plus importante, il a accompli la fin d'Adam. En Christ l'homme s'est achevé. Car en Lui la nature humaine est réellement née d'en haut, de l'Esprit Saint. Le matériel créé de l'image ne représente plus seulement l'Archétype, il devient chair de l'Archétype. Sans être aboli – en Christ rien n'a été aboli sauf le péché –, le naturel, en puissance seulement jusqu'alors spirituel, le devient maintenant pleinement. La vie de l'homme, dépassant les limites du temps et de l'espace,

devient éternelle, son fonctionnement déforme. C'est pourquoi nul ne pouvait et ne pourra vivre la vie spirituelle avant ou en dehors de la chair du Seigneur. (...)

Naître et vivre dans l'Esprit, c'est participer à la chair née de l'Esprit du Christ, à son Corps qui, se prolongeant dans le temps, est toujours présent et s'appelle Église. Or, c'est là l'œuvre des sacrements, de la prière, de l'ascèse, de toute la vie chrétienne. (...)

Par le baptême l'homme s'incorpore au Christ. L'incorporation constitue une nouvelle naissance car elle ne supprime pas simplement le péché, ne se limite pas à corriger ses conséquences ou à restituer dans l'homme sa fonctionnalité première, selon sa nature, mais elle lui offre le nouvel organisme spirituel que le Christ a créé dans sa chair, à savoir dans son corps et son âme humains déifiés. Cet organisme nouveau avec ses sens et ses forces psychosomatiques spirituels ne se crée pas dans l'homme par l'abolissement mais par l'achèvement de son organisme psychosomatique naturel ; le spirituel ne remplace pas mais il parfait le naturel.

L'être nouveau trouve l'énergie qui lui convient

Par cet organisme nouveau l'homme peut vivre la vie offerte à lui par l'Esprit Saint, vie qui n'abolit pas sa vie naturelle, mais la féconde et l'élargit jusqu'à l'infini. La renaissance de la nature humaine, avec sa structure et son fonctionnement, va de pair avec la renaissance de la personne humaine, qui trouve par son intégration au Christ un nouveau fondement, une nouvelle « hypostase » éternelle. Dans le baptême, l'être entier de l'homme, personne et nature, renaît, l'homme y trouve son être réel. L'expression « créature nouvelle », de l'Écriture, n'a pas un sens métaphysique, ou simplement moral, mais un sens tout à fait réel.

Cet être nouveau trouve dans la chrismation l'énergie qui lui convient. Et dans l'eucharistie, où la communion culmine, l'homme trouve la vraie vie, celle qui convient à son être et agir authentiques. Le corps de l'homme s'unit dans l'eucharistie au Corps du Christ, le sang au sang, l'âme à l'âme, la volonté à la volonté, le désir au désir, la pensée à la pensée, car dans l'eucharistie l'homme ne reçoit pas quelque chose du Christ mais le Christ lui-même. Ainsi l'être reçu dans le baptême et mù par la chrismation s'actualise pleinement, devient vivant et, dans le jour nouveau inauguré dans notre monde par le lever du vrai soleil du monde, l'homme peut exister, vivre et accomplir sa tâche, à savoir annoncer la bonne nouvelle de l'Aurore et travailler pour l'illumination du monde.

Mais les sacrements ne sont pas des faits magiques. Dieu n'oblige pas l'homme à vivre par l'organisme nouveau créé en lui dans le baptême. Il envoie de même des charismes du Saint Esprit, ces nouvelles dimensions ou fonctions de l'être spirituel créées en lui par la chrismation. Quant à l'eucharistie, un Père de l'Église dit que ne communient pas au Christ tous ceux qui reçoivent la communion de la main du prêtre, mais seulement ceux à qui le Christ lui-même s'offre. Car il faut que le corps soit préparé pour recevoir le Corps du Christ, la volonté doit vraiment le vouloir, le désir le désirer ardemment et la pensée doit être concentrée en Lui.

L'agir humain devient sacrement

Par ailleurs, par sa pensée et sa volonté l'homme est appelé à prolonger l'eucharistie dans tout le temps de la vie. Car il est un fait, c'est que dans ces deux facultés se concentre et par elles deux est conduit tout l'agir humain. Or, si l'homme, par la méditation et la prière, unit sa pensée au Christ, et par l'ascèse et l'amour unit à Lui sa volonté, tout l'agir de l'homme suit et se transforme, il devient transparent à l'Esprit et c'est le Christ personnellement qui agit alors à travers l'homme. (...) Dans ce cas l'agir humain devient un sacrement, l'homme se sanctifie et le monde autour de lui, son environnement concret, la famille, l'école, le bureau, reçoivent à travers lui un souffle de charité, de joie, de paix, de mansuétude, de bonté, de fidélité, de douceur, ces fruits de l'Esprit, ou dimensions centrales de la vie spirituelle, du Royaume. (...)

Les sacrements ne sont pas non plus des devoirs religieux (...), ni des moyens objectifs à travers lesquels nous recevons la grâce, inévitablement objectivée dans cette perspective et emmagasinée dans l'établissement sacré d'une Église, également objectivée. Cette doctrine vient d'une théologie postérieure, qui a fonctionné par clichés rationnels pour justifier une Église qui voulait s'imposer comme institution. Pour la vraie tradition de l'Église, telle qu'elle a été exprimée dès l'origine par saint Paul, le sacrement central c'est le Christ, son incarnation, qui est en même temps manifestation de Dieu et manifestation de l'homme et qui, à travers la Croix, la Résurrection et la diffusion de l'Esprit à toute chair, a sauvé c'est-à-dire libéré, achevé, rendu transparent à l'Esprit et par là transfiguré le monde.

Ainsi se constitue un nouveau mode d'existence et de vie

Dans cette perspective, les sacrements sont les nouvelles dimensions et fonctions de la nature humaine assumée et déifiée en Christ. Les forces spirituelles du corps de Jésus à travers lesquelles le Sauveur a révélé la vérité, accompli les miracles et sauvé le monde, se répandent et se réfractent pour ainsi dire dans le temps par les sacrements ecclésiaux. Pour saint Paul, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostome, saint Maxime le Confesseur, Nicolas Cabasilas, Nicodème l'Hagiorite (...), il y a une identité réelle entre le corps concret de Jésus historique et l'Église. L'Église est le Corps du Christ au sens propre du terme. Et il y a aussi une identité réelle entre ce qu'a accompli en son corps et les sacrements. (...) De la sorte, le Christ se prolonge dans le temps et le monde est assumé en Lui. Dans cette perspective l'Église est conçue non pas comme une réalité statique, objective, mais comme un mouvement continu, dynamique et transfigurateur. C'est le mariage continu entre le Créateur et sa création, l'union constante du créé et de l'incréé. (...)

Ainsi se crée un nouveau mode d'existence et de vie, une nouvelle organisation des rapports des êtres humains entre eux, avec Dieu et le monde, une nouvelle structuration de la société humaine et du monde, structuration qui est foncièrement communion. Non plus la simple correspondance naturelle ou communion iconique que saint Maxime nous a décrite en parlant de l'homme avant la chute, mais la communion organique qui, autour de la tête, unifie les membres d'un corps. Cette nouvelle création, le monde existant et fonctionnant en qualité de Corps du Christ, s'appelle Église. (...)

Le Corps du Christ ne s'accomplit qu'à travers les hommes

Mais s'il est vrai que l'homme renaît dans l'Église, il est également vrai que l'Église, corps prolongé du Christ et s'accomplissant dans le temps comme un édifice spirituel, ne peut être construite que par la renaissance des hommes et par leur intégration au Christ. Ici se révèlent les profondeurs de l'amour de notre Seigneur pour les hommes. Il s'offre dans l'Église aux êtres humains, et en même temps il attend d'eux la chair concrète à travers laquelle seulement son Corps peut s'accomplir. Si le Christ ne trouve pas dans une période historique précise cette chair, il reste dans cette période inagissant, comme dans les villes où il n'a pu accomplir de miracles à cause du manque de foi de leurs habitants. Dans ce cas Dieu se tait, l'Église prend l'apparence d'une institution, la foi celle d'une idéologie et les gens cessent de s'y intéresser, car malgré le salut de l'âme qu'on leur promet, ils n'y trouvent pas le salut de leur vie, tel que a toujours su le réaliser.

Mais l'incorporation au Christ ne concerne pas seulement les êtres humains. Elle concerne également les réalités historiques dans lesquelles les hommes sont existentiellement engagés. Les saints apôtres et Pères de l'Église ont su incorporer au Corps de l'Église toutes les réalités concrètes de leurs époques, la langue, les notions philosophiques, les cadres sociaux, etc., et par là ils ont en même temps sauvé ces réalités et révélé le Christ comme le Dieu incarné, vivant et sauveur. Salut du monde, construction de l'Église et Révélation ne constituent en effet que les trois aspects d'une même réalité.

DÉFIS BIOÉTHIQUES DANS UN MONDE POST-MODERNE

père Jean BRECK

Nous sommes confrontés aujourd'hui à des questions complexes et déroutantes concernant la vie et la mort, qui n'avaient jamais été posées auparavant et qui pourtant, exigent de nous une réponse urgente. Le père Jean BRECK, théologien américain, professeur à l'Institut Saint-Serge à Paris, est l'un des pionniers de la réflexion orthodoxe en matière de bioéthique. « Toute recherche dans ce domaine devrait être guidée par la conception chrétienne de la personne humaine créée "à l'image de Dieu". » La fin ne justifie pas les moyens : « Nous ne pouvons tout simplement pas sauver, ou améliorer, la condition d'une vie en en sacrifiant une autre. » Et pour ce qui est de la fin de la vie : « Le christianisme orthodoxe ne peut jamais bénir l'euthanasie active... Mais nous pouvons "laisser mourir", c'est-à-dire permettre au patient, sans le poids d'une technologie qui soutient la vie artificiellement, de succomber à l'inévitable. » Extraits d'une communication présentée au 1^{er} congrès orthodoxe de Grande-Bretagne (Swanwick, Derbyshire, 6-9 août 2004). Texte intégral dans SOP, *Supplément* 300.B.

Je voudrais, pendant ces quelques instants, évoquer quelques-uns des grands défis bioéthiques d'aujourd'hui et suggérer aux prêtres et aux laïcs orthodoxes des manières d'y répondre avec justesse. Le nombre et la complexité des questions éthiques qui se posent à l'Église et à son ministère sont tels que je devrai me cantonner à quelques problèmes majeurs qui surgissent fréquemment en bioéthique, cette science qui fait appel, entre autres, à des technologies affectant directement la vie humaine, en particulier à son début, ou lors de sa fin.

Comment l'Église doit-elle répondre aux terribles défis que posent les avancées récentes dans le domaine naissant de la technologie médicale ? Comment nous, les pasteurs et les autres membres du Corps des croyants, devons-nous faire pour proposer des réponses pertinentes et sûres à des questions qui, jusqu'au milieu du siècle passé, n'avaient jamais été posées : sur la procréation médicalement assistée, sur l'expérimentation à partir de l'embryon humain, la manipulation du génome humain, et à l'autre extrémité du spectre de la vie humaine, sur l'euthanasie, le suicide assisté, la transplantation d'organes, et le traitement de la douleur chez les patients en phase terminale ?

La plupart d'entre nous n'ont pas de véritable formation médicale. Aussi nos moyens sont-ils très limités pour évaluer les implications morales de la « médecine nouvelle » d'aujourd'hui. Les embryologistes continuent à diverger sur le moment auquel commence véritablement la vie humaine (lors de la fécondation, de l'implantation, de la stimulation, de la naissance, ou même plus tard ?) et sur ce que cela signifie pour la manipulation de l'embryon humain. Les généticiens découvrent de nouveaux procédés pour contrôler l'expression des gènes, nous offrant le choix du sexe ou d'autres possibilités de création de « bébés sur catalogue ». Les neurologues inventent des techniques toujours plus sophistiquées pour bloquer les voies nerveuses afin de soulager les patients souffrant de douleur chronique. Et les gérontologues scrutent les télomères chromosomiques et d'autres phénomènes affectant le processus au vieillissement, dans leur effort pour allonger la vie humaine d'un tiers ou plus de sa durée.

Ce sont des spécialistes hautement qualifiés, et nous n'en sommes pas, pour la plupart d'entre nous. Mais notre avis de prêtres ou de laïcs engagés est souvent sollicité – par les professionnels de la médecine, par les malades et leurs familles, et par le grand public – sur les conséquences morales de telles ou telles recherches. C'est une gageure intimidante, qui exige de nous que nous nous tenions toujours plus informés de la technologie médicale et de son potentiel de bien ou de mal, tout en ancrant toujours plus profondément notre réflexion dans l'Écriture sainte et la sainte Tradition. L'Écriture et la Tradition ne nous donneront pas de réponses immédiates aux questions sur l'usage de technologies médicales nouvelles spécifiques. Mais elles nous fourniront la perspective – « l'esprit ecclésial » – nécessaire pour porter des jugements moraux et proposer une direction pastorale à ceux qui sont engagés en

première ligne dans ces problèmes cruciaux qui nous affectent depuis la naissance jusqu'à la mort.

Technologie biomédicale et sens de la personne

La technologie biomédicale s'est énormément développée au cours de ces dernières années : elle offre de nouvelles possibilités de guérison, mais menace aussi d'une manière nouvelle notre équilibre de vie. Deux domaines sont particulièrement importants, surtout à la lumière d'une législation récente qui approuve des pratiques qui présentent pour la vie humaine un danger sérieux et immédiat. Cela concerne : 1) la manipulation de l'embryon humain et 2) les soins en fin de vie. Je voudrais énoncer brièvement les problèmes éthiques fondamentaux qui se posent dans chacun de ces domaines. En même temps, je voudrais suggérer des moyens pour que, en tant que prêtres et laïcs orthodoxes, nous puissions nous exprimer sur ces problèmes dans la fidélité à la Tradition, tout en proposant des conseils adéquats à ceux qui s'efforcent de prendre des décisions sur la vie et la mort en accord avec la volonté de Dieu.

Envisagée selon le christianisme orthodoxe, toute recherche sur l'être humain, et tout traitement des malades en phase terminale, devraient être guidés par la notion chrétienne de la personne humaine créée « à l'image de Dieu ». C'est-à-dire que les décisions concernant un comportement juste ne peuvent se prendre qu'en se fondant sur la théologie. Dieu seul détermine le sens et la visée ultime de la vie humaine. Et donc, Dieu seul fournit le cadre qui nous permet de porter des jugements moraux sur la technologie médicale et sur la manière dont elle traite les personnes humaines.

Dans le monde actuel post-moderne et hautement pluraliste, ce genre d'affirmation a un petit air sectaire et rétrograde, voire absurde. Comment pourrions-nous, en tant que chrétiens, imposer nos critères de conduite morale à une société qui les a abandonnés pour un relativisme philosophique qui rejette l'existence même de valeurs et de vérités absolues ? D'ailleurs, comment pouvons-nous même parler d'une « perspective chrétienne » en matière de jugements moraux, alors que les chrétiens de cultures confessionnelles différentes ont des opinions très différentes sur la façon d'interpréter les Écritures et la tradition de l'Église primitive, et sur la façon d'appliquer ces interprétations à des cas spécifiques ?

Toutes les interprétations subjectives sont d'égale valeur

Étant donné cette diversité des points de vue, nous ne pouvons, en tant que chrétiens orthodoxes, que témoigner de ce que nous savons et tenons pour vrai. Cela veut dire que nous nous tournons vers la sainte Tradition avec la conviction que Dieu a révélé sa volonté, et continue à le faire, dans et par ces sources traditionnelles qui servent de base à notre foi : l'Ancien et le Nouveau Testament, les premiers enseignements patristiques, la liturgie de l'Église, etc. En d'autres termes, dans ce monde post-moderne, nous devons nous en tenir, avec une conviction et une détermination inébranlables, à « la foi transmise aux saints une fois pour toutes (*tè hapax*) » (Jude 3).

Un tel engagement peut paraître aller de soi. Le terme « post-moderne », après tout, désignait au départ l'abandon de tendances « modernistes » – en art, littérature et dans la culture en général – pour revenir à des valeurs plus traditionnelles. Ces dernières années, cependant, le sens du terme a évolué, « post-modernisme » se rapprochant de « relativisme ». Cela implique fondamentalement un rejet des valeurs et des vérités absolues et objectives, et entretient l'opinion selon laquelle toutes les interprétations subjectives de ce qui est bien ou mal sont d'égale valeur. La notion qu'a une personne de ce qui est bien, ou de ce qu'il convient de faire dans telle ou telle situation donnée, est aussi valable que celle de n'importe quelle autre personne, quelle que soit cette notion. Si, selon moi, la vie humaine ne commence réellement qu'à la naissance, je suis libre de disposer des fœtus selon mon bon vouloir, sans aucune

conséquence morale. Votre conviction que la vie est sacrée dès la conception est peut-être importante pour vous, mais vous n'avez aucun droit de me l'imposer à moi.

C'est la même chose pour les malades infirmes ou en phase terminale. Si je sens que ce serait mieux pour eux d'être morts, je n'ai aucun tourment moral à pratiquer sur eux l'euthanasie. Si je peux persuader les tribunaux et le public d'être d'accord avec moi, mon point de vue relatif se voit fournir un cadre légal. Le résultat est une législation comme celle qui a conclu le procès *Roe contre Wade* (Texas, 1973), en approuvant l'avortement sans restriction, et la *Mesure 16* prise en Oregon, qui autorise le suicide assisté par un médecin. Ces deux mesures, très populaires dans la « culture de mort » actuelle, battent en brèche les points de vue traditionnels sur le caractère sacré de la vie.

Un consensus grandissant : éliminer la souffrance par tous les moyens existants

Quelque rétrograde que cela puisse sembler, notre responsabilité devant Dieu et notre prochain, dans ce monde post-moderne, est néanmoins de préserver et de proclamer précisément « la foi transmise aux saints une fois pour toutes ». La principale question éthique qui se pose à nous est simplement de trouver comment appliquer les données de cette foi dans des situations spécifiques concernant le début et la fin de la vie humaine.

Quand les lois du marché gouvernent les soins médicaux et la recherche médicale comme elles le font aux États-Unis, le potentiel de thérapies innovantes n'a d'égal que le potentiel d'abus. Au cours de ces quelques dernières années, par exemple, des voix laïques, dans le monde médical ou pharmaceutique, de concert avec une grande partie des médias, ont essayé de nous convaincre que l'embryon humain, surtout aux premiers stades de sa croissance, avant l'implantation, est moins qu'une personne humaine. L'embryon, affirment-ils, doit être considéré comme un simple tissu humain, ne pouvant prétendre à l'identité individuelle, et, a fortiori, à la protection légale. C'est là un simple prolongement du raisonnement qui sous-tend le mouvement en faveur de l'avortement. Si un fœtus peut au-delà du sixième mois subir un avortement sans conséquences éthiques ou légales, on ne peut que raisonnablement en conclure que les embryons peuvent être créés ou détruits en toute impunité. Un consensus grandissant voit dans cette conclusion une évidence, vu l'utilité potentielle des cellules souches embryonnaires pour créer des thérapies médicales applicables à une grande variété d'affections neurologiques ou autres. Et même si les embryons peuvent être considérés comme une vie humaine commençante, disent les gens, n'est-il pas plus raisonnable – et plus acceptable sur le plan éthique – d'utiliser leurs cellules souches pour soulager la souffrance d'innombrables patients souffrant de la maladie de Parkinson ou d'Alzheimer, même si le prélèvement de ces cellules détruit inévitablement, c'est-à-dire tue, l'embryon ?

Des considérations du même ordre modifient la façon dont nous considérons et dont nous traitons les infirmes et les malades en phase terminale. Dans un monde qui voit de moins en moins le sens de l'existence, où le confort et le divertissement sont, le plus souvent, les buts premiers, la souffrance, qu'elle soit physique ou émotionnelle, est considérée comme « le dernier ennemi » à abattre. Dans un tel monde, la seule chose sensée – la seule attitude raisonnable ou compatissante – c'est d'éliminer la souffrance par tous les moyens existants, y compris l'euthanasie des handicapés et des infirmes. Le résultat inévitable est la légalisation de tout acte depuis l'avortement sélectif dans les grossesses multipares jusqu'au suicide médicalement assisté. Là aussi des considérations économiques ont contribué à l'affolement du pendule. Si nous pouvons légalement mettre fin à la vie humaine à n'importe quel moment, depuis le sein maternel et jusqu'au lit de mort, nous pouvons, en toute impunité morale, recueillir des organes sur les pas-tout-à-fait-morts, et épargner aux familles les charges financières et émotionnelles qui vont de pair avec l'éducation d'un enfant handicapé, ou les soins en fin de vie d'un parent très âgé. N'est-ce pas plus raisonnable – et plus éthique – de pratiquer l'euthanasie, c'est-à-dire de tuer un enfant profondément infirme ou un adulte dans le coma, plutôt que de les laisser souffrir et de faire payer aux autres la facture ?

« Nouvel eugénisme » et euthanasie active

Tel est le raisonnement post-moderniste qui a produit le « nouvel eugénisme » d'aujourd'hui. Du point de vue du christianisme orthodoxe, la réponse à ce raisonnement est sans ambiguïté, bien qu'elle aille très fortement contre la mentalité dominante de la culture actuelle. Dans l'épître aux Romains (3,8), l'apôtre Paul pose le principe éthique fondamental qui oriente le point de vue de l'Église sur la question : « Nous ne devons pas faire le mal en comptant qu'un bien en résulte. » Une conséquence bonne ne justifie pas une action immorale.

Du point de vue de l'Église, détruire une vie embryonnaire, c'est détruire une personne humaine. Même si nous considérons le bien potentiel qui pourrait être tiré des cellules souches embryonnaires, le prélèvement de ces cellules, dans la mesure où il détruit l'embryon, implique que l'on tue une personne nouvellement créée. Cet acte étant intrinsèquement mauvais, aucun bien ultime ne peut en résulter. Aucun calcul moral qui, dans un tel cas, pèserait le bien et le mal, ne présente la moindre validité, car devant Dieu nous n'avons pas le droit de faire le mal pour obtenir un bon résultat.

Là encore, si l'éthique orthodoxe condamne également les différentes formes d'euthanasie, c'est parce que la qualité personnelle de la vie humaine est inaliénable. Elle ne se perd ni dans la maladie ni dans la mort. Créé à l'image de Dieu, l'individu humain porte en lui cette image dans sa totalité, qu'il ou elle soit infirme ou dans le coma, qu'il souffre d'une diminution physique ou mentale grave, qu'il soit plongé dans le non-lieu de l'inconscience permanente, ou dans un état végétatif persistant. Même les enfants ou les personnes anencéphaliques dont l'existence physique n'est maintenue que par une assistance médicale technologique, « portent l'image de Dieu ». Les soins appropriés à leur cas seraient-ils différents des soins donnés aux malades infirmes ou dans le coma, ils n'en sont pas moins créés à l'image de Dieu, et ce fait doit être respecté à tout moment de leur vie, quelque infirme ou dépourvue de sens que cette vie puisse nous paraître.

L'éthique laïque post-moderne et l'Évangile

Chez beaucoup de chrétiens orthodoxes, le conflit entre le point de vue de notre culture post-moderne et le point de vue traditionnel de l'Église renforce l'impression que nous vivons actuellement dans deux mondes différents, l'un gouverné par l'opportunisme utilitariste, et l'autre par l'Évangile du Christ. Nous ne parlons pas le même langage parce que nous n'avons pas réussi à partager les mêmes vues et engagements moraux. Avec des présupposés éthiques radicalement différents, le christianisme traditionnel et l'éthique laïque post-moderne sont des mondes radicalement séparés, lorsqu'il s'agit de résoudre des conflits d'ordre moral. Bien que chaque partie puisse comprendre la position de l'autre, nous ne partageons aucun fondement commun, aucune « plénitude de norme morale » qui nous permette de résoudre des désaccords d'ordre bioéthique ou moral.

Pour paraphraser Dostoïevski : sans Dieu, dans cet environnement profane pluraliste, tout est permis, surtout si cela peut servir des fins utilitaires comme l'amélioration de la santé humaine ou l'allongement de la durée de vie. Avec Dieu, d'autre part, et dans l'obéissance à Dieu, nous acceptons l'obligation morale de refuser même le bien, si ce bien supposé est acheté au prix de la destruction de la vie humaine. Du point de vue de l'Évangile, nous n'avons simplement pas le droit de sauver ou d'améliorer les conditions d'une vie en sacrifiant une autre. C'est là l'œuvre du Christ, accomplie une fois pour toutes par son sacrifice sur la Croix. Quant à nous-mêmes, il est essentiel que nous nous en tenions à cette vérité que la vie humaine trouve sa valeur et son destin ultime au-delà des limites de l'existence biologique. La bonne santé et une longue vie sont des buts désirables et valables. Mais uniquement dans la mesure où ils existent pour que continue notre croissance vers ce que la tradition de l'Église orthodoxe appelle *theosis* ou « déification » : la participation éternelle de la personne humaine à la vie divine, la vie de la Sainte Trinité.(...)

LA FÊTE DES FÊTES

Olivier CLÉMENT

Olivier CLÉMENT a rencontré le Christ à la lecture de Berdiaev. Baptisé à l'âge adulte, il fera ses premiers pas dans l'Église accompagné par Vladimir Lossky et Paul Evdokimov. Parmi les théologiens orthodoxes contemporains il est celui qui, sans doute, se montre le plus vigilant et le plus ouvert aux interrogations de notre société. Particulièrement attentif aux destinées de l'Église en Occident, il est l'un des membres les plus actifs de la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale qui, depuis près d'un demi-siècle déjà, œuvre au rapprochement et à la collaboration entre les orthodoxes, au-delà de leurs différences nationales et ethniques, afin d'assurer le témoignage – présent et futur – de l'orthodoxie dans les pays où ils vivent et de faire face, dans un dialogue constant avec tous les chrétiens de ces pays, aux défis culturels et sociaux du monde contemporain. Un jeune intellectuel français, qui vient de lui consacrer un livre (Franck DAMOUR, *Olivier Clément, un passeur. Son itinéraire spirituel et théologique*, éd. Anne Sigier [SOP 278.32]), dit avoir découvert dans son œuvre (une trentaine d'ouvrages à ce jour) « une pensée chrétienne puissante et poétique qui, puisant à la source vive de la Tradition de l'Église, a traversé toutes les questions de la modernité. En le lisant, il a fait, dit-il, « l'expérience d'une parole qui part d'au-delà d'elle-même, et qui nous touche au-delà de nous-mêmes. »

Professeur émérite à l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge, Olivier CLÉMENT est, depuis 1959, responsable de la rédaction de la revue *Contacts*, et, depuis 1971, l'un des principaux inspirateurs des Congrès orthodoxes d'Europe occidentale. Le texte ci-dessous est tiré de son livre *Questions sur l'homme* (Stock, 1972), p. 211-214.

Qu'est-ce que la fête, sinon la surabondance de la beauté, l'existence devenue jeu, délivrée de l'utilité, du souci, de la pesanteur, le partage de l'amitié, la vie à un tel degré d'intensité que la mort même semble oubliée ? La fête est spontanéité et gratuité, le grand oui dit à l'existence, la grande célébration qui relie à l'illimité.

Dans l'Occident moderne, les vertus du sérieux, d'épargne, de travail, la « volonté de volonté » ont éteint les feux de la fête, ont investi en puissance technologique ce que Georges Bataille appelait, dans chaque civilisation, la « part maudite », et qu'on pourrait aussi bien appeler la part sacrée. L'homme s'est défini par sa rationalité et sa puissance, il a laissé s'atrophier ses facultés de célébration. Et sans doute existe-t-il un lien secret entre le déclin de la fête et l'absence de Dieu dans une quotidienneté devenue « unidimensionnelle ».

Le retour de la fête : nouveaux révolutionnaires et nouveaux mystiques

Or nous observons aujourd'hui le retour de la fête. Les « révolutionnaires » les plus originaux de mai 68 voulaient la vie comme une fête, et leurs psychodrames du Quartier latin, au lieu même où se transmet une culture fermée à tout ce qui dépasse l'humain, témoignaient d'une sorte de liturgie nostalgique, une liturgie qui, en définitive, serait la vie même retrouvée ensemble dans sa profondeur.

Et maintenant surgissent les nouveaux mystiques, tenants d'une mystique non seulement individuelle et secrète, mais dansée, créée, vécue ensemble.

Mais les nouveaux révolutionnaires veulent transfigurer la vie tout en refusant les sources spirituelles qui seules permettraient son authentique transfiguration.

Mais les nouveaux mystiques célèbrent trop souvent pour célébrer et risquent de se dissoudre dans un impersonnalisme asiatique au reste abstraitement importé.

Les uns et les autres finissent par chercher l'extase pour elle-même : jusque dans la destruction, l'érotisme ou la drogue...

De fait, si le Christ n'est pas ressuscité, la mort aura toujours le dernier mot, les lendemains de fête seront de cendre et de solitude.

Mais si le Christ est ressuscité, Pâques est « la fête des fêtes », chaque eucharistie est la « fête des fêtes », et nous sommes désormais capables de « faire eucharistie en toutes choses », de sorte qu'à travers le combat quotidien, à travers même le martyre, nous soyons en état de fête.

Le lien est étroit entre la fête ecclésiale et la contemplation. La fête donne à chacun une première expérience du Dieu vivant. Elle ouvre l'« œil du cœur » à sa présence et nous rend capables de découvrir pour un moment l'icône du visage, la « flamme des choses ». La fête nous révèle tout être et toute chose comme un miracle et c'est pourquoi, autour d'un homme sanctifié, le monde lui aussi entre en fête et retrouve dans le miracle sa transparence originelle.

« Réjouissons-nous, buvons le vin de la grande joie »

Le saint est l'homme consumé par la joie pascale, par la « fête des fêtes », celui qui peut accueillir le prochain en lui disant, comme Séraphin de Sarov : « Ma joie ! Christ est ressuscité ! »

Alors nous comprenons que la fête dans le monde et la fête dans l'Église c'est un peu la même chose, mais non dans le même ordre. Dans le monde vient d'abord l'exaltation, puis l'amertume, d'abord l'intensité de vie, puis la tristesse au goût de mort. Dans l'Église vient d'abord l'amertume, la mort à notre propre néant, le repentir qui brise notre insensibilité ; puis la joie immense, paisible, d'être pardonné, aimé, recréé, la joie d'être ensemble ainsi, tels des enfants émerveillés.

Or la fête pascale comme la fête eucharistique qui l'actualise ne sont elles-mêmes qu'une anticipation – mais une anticipation réelle, nourricière – de la fête définitive, celle de la Jérusalem nouvelle. Alors Dieu lui-même « essuiera les larmes de nos yeux » (Ap 23,4), et le symbolisme ecclésial de la fête sera à la fois aboli et universalisé : *la Fête se révélera l'essence des choses*. Il n'y aura plus de Temple car l'Agneau irradiera directement toutes choses et que les casseroles aussi seront saintes, dit un prophète.

La fête se révélera l'essence même de la nature humaine pleinement assumée dans l'amour entre les personnes, à l'image et dans l'aimantation de la Trinité. La fête se révélera en particulier l'essence de l'*eros* et de la nourriture, double rapport « eucharistique » à l'autre et au monde. Car le Royaume sera un banquet de noces, comme à Cana : « Réjouissons-nous, buvons le vin de la grande joie... Par amour, il s'est fait semblable à nous et se réjouit avec nous ; il change l'eau en vin pour ne pas interrompre la joie des invités ; il en attend d'autres ; il les appelle continuellement et aux siècles des siècles. Et voici qu'on apporte le vin nouveau » (Dostoïevski, *Les frères Karamazov*).

Directeur de la publication : Père Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Cyrille SOLLOGOUB et Jean TCHÉKAN,
avec le concours de Jean-Jacques LAHAM
et de Jean-Claude POLET

Abonnement annuel

Réalisation : Serge TCHÉKAN

	SOP mensuel	SOP + Suppléments
France	34,00 €	67,00 €
Autres pays	38,00 €	84,00 €

Commission paritaire : 1106 G 80948
ISSN 0338-2478

TIRÉ PAR NOS SOINS

C.C.P.: 21 016 76 L Paris
TARIFS PAR AVION SUR DEMANDE
