

Supplément au SOP n° 345, février 2010

L'ORTHODOXIE ENTRE TRADITION ET MODERNITÉ

Communication du métropolite SÉRAPHIN (Joanta),
évêque du diocèse d'Allemagne et d'Europe centrale
et septentrionale du patriarcat de Roumanie,
présentée à l'assemblée générale annuelle
de l'association *Glaube in der Zweiten Welt* (G2W)

(Zurich, Suisse, 16 mai 2009)

Document 345.A

L'ORTHODOXIE ENTRE TRADITION ET MODERNITÉ

En premier lieu, je voudrais remercier les organisateurs de cette Assemblée générale annuelle de l'association G 2 W (*Glaube in der Zweiten Welt*) – « *Forum œcuménique pour la foi, la religion et la société, à l'Est et à l'Ouest* » de m'avoir invité à y participer et de m'avoir proposé le thème « *L'orthodoxie entre Tradition et modernité* ». J'ai reçu cette invitation avec joie, comme un honneur qui m'était fait, mais non sans la crainte de décevoir les membres distingués de cette Assemblée. Je ne suis pas un professeur de théologie qui lit beaucoup pour préparer des cours ou pour écrire des études et des livres. Attendez-vous donc, non pas à une conférence doctorale, mais plutôt au partage de quelques pensées et de soucis qui me préoccupent, en rapport avec ce thème.

Ma vocation d'évêque est de servir et d'enseigner le peuple de Dieu, moins à partir de livres que j'ai lus qu'à partir de mon expérience personnelle et ecclésiale de communion avec Dieu. Par ailleurs, comme évêque, je me sens responsable non seulement du diocèse que l'Église à laquelle j'appartiens m'a confié, mais de toute l'Église de Dieu, donc de tout ce qui se passe dans l'Église chrétienne. Paul Evdokimov exprime la responsabilité de l'évêque ainsi : visible sur le plan horizontal, l'autorité de l'évêque se limite à son diocèse ; sur l'axe vertical, il est l'évêque de l'Église tout entière.

Je dis cela pour souligner qu'un évêque est, par la nature même de son ministère, engagé à se placer au service de toute l'Église, surtout quand il est question de l'unité de celle-ci ou des grands problèmes qui se posent dans le monde chrétien. De même le prêtre, et le fidèle, en vertu de leur baptême, sont responsables, chacun selon sa vocation, de tout ce qui se produit dans l'organisme vivant de l'Église – le Corps du Seigneur. Bien sûr, chaque membre de l'Église – fidèle, prêtre ou évêque – remplit sa vocation de service et de responsabilité en fonction de son engagement conscient dans la communauté de l'Église et selon son don particulier : certains excellent dans la prière, d'autres dans l'ascèse, d'autres s'investissent de tout leur être au service du prochain, d'autres édifient l'Église par leur sagesse... « *Les dons sont divers, mais c'est le même Esprit ; il est des formes différentes de service, mais c'est le même Seigneur* », dit le saint apôtre Paul (1 Co 12,4-5).

Étant donné que je vis en Occident depuis vingt-deux ans, je sais que l'orthodoxie est considérée par de nombreux Occidentaux avec sympathie, surtout pour sa spiritualité ou pour la beauté des icônes. Et pourtant, la plupart des personnes ne la connaissent pas ou voient en elle une Église démodée, conservatrice, rétrograde même, anti-œcuménique et anti-occidentale. Et il est bien vrai que nous – certains d'entre nous, orthodoxes – contribuons, de façon regrettable, à donner l'image de personnes à la pensée sectaire, simplificatrice et purement rationaliste, à l'opposé de l'esprit orthodoxe, un esprit d'équilibre fait de mesure, du refus de juger le prochain, même quand apparaissent les faiblesses de sa pensée ou de sa mystique... Selon de tels orthodoxes, le Christ a fondé une seule Église, et c'est l'Église orthodoxe. Les autres confessions chrétiennes sont toutes privées de la grâce salvatrice aussi longtemps qu'elles restent à l'écart de l'Église orthodoxe. Tous les hétérodoxes sont donc hérétiques. Et même les orthodoxes qui ont des relations avec les hétérodoxes sont qualifiés d'hérétiques !..

D'ailleurs, ces mêmes orthodoxes ont une mentalité encore tributaire de l'époque des controverses et des guerres religieuses, et estiment que si vous n'êtes pas orthodoxe, vous êtes nécessairement un hétérodoxe luttant contre l'orthodoxie. Certains pensent même qu'il existe une coalition universelle contre l'Église orthodoxe, dirigée, bien sûr, par la maçonnerie ou par ceux qui cherchent à imposer au monde une nouvelle religion, le New Age !

Je ne pense pas que quelqu'un d'entre vous identifie l'orthodoxie à l'image que donnent ces orthodoxes, même si dans les pages de la revue *G2W* nous rencontrons fréquemment des critiques, plus ou moins objectives, pointant les défauts de l'Église orthodoxe ou de ses représentants.

Tenant compte du contexte occidental dans lequel nous nous trouvons, et où l'orthodoxie est somme toute peu connue, je vous demanderais la permission, pour commencer, de présenter quelques *valeurs fondamentales de l'orthodoxie*, pour montrer ensuite le *rôle de la Tradition dans l'orthodoxie* et terminer par *l'orthodoxie face à la modernité*.

I. LES VALEURS FONDAMENTALES DE L'ORTHODOXIE

Un Dieu proche

Le croyant orthodoxe vit son intimité avec Dieu surtout dans le culte de l'Église – un rituel riche et rempli de symboles –, dans le chant liturgique et dans tout le climat spirituel qui émane de l'espace sacré de l'église, enrichie de fresques et d'icônes, et qui constitue une vraie Bible en images. Dès que nous entrons dans une église orthodoxe, nous avons le sentiment que nous entrons dans un autre monde, que nous pénétrons dans le Royaume de Dieu qui est la « communion des saints » ; nous faisons dès ce moment une expérience mystique : nous nous sentons proches de Dieu et protégés par ses saints qui nous entourent de toutes parts.

La Mère de Dieu, la « *Platytera* » (« Plus vaste que les Cieux »), portant Jésus Enfant nous accueille dans l'abside du sanctuaire, les bras ouverts ; Jésus-Christ Sauveur, le « *Pantocrator* » (« le Tout Puissant », « Celui qui tient tout dans sa main »), nous bénit depuis la coupole de l'église ; les saints en prière et leur orientation vers le saint Autel nous invitent à nous tourner vers le « *lieu du cœur* », le « *trône de Dieu* ». Les fresques qui ornent les murs de l'église comportent des scènes de la vie du Sauveur, elles actualisent de façon visuelle les événements majeurs de l'histoire du Salut et nous y font participer par la foi.

De même, l'architecture aux formes arrondies qui est celle de l'église ainsi que la liturgie angélique qui apparaît dans la coupole indiquent que « *le ciel descend* », et que les anges servent avec nous : « *Nous qui dans le mystère représentons les chérubins, et chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte...* », disons-nous dans « l'hymne des Chérubins » de la liturgie de saint Jean Chrysostome. Un autre chant, dans l'hymne de la liturgie des Dons présanctifiés, dit : « *Maintenant les Puissances célestes célèbrent avec nous, car voici que s'avance le Roi de gloire* »... Tout dans une église orthodoxe est orienté vers la prière, tout favorise la prière, l'intériorisation, la contemplation. Ainsi Dieu se rend proche de l'être humain, il se laisse goûter dans la sainte Communion, il se laisse entendre dans la Parole de l'Évangile, voir, toucher et vénérer dans l'icône, que parfume la fumée de l'encens, symbole de la prière qui s'élève vers lui : « *que ma prière s'élève devant toi comme l'encens !* » (Ps 140,2).

Un fidèle orthodoxe bien intégré dans la tradition liturgique de l'Église sait que l'Église sanctifie par sa prière non seulement la vie des humains, mais également la nature environnante. Aussi fait-il appel à la prière du prêtre pour la bénédiction de sa maison, des animaux, des semences et des fruits de la terre... Ainsi Dieu est-Il présent partout, par sa bénédiction, et ressenti comme tel par le fidèle.

Comme l'orthodoxie propose à l'être humain un Dieu si proche, si humain, et parce que tout en elle est fait pour l'être humain, à sa mesure – qui toutefois est la mesure de Dieu lui-même fait Homme – ses grands témoins ont affirmé que « *l'orthodoxie est la nature même de l'Homme* »

appelé à la déification, c'est-à-dire à l'union totale avec Dieu par les énergies divines (« participants de la nature divine » [2 P 1,4]).

La distinction ineffable en Dieu, de la nature divine transcendante et inconnaissable, et des énergies divines créées (la grâce et toutes les opérations de Dieu dans la Création) qui nous unissent avec Dieu et nous déifient, nous aide précisément à comprendre comment Dieu peut être en même temps transcendant et immanent, au-delà de tout ce qui existe et pourtant présent et proche de l'Homme et de la Création, sans pour autant se confondre avec celle-ci dans un quelconque panthéisme.

Un christianisme liturgique et mystique

On entend souvent dire que l'orthodoxie excelle par sa spiritualité, c'est-à-dire par son trésor de foi et de vie spirituelle, liturgique et mystique. L'Église orthodoxe serait spécialement une Église de prière et de célébration liturgique. Il est vrai qu'au long des siècles, sous la domination turque puis sous celle du communisme, l'Église a survécu grâce à ses célébrations liturgiques. L'orthodoxie a conscience que Dieu réalise le salut des humains par l'action de l'Esprit Saint, par les sacrements et par la prière de l'Église, dans lesquels se continuent et s'actualisent indéfiniment l'incarnation du Seigneur et tous ses actes salvateurs. Dans sa plénitude, la foi se vit et s'exprime donc, centrée sur les sacrements et sur le culte de l'Église. C'est en ce sens que saint Cyprien de Carthage pouvait dire que « *en dehors de l'Église il n'est pas de salut* ».

Et c'est pour cette raison que la théologie orthodoxe, en tant que fonction de l'Église, est fondamentalement une théologie de l'expérience ; elle s'enracine donc constamment dans la vie liturgique de l'Église et s'en inspire. Dès l'origine s'est imposé dans l'Église le principe « *lex orandi, lex credendi* » – la règle de prière est règle de foi. Déjà au II^e siècle, saint Irénée de Lyon disait : « *notre foi est conforme à l'eucharistie, et l'eucharistie confirme la foi* » (*Contre les hérésies* : IV, 18). Évagre le Pontique (IV^e siècle) identifie le théologien avec celui qui prie. « *Si tu es théologien tu prieras en vérité ; et si tu pries vraiment tu seras théologien* » (*Sur la prière*, 61). Prier vraiment signifie engager dans la prière tout son être : le corps, l'âme et l'esprit.

La prière véritable ou pure dont parlent tous les Pères ascétiques est une prière de l'intellect uni au cœur. Elle est protégée de la tentation de se réduire à l'intellectuel pur, comme de la tentation du sentimentalisme, parce que, d'après ces mêmes Pères, l'intellect n'est qu'une énergie du cœur, et le sentimentalisme disparaît là où la prière a un profond contenu théologique. Rappelons ici que l'Église a assumé dans son culte tous les dogmes proclamés par les conciles œcuméniques.

Par conséquent, la prière s'adresse au cœur comme centre de toutes les puissances psychosomatiques de la personne, qu'elle restaure dans leur unité ontologique avec l'humanité tout entière et avec l'entière Création. Pour le fidèle qui prie vraiment, le prochain n'est pas seulement dans l'humanité un individu distinct : il est une personne en communion que le fidèle perçoit comme son propre membre, comme un membre de son propre corps. « *Vous êtes le corps du Christ et ses membres, chacun en particulier* », dit le saint apôtre Paul (1 Co 12,27). La Création elle-même se récapitule dans le cœur de l'être humain qui est, d'après les saints Pères de l'Église, un microcosme.

Bien sûr, la grande prière de l'Église, la prière qui constitue l'Église, est l'eucharistie célébrée dans le cadre de la divine liturgie. La liturgie eucharistique est vécue par les fidèles orthodoxes comme « *le ciel sur la terre* », Dieu qui descend, attesté par Jésus-Christ le Pantocrator et par la liturgie céleste de la coupole de l'église, présence réelle dans les dons eucharistiques que sont le corps et le sang du Seigneur. Christos Yannaras dit au sujet de la liturgie eucharistique et du culte de l'Église qu'ils sont l'expression la plus élevée de la création humaine, de tout ce que l'être humain a pu créer de plus beau pour sa propre culture. En vérité, rien ne cultive plus l'être humain que la prière et le culte de l'Église.

La foi est de l'ordre du mystère, et l'orthodoxie a donc un grand respect pour le « mystère » (« *mysterion* », « *tajna* », « *tainā* ») ; elle ne cherche pas à l'expliquer rationnellement, car elle le déformerait ainsi ou même le détruirait ; mais elle laisse le mystère se révéler lui-même dans l'acte d'adorer, de contempler. Le mystère est donc objet de foi et d'adoration, non de spéculation intellectuelle. La foi elle-même demande « *la mise en croix de la raison* » et l'acceptation humble du Mystère. Dans un monde hyper-rationaliste, comme l'est notre monde, cela me semble extrêmement important, et même salutaire. Car l'être humain ne peut vivre sans foi, sans mystère. La preuve en est la recherche du mystère dans les religions extrême-orientales par beaucoup de personnes aujourd'hui. C'est justement par respect pour le mystère que les Pères de l'Église se sont gardé de tomber dans la tentation de conceptualiser la foi. La raison en est, d'une part, que toute expression rationnelle de Dieu est par elle-même une limitation, comme tout ce qui est humain, et d'autre part, que les dogmes peuvent être interprétés de façon différente suivant les différents contextes culturels. L'Histoire témoigne combien certaines définitions dogmatiques des sept conciles œcuméniques, formulées pour combattre diverses hérésies, ont donné naissance à des schismes et à des interprétations erronées dont l'Église souffre encore aujourd'hui.

Un christianisme ascétique

La spiritualité orthodoxe a comme note dominante l'ascèse, la lutte contre les passions – par la prière, le jeûne alimentaire, l'abstinence, la sobriété en tout, le renoncement à la volonté propre et l'obéissance à un père spirituel. Tout cela en vue d'acquérir l'amour, par lequel nous ressemblons à Dieu. Parmi les grands saints de l'Église, on compte notamment ceux qu'on appelle les Pères ascétiques. Ils nous ont laissé une série d'écrits se référant à la vie spirituelle, à la façon dont l'être humain peut se purifier, dont il peut devenir un homme de lumière, parvenir à la perfection.

Une partie de ces écrits a été rassemblée dans la fameuse collection spirituelle intitulée « *Philocalie* » (littéralement : amour de la beauté), de saint Nicodème l'Hagiorite, publiée à Venise en 1872. Aujourd'hui la *Philocalie* est traduite et publiée dans de nombreuses langues. En français, c'est la traduction de Jacques Touraille, le travail de toute une vie (2 vol., DDB-Lattès, 1995, prés. par Olivier Clément).

Les Pères ascétiques se révèlent de grands connaisseurs de l'âme humaine ; ils se fondent sur leur propre expérience de lutte contre les démons et les passions qui obscurcissent et pervertissent l'esprit, pétrifient le cœur, affaiblissent la volonté et ruinent le corps, enfermant l'être humain dans un univers où ne peut demeurer l'amour de Dieu et du prochain.

Les Pères ascétiques sont également de grands réalistes dans leur enseignement concernant les passions et à propos de l'ascèse, quelquefois extrêmement rigoureuse, nécessaire pourtant dans la lutte contre les maladies de l'âme. Mais les Pères savent très bien que le Salut est un don gratuit de Dieu et que, par conséquent, « *tout est grâce* ». « *Car la volonté de Dieu est celle-ci : votre sanctification* » (1 Th 4,3). En d'autres termes « *la grâce se paie* » (Bonhöffer). Ceci est exprimé dans la maxime patristique : « *Donne ton sang et reçois l'Esprit* », sentence inspirée non seulement d'une expérience personnelle mais de la sainte Écriture.

En effet, la vie du Seigneur a été fondamentalement un sacrifice continu pour la rédemption des péchés du monde. C'est là l'unique et salutaire sacrifice, auquel se sont associés les prophètes, la Mère de Dieu, saint Jean Baptiste, les Apôtres... et tous les martyrs et les saints de l'Église. C'est pourquoi le Sauveur a dit : « *Depuis les jours de Jean Baptiste et jusqu'à ce jour, le Royaume des cieux se prend par la violence et ceux qui se font violence mettent la main sur lui* » (Mt 11,12) ; le saint apôtre Paul nous encourage : « *Dans votre lutte contre le péché, vous n'avez pas encore résisté jusqu'au sang* » (Hb 12,4).

Dans la Philocalie et dans d'autres écrits ascétiques, nous trouvons une description détaillée de chaque passion et de la façon dont il faut que nous luttons, par l'ascèse et par la culture des vertus correspondantes aux passions respectives, afin de nous en délivrer. La passion en effet paralyse notre envie de bien et nous réduit à l'esclavage (Jn 8,34), alors que la vertu fortifie la volonté et nous fait jouir de la liberté des « *filis de Dieu* ». Certes, à l'origine de chaque passion se trouve un esprit mauvais qui nous tente et contre lequel il faut que nous luttons. « *Car notre lutte n'est pas contre le corps et le sang, mais contre les esprits du mal répandus dans l'atmosphère* » (Ep 6,12). Ces « *esprits* » travaillent par les sensations qu'éprouve l'être humain et souillent particulièrement le cœur, lieu où se concentre comme dans un foyer toute notre nature avec toutes ses puissances psychosomatiques. Le cœur est également le lieu de la grâce baptismale, le lieu du « *combat invisible* » contre les esprits : c'est « *du cœur de l'être humain que viennent les pensées mauvaises, la débauche, le vol, le meurtre, l'adultère...* » (Mc 7,21-23) et tout péché qui souille l'être humain.

Pour toutes ces raisons, notre attention entière doit être tournée vers le cœur, dans la garde contre les pensées mauvaises qui peuvent entrer dans le cœur. Tout péché en effet commence par une pensée mauvaise qui, si elle est acceptée, souille le cœur, se transforme en acte, acte mauvais qui par répétition devient une passion. Une prière généreuse, continue – « *priez sans cesse* » (1Th 5,17) –, accompagnée du jeûne alimentaire suivant la tradition ecclésiale et d'une vie sobre en liaison permanente avec les sacrements de l'Église, permet à l'esprit d'être continuellement vigilant, de ne pas accepter les pensées mauvaises et de demeurer en étroite liaison avec le cœur.

L'intellect, disons-le encore une fois, n'est qu'une énergie du cœur : il ne peut arrêter la multitude des pensées qui l'attaquent que si, par la prière, il réussit à descendre dans le cœur. Quand l'intellect s'unit ainsi au cœur, l'être jouit de la « *paix du cœur* », de l'équilibre de l'âme, tellement nécessaire à la vie. Le signe qu'il aura atteint la « *paix du cœur* » est la « *sensation du cœur* » (dont le contraire est la pétrification du cœur, l'insensibilité du cœur). La « *sensation du cœur* » est la « *sensation de Dieu, lui-même* » (saint Diadoque de Photice, VI^e siècle), la « *sensation* » de la grâce baptismale. Dès lors, la grâce peut œuvrer librement dans la vie de l'être humain. Elle remplit le cœur de la chaleur de l'amour, qui se ressent d'abord dans la poitrine, puis dans tout le corps. C'est la chaleur de l'amour pour Dieu et pour les humains, et pour toute la Création, car dans cet état le cœur a retrouvé son unité ontologique avec toute la Création.

Tout vit dans un cœur pur, libre du péché et des passions ! Le fidèle qui a atteint la paix du cœur, en tant que don de Dieu, est lumineux, doux, bon, compatissant. Il est accessible au pardon, équilibré en tout. Il élève une prière pleine de larmes pour tous les humains, pour les animaux, et pour les ennemis de la vérité, ainsi que pour ceux qui lui nuisent constamment... Il prie pour que soit gardée toute la Création et qu'elle soit sauvée (Isaac le Syrien). Quoiqu'elle demande beaucoup de renoncement, cette spiritualité-là est par conséquent une spiritualité de la lumière, de la résurrection, de la communion, comme fruit de l'œuvre du Saint-Esprit et de l'engagement personnel.

Disons encore que le jeûne alimentaire et, en général, l'ascèse recommandée par la Tradition orthodoxe constituent la seule réponse qui puisse être donnée à la société de consommation dans laquelle nous vivons – « *dictature sans dictateur* » (Andrea Riccardi) qui ne peut être renversée que par l'esprit ascétique des chrétiens.

Un christianisme évangélique

On croit souvent que la Bible, ou la Parole de Dieu, a peu de place dans le culte de l'Église orthodoxe et, en général, dans la vie du chrétien orthodoxe. Il est vrai que les lectures bibliques, à l'exception des Psaumes, sont peu présentes dans le culte orthodoxe : pourtant, celui-ci est par excellence d'inspiration biblique. Nous pourrions dire que l'ensemble du culte orthodoxe, d'une richesse et d'une profondeur inégalables, est une Bible en hymnes et en prières. Ainsi le fidèle

expérimente la Bible dans le culte et la spiritualité de l'Église. L'Église orthodoxe, quoique l'interprétation lui en incombe, recommande la lecture de la Parole de Dieu par chaque fidèle.

Celui qui connaît l'orthodoxie « de l'intérieur », par son expérience vécue, se rend compte que son esprit est l'Esprit de l'Évangile même, c'est-à-dire l'esprit de simplicité, d'humilité, d'obéissance, de repentir continu, de sacrifice... Le Nouveau Testament nous présente la vie chrétienne comme marche « à la suite du Christ » (cf. Lc 9 23) ou « imitation du Christ » (Lc 11,29 ; 1 Co 4 10 ; 11,1). En Occident, *L'Imitation de Jésus-Christ* de Thomas à Kempis (XV^e siècle) a joué un grand rôle dans la piété populaire.

En Orient, les orthodoxes préfèrent parler surtout de « vie en Christ » et de « vie dans l'Esprit Saint », pour souligner le caractère ontologique de l'union avec le Christ, jusqu'à l'identification à lui. Nicolas Cabasilas, un laïc du XIV^e siècle, a écrit un livre, *La Vie en Christ*, qui a joui du même succès en Orient que *L'Imitation de Jésus-Christ* en Occident. Le but de la vie en Christ est de devenir un avec le Christ, « un seul Esprit avec lui » (cf. 1Co 6,17) : « Pour moi, vivre c'est le Christ, et mourir est un avantage » (Phi.1, 21) ; ou : « nous avons la pensée du Christ » (1 Co 2,16) ; ou encore : « Ayez en vous les mêmes sentiments qui furent dans le Christ » (Phi 2,5). Telles sont les expressions particulièrement aimées de la spiritualité orthodoxe.

La « vie en Christ » n'est ni statique, ni éloignée du corps ou de la société dans laquelle nous vivons. D'ailleurs, l'orthodoxie voit en l'être humain une unité indestructible du corps, de l'âme et de l'esprit. C'est l'être humain total qui est appelé à la sanctification : « Le Dieu de paix vous sanctifie parfaitement, votre esprit, votre âme et votre corps... » (1 Th 5,23). C'est pourquoi, l'ascèse et les autres moyens de sanctification ont en vue l'être total, ainsi que le milieu dans lequel il vit. La vie chrétienne est un processus continu de croissance spirituelle jusqu'à « la stature de l'homme accompli, à la mesure de la maturité parfaite du Christ » (Ep 4,13). Elle commence au baptême, par lequel nous devenons les membres du Corps du Christ, c'est-à-dire de l'Église (1Co 12 27 ; Ep 1 22-23) ; elle s'accomplit par degrés dans la synergie de la grâce du Saint-Esprit, participé dans les saints mystères de l'Église, particulièrement dans l'eucharistie, et de l'effort personnel de sanctification.

Le saint apôtre Paul assimile la vie chrétienne à la course des sportifs dans le stade où l'on lutte pour remporter le prix. Elle se développe suivant des règles précises de conduite morale que nous trouvons dans la sainte Écriture, à commencer par la « Loi » du Sinaï, c'est-à-dire les dix Commandements : cette loi est menée à sa perfection par le Sermon sur la montagne ; elle se développe dans les exhortations et les exemples innombrables des prophètes, du Sauveur lui-même et des saints apôtres. Toutes ces règles de conduite morale aident le fidèle à discerner le bien du mal, et particulièrement à se garder du péché ou à s'en libérer. Car toute personne qui commet le péché est esclave du péché (Jn 8,34), et « le salaire du péché c'est la mort » (Rm 6,23).

Pour les orthodoxes, la Parole de Dieu dans les saintes Écritures a une valeur toujours actuelle, elle ne vieillit pas et ne se démode pas, même si quelques-uns refusent de lui reconnaître ce caractère. C'est justement pour cela que l'orthodoxie ne fait pas de compromis avec le péché, quoiqu'elle montre une grande compréhension pour la faiblesse humaine. Elle condamne le péché, mais non le pécheur. Son but est d'aider le pécheur à vaincre le péché, véritable maladie de l'âme. Plus le fidèle a une conscience vive du péché, plus se développe en lui le repentir et l'humilité, donc la proximité de Dieu. Une conscience qui ne distingue pas clairement le bien et le mal, la vertu et le péché, éloigne l'être humain non seulement de Dieu mais également de sa propre nature.

L'Église, on le voit, ne peut s'accommoder de l'« esprit du temps ». Elle sera toujours en opposition avec l'esprit de ce monde déchu, précisément pour aider au salut de la personne.

II. ORTHODOXIE ET TRADITION

L'Église orthodoxe a conscience d'être l'Église de Dieu, « *une, sainte, catholique et apostolique* » et, par conséquent, la continuation historique de l'Église une du premier millénaire. L'Église s'identifie au Christ, elle est « *le Corps du Christ* » : le Christ en est la Tête, et l'Église les membres. Entre la Tête et les membres, il n'y a pas la moindre séparation, dit saint Jean Chrysostome. Comme telle, l'Église est de nature divino-humaine.

« *Jésus-Christ, hier, aujourd'hui et dans les siècles, est le même* » (Hb 13,8). Dans sa dimension divine, source de l'enseignement de foi et des préceptes moraux qui découlent d'elle, l'Église est inchangeable, même si cet héritage peut être expliqué et approfondi afin qu'il soit mieux compris ou engage à une expérience plus vivante de ce qu'il est. L'être humain lui-même a une dimension éternelle, étant « *à l'image et à la ressemblance* » de Dieu. Les conditions de son existence varient au long de l'Histoire, mais les nécessités fondamentales de la vie restent les mêmes : se nourrir, se vêtir, se multiplier, et sur le plan spirituel, tendre vers Dieu, son archétype, par la prière et l'ascèse, par la communion avec le prochain, par le respect des lois naturelles et religieuses.

L'orthodoxie est une Église de Tradition, au sens où elle s'efforce de garder avec fidélité le trésor de la foi des premiers siècles chrétiens, époque où s'est formé le culte et où furent définies, par les conciles oecuméniques, les vérités fondamentales du christianisme. La Tradition est de fait la vie même de l'Église, la façon dont l'Église vit le Christ et s'unit à lui par sa Parole, par l'icône, par les sacrements et les rites, par les sept louanges quotidiennes, par la prière et l'ascèse personnelle et par le service du prochain, son engagement dans la société.

À la Tradition appartiennent les vérités de foi révélées dans la sainte Écriture, les confessions de foi formulées par l'Église, les décisions dogmatiques des conciles oecuméniques et des conciles locaux. Tout cela forme le trésor de foi de l'Église : il ne peut pas être changé, mais seulement explicité et approfondi. De la même façon, à la sainte Tradition appartiennent les normes de conduite morale en tant qu'expressions pratiques de la foi ou en tant que transpositions de la confession de la foi dans la vie. Car une foi qui ne donne pas naissance à un ethos moral n'a aucune valeur.

L'orthodoxie considère l'Écriture elle-même comme une partie de la sainte Tradition. La sainte Écriture et la Tradition constituent toutes deux les sources de la Révélation. Les deux sont normatives, et ont force de loi. La Tradition a donné naissance à l'Écriture, et c'est toujours elle qui interprète l'Écriture. La Parole de Dieu ne peut être isolée de son contexte ecclésial et liturgique. Quand un fidèle lit la sainte Écriture, il la lit, non pas comme le ferait un individu isolé, séparé du milieu ecclésial, mais justement en sa qualité de membre de l'organisme vivant qu'est l'Église. Un chrétien qui a une conscience ecclésiale réelle, qui est devenu lui-même un „être ecclésial”, ecclésialise *tout* autour de lui : la famille, la société, le milieu naturel... Car l'Église contient en elle-même de façon potentielle tout l'homme et tout le cosmos.

Bien sûr, il faut distinguer entre la Tradition comme trésor de foi de l'Église et les différentes traditions liturgiques, canoniques, monastiques, comme expressions pratiques de la foi. Ces dernières peuvent avoir des formes variées et diverses d'une époque à l'autre, mais elles seront en conformité avec la vérité de foi révélée.

En ce qui concerne, par exemple, le ministère masculin de la prêtrise, sa pratique dans l'Ancien et le Nouveau Testament, comme dans la Tradition millénaire de l'Église, a pris valeur de foi. L'Église orthodoxe, comme l'Église catholique d'ailleurs, voit dans le choix, par le Christ lui-même, unique Pontife, des douze apôtres et de leurs successeurs, tous des hommes, non une accommodation à l'esprit du temps, mais, au contraire, la volonté expresse d'une prêtrise masculine. Le christianisme a révolutionné le monde justement parce qu'il ne s'est pas

accommodé à son esprit. C'est ainsi que, dans un monde où la femme n'avait aucun statut social, l'Église a toujours traité la femme comme l'égal de l'homme, même si elle ne l'appelait pas au ministère presbytéral. Dans l'Église il y a d'autres ministères, aussi importants finalement que le ministère presbytéral, auxquels sont appelées également les femmes : par exemple le service diaconal (au premier millénaire, il existait des diaconesses ordonnées), et le service catéchétique... Pensons seulement au rôle joué par la femme dans la transmission de la foi en famille, dans le soutien qu'elle apporte à l'Église, tout particulièrement dans les époques de persécution religieuse.

En conclusion, la Tradition représente dans l'Église sa dimension de continuité et d'identité, dans le passé et dans le futur. Elle ancre l'Église dans l'éternité et la garde de se perdre dans le temporel ou de se réduire au temporel. Elle donne à l'Église la force de transfigurer le temps et le monde.

III. L'ORTHODOXIE EN FACE DE LA MODERNITÉ

En ce qui concerne la « modernité », telle que je la vois, c'est le monde dans son évolution, dans son changement permanent. Ce changement explique que le monde est toujours moderne dans son rapport avec le passé. Entre la Tradition de l'Église comme dimension de continuité historique, et le monde en continuel changement, il existe une tension : celle-ci est créatrice, si l'Église et le monde, au lieu de se refermer sur eux-mêmes, coopèrent. Bien sûr, l'Église est appelée à sauver le monde, à le sanctifier et à le transfigurer, en témoignant d'une autre vie, que ne borne pas l'horizon de ce monde et qui s'ouvre au contraire à l'éternité. Les êtres humains ont besoin d'exemples vivants, de chrétiens vivant authentiquement la vie nouvelle offerte au monde par le Christ, et prouvant ainsi que « le christianisme n'est pas une religion en série avec les autres religions, qu'il n'est pas même une religion, mais plutôt la crise de toutes les religions » (Olivier Clément).

Le christianisme, « une vie nouvelle »

En vérité, le christianisme est, non pas une religion, c'est-à-dire une somme de préceptes, mais une vie nouvelle. C'est pourquoi, si le témoignage de l'Église dans le monde s'affaiblit, le monde se sécularise, il devient étranger à l'Église. Aujourd'hui, nous faisons l'expérience d'un processus de sécularisation, expérience jamais rencontrée dans l'histoire de l'Église : c'est parce que le christianisme a perdu en grande partie la force de son témoignage et qu'il se confond pratiquement avec le monde.

Dans quelle mesure l'Église orthodoxe fait-elle face à ce processus de sécularisation ? Il est difficile de le dire. Il est regrettable que de nombreux orthodoxes, à cause de la vision triomphaliste qu'ils cultivent au sujet de l'orthodoxie, ne peuvent voir combien l'Église orthodoxe elle-même – et pas seulement les autres Églises – est sous l'emprise de l'esprit de sécularisation. Par exemple, en Roumanie, pays qui compte 87% d'orthodoxes, et dans lequel, lors des deux derniers recensements (1992 et 2002), la population s'est déclarée athée seulement à 0,1%, la fréquentation dominicale de la liturgie ne dépasse toutefois pas 5% dans les villes et 15 à 20% à la campagne. Je ne crois pas que cela soit très différent dans les autres pays à majorité orthodoxe. Cela veut dire que la majorité des orthodoxes est seulement constituée par des chrétiens nominaux, même si, en vertu de la « tradition », on baptise les enfants, on se marie, ou l'on enterre les morts religieusement. Un grand spirituel roumain contemporain, le père Théophile de Sambata de Sus, a dit à ce propos : « *la plupart des hommes vivent de façon sociale dans la religion, mais non de façon religieuse dans la société* ».

Mais ce qui est plus grave, c'est le fait que l'« esprit du monde » s'est installé parmi les ministres de l'Église, et même parmi les moines, qui sont pourtant les premiers à être appelés à donner le témoignage vivant de leur foi. Les écoles de théologie elles-mêmes, à beaucoup d'égards, ne se distinguent pas des écoles laïques. En Roumanie, l'enseignement y est typiquement scolastique et peu spirituel, de sorte qu'il n'est pas en mesure de former d'authentiques prêtres par vocation, dévoués entièrement à leur mission. Cela ne veut pas dire qu'il n'existe pas de prêtres par vocation. Mais ceux-ci se trouvent formés dans l'entourage des grands spirituels, plutôt que sur les bancs des écoles de théologie. L'enseignement religieux des écoles publiques ne donne pas non plus les résultats attendus, parce qu'il n'existe pas de coopération réelle entre l'école et l'Église. Les connaissances religieuses acquises à l'école n'engagent pas l'élève dans la foi... En ce qui concerne l'Église orthodoxe en Roumanie, des programmes de coopération entre l'école et l'Église ont été mis en place récemment par le patriarche Daniel, ce qui est source d'espoir.

Vie liturgique et catéchèse

Il faut toutefois reconnaître que, en raison de son histoire, souvent douloureuse, l'orthodoxie a perdu en grande partie l'esprit de mission, en dehors des lieux de culte. Sa mission se réduit le plus souvent à la célébration liturgique. Il est vrai que le cycle liturgique de l'Église est catéchèse par excellence et que toute catéchèse doit commencer et se terminer précisément par l'expérience et l'approfondissement de la liturgie. Dès les origines de l'Église, la catéchèse a été une catéchèse mystagogique, elle a « expliqué » la foi à partir du culte chrétien, parce que personne ne peut se former spirituellement en dehors de l'Église, sans participer régulièrement à ses célébrations.

Au long des siècles, dans la plupart des Églises orthodoxes locales, la foi s'est transmise uniquement par la participation aux offices de l'Église, célébrés pourtant dans une langue inintelligible pour la plupart des fidèles. Du reste, pour les anciens, l'important n'était pas tellement de comprendre rationnellement mais d'exercer son intelligence spirituelle, supérieure à la raison. Mais l'homme moderne, rationnel par excellence, veut comprendre avant de faire une expérience spirituelle. Et l'Église a le devoir de venir à sa rencontre et de lui faciliter l'accès à l'intelligence des célébrations, tout d'abord en utilisant dans le culte les langues vernaculaires, compréhensibles par les fidèles. Elle doit le faire ensuite, par une catéchèse liturgique permanente, qui permettra au fidèle de participer aux célébrations de façon plus consciente. Aujourd'hui en effet, on ressent le besoin que la liturgie eucharistique soit plus explicite, notamment par le retour à la pratique de la célébration des premiers siècles, époque où le canon eucharistique était lu à haute voix. Ce n'est qu'ainsi que les fidèles pourront comprendre le contenu de la liturgie et pourront acquiescer par leur « Amen » à la sanctification des dons eucharistiques. De même, il faut revenir à la pratique de la communion régulière, s'il n'y a pas toutefois de péché grave qui éloignerait le fidèle de la communion de l'Église. En l'absence de communion, la liturgie est privée de son sens profond de sacrifice et de cène.

Se pose également le problème du calendrier liturgique, sur lequel les orthodoxes eux-mêmes sont divisés pour ce qui concerne les fêtes fixes. Tout ceci demande un renouveau liturgique que, malheureusement, aucune Église orthodoxe territoriale n'est pour l'instant prête à entreprendre par peur de schismes en son sein. Je crois néanmoins que l'apparition de tels schismes est générée justement par le manque de catéchèse qui fait que les fidèles s'attachent de façon exagérée à des formes, au détriment du contenu. Pourtant, « la lettre tue, mais l'Esprit vivifie ! »

Un autre problème majeur en ce qui concerne le culte, coeur de l'orthodoxie, c'est le danger du formalisme et du « festivisme ». Il est vrai que la beauté du culte s'enracine dans un rituel riche et plein de symboles : mais ceux-ci doivent, bien sûr, mener à une intériorisation du culte, et non à la dispersion de l'attention dans ce qui est extérieur. Un célébrant doit intérioriser, lui le

premier, toute prière et tout geste liturgique, en se souciant justement des fidèles, pour qu'ils puissent faire de même. Sans cette intériorisation, la prière ne nourrit pas et elle n'édifie pas.

C'est un fait réjouissant que l'Église ait aujourd'hui la possibilité d'utiliser dans sa mission les médias sonores et visuels. En Roumanie, l'Église orthodoxe dispose, grâce à un effort particulier de sa Béatitudo le patriarche Daniel, de ses propres antennes de radio et de télévision, ainsi que d'un quotidien chrétien. Les émissions de radio et de télévision ont une audience importante et sont suivies avec beaucoup d'intérêt par les fidèles. Toutefois la mission personnelle du prêtre ne peut être remplacée par aucun autre moyen.

Grâce à Dieu, l'Église orthodoxe n'est pas confrontée à la crise des vocations presbytérales. Mais, comme il a été dit, l'éducation théologique et spirituelle dans les écoles théologiques est totalement inadaptée, en ce sens que ces écoles ne forment pas les prêtres à l'esprit missionnaire et spirituel : elles font d'eux des spécialistes de théologie, non de la théologie comme « science » de la prière et de la louange (ce qui est propre à l'orthodoxie), mais d'une science abstraite et confessionnelle, appelée théologie. Il y a deux ans, à l'élection du nouveau patriarche de l'Église orthodoxe roumaine, beaucoup ont exprimé la conviction que seul un théologien comme notre nouveau patriarche pouvait réorienter l'enseignement théologique en Roumanie et le remettre dans sa ligne traditionnelle.

Pour une « réforme des structures administratives de l'Église »

À côté d'un renouveau de l'enseignement théologique, nous avons besoin aussi d'une vraie réforme des structures administratives de l'Église, pour offrir à l'évêque la possibilité d'avoir un lien spirituel normal avec ses prêtres. Dans les structures actuelles, formées de diocèses qui comptent entre 300 et 1200 paroisses – je prends l'exemple de la Roumanie –, l'évêque est obligé de concentrer son activité sur l'administration et sur la construction d'églises ou d'établissements caritatifs : quoique cela soit important, cela ne devrait pas primer dans la vie d'un évêque.

Accaparé par l'administration et par toutes sortes de questions bien réelles de gestion, l'évêque n'a même plus le temps, ni du reste la disponibilité d'esprit nécessaire pour entretenir, sauf occasionnellement, un lien spirituel avec ses prêtres. Il ne peut suivre de près leurs activités pastorales, il ne le fait que par des intermédiaires, et seulement quand il y a des problèmes... Les prêtres se sentent donc abandonnés, et nombreux sont ceux qui en arrivent à considérer l'évêque comme un patron ou un chef qu'il vaut mieux éviter.

L'administration diocésaine et les nombreux problèmes à résoudre en permanence, ainsi que les tentations inhérentes au décorum et aux honneurs qui entourent perpétuellement l'évêque, peuvent compromettre gravement sa mission, qui est, nous le savons, fondamentalement d'ordre spirituel, comme doit l'être également, bien sûr, celle du prêtre.

C'est pourquoi je crois qu'un diocèse ne devrait pas comporter plus de cent paroisses, dont l'évêque pourrait s'occuper de tous les points de vue, certes, mais, en premier lieu, du point de vue spirituel. La présence régulière de l'évêque dans les paroisses, et non seulement aux fêtes paroissiales, quand tout est joliment organisé, lui offrirait la possibilité d'une vraie connaissance des problèmes, et d'intervenir avec sagesse pour corriger d'éventuelles défaillances. De toute façon, les fidèles ont un grand respect pour leur évêque, mais, dans la situation actuelle, ils ne le connaissent qu'à distance ou à travers les médias. Il existe – je parle toujours de la Roumanie que je connais mieux que les autres pays de tradition orthodoxe – d'innombrables villages qui n'ont pas vu, depuis des dizaines, sinon des centaines d'années, l'évêque du lieu. Or l'Église orthodoxe est une Église épiscopale, non pas presbytérale !

La relation de l'Église et de l'État

En ce qui concerne la relation de l'Église et de l'État, le modèle traditionnel de la « symphonie », quoiqu'il n'ait jamais fonctionné de façon parfaite, reste cependant le modèle préféré dans la vision orthodoxe. L'orthodoxie, avec sa conception holistique (d'intégration) du réel, ne sépare pas en effet de façon tranchante le monde matériel et le monde spirituel. Le Salut concerne non seulement l'âme de l'être humain, mais dans une égale mesure le corps et le monde environnant, l'univers entier qui se concentre et se récapitule en l'être humain. Au fond, toutes les institutions d'une société devraient servir à l'être humain pour son destin éternel et pas seulement temporel, parce que la personne humaine ne peut être réduite à sa dimension temporelle, c'est-à-dire à ce monde.

En tant qu'institutions publiques, l'État et l'Église sont appelés à servir l'être humain, à se respecter mutuellement, à ne pas interférer dans leurs sphères d'activité propres : elles sont appelées également à coopérer dans les domaines qui concernent le bien de chaque personne et le bien de la communauté. Aujourd'hui, dans les pays anciennement communistes, l'Église orthodoxe jouit à beaucoup d'égards de l'aide de l'État pour l'éducation morale de la société et pour son propre engagement social. En Roumanie, tous les cultes religieux jouissent du même traitement de la part de l'État. Toutefois, en tant qu'autorité spirituelle et morale, l'Église a le devoir de s'opposer à l'État quand il ne respecte pas la Constitution du pays ou qu'il promeut des lois qui contreviennent aux principes évangéliques fondamentaux ou au droit naturel : cela concerne, par exemple, la libéralisation de l'avortement, de l'euthanasie, du mariage entre personnes du même sexe, de la prostitution... Par ailleurs il existe le danger que l'Église s'affaiblisse ou même perde sa liberté face à l'État, si elle lui est inféodée du point de vue financier. C'est pourquoi il ne me paraît pas du tout normal que les ministres de l'Église soient rémunérés par l'État. Je crois que le système qui conviendrait le mieux pour soutenir financièrement l'Église consisterait dans une contribution directe des fidèles ou dans l'impôt religieux, comme c'est le cas dans beaucoup de pays occidentaux.

L'orthodoxie face à la mondialisation

Le phénomène de la globalisation, propre au monde moderne, représente pour l'Église orthodoxe un grand défi, surtout parce qu'à cause de son histoire récente, difficile, elle est restée pendant longtemps isolée du monde extérieur. Le passage brusque d'une liberté très entravée, où lui étaient assurées toutefois une certaine protection et une certaine tranquillité, à la liberté totale où lui sont ouvertes des possibilités illimitées de manifestation et d'action, a trouvé l'orthodoxie dépourvue de la préparation qui lui aurait permis de faire face à une mondialisation qui se développe à une vitesse stupéfiante. Jusqu'à présent, les Églises orthodoxes n'ont pas formulé de point de vue commun face à ce phénomène, qu'il est certes difficile d'apprécier dans tous ses aspects. Les différentes Églises locales ont pris toutefois une position ferme en ce qui concerne les graves déviations, notamment morales, auxquelles est associé ce processus de mondialisation : la prédominance de l'esprit matérialiste, la négation de la foi ou le relativisme religieux, l'exaltation, qui finalement les dénature, des droits et des libertés de l'être humain, le mépris des identités et des traditions particulières, l'absence d'une ferme protection de la vie privée, la crise du marché financier mondial, la destruction de l'environnement naturel, etc.

Pourtant, je crois qu'à côté de ces aspects négatifs qui doivent être combattus avec la plus grande fermeté, nous pouvons trouver également dans le phénomène de mondialisation un aspect positif, notamment la tendance à l'unité du monde, qui ne peut venir que de Dieu. C'est comme une tentative pour revenir, même inconsciemment, à la situation antérieure à la Tour de Babel ! Mais, comme toute naissance, la naissance nouvelle du monde en vue de son unité ne peut se faire qu'en passant par les douleurs de l'enfantement. N'oublions pas que le développement de l'Empire romain, il y a deux mille ans, avec la « *pax romana* », a été également un essai de mondialisation qui a profité pleinement au christianisme dans son expansion. Le processus de mondialisation ne pouvant être freiné par personne, les chrétiens devraient profiter

de ses aspects positifs : la liberté d'expression et la liberté de circulation permettant de développer la mission, ils peuvent unir justement leurs forces pour contrecarrer les effets négatifs du phénomène.

L'orthodoxie et le mouvement œcuménique

Notre effort pour parvenir à l'unité chrétienne doit s'inscrire dans cette ligne. Le Sauveur Jésus-Christ a prié pour que tous ceux qui croient en lui soient un, « afin que le monde croie ». La division des chrétiens est le plus grand des contre-témoignages et un scandale pour le monde qui devrait voir en eux l'incarnation de l'amour du Christ, dans laquelle se manifeste l'amour « fou » de Dieu pour les humains. Or nous instrumentalisons l'amour, nous lui posons toujours des conditions, nous le transformons même en arme contre ceux qui ne croient pas comme nous. Cela ne signifie pas pourtant que l'amour doive être aveugle et qu'il doive accepter tout, y compris l'hérésie. Non ! L'amour est lucide, mais il descend sans arrogance au niveau de chacun, il se fait un avec lui et cherche à le gagner pour le Christ : « *Je me suis fait tout à tous, pour que quelques-uns au moins soient sauvés* ». En se faisant un avec les Juifs ou avec les païens, l'apôtre Paul n'a en rien perdu son identité propre de chrétien.

On sait que les orthodoxes sont parfois réticents à l'égard du mouvement œcuménique. Cette attitude provient d'un esprit d'autosuffisance de leur part, au prétexte qu'ils confessent la plénitude de la vérité, mais elle est causée aussi par l'attitude de certaines Églises face à des problèmes moraux auxquels est confronté le monde contemporain : l'homosexualité, l'avortement, l'euthanasie, les manipulations génétiques...

Cependant, il ne s'agit pas simplement, par exemple, de « condamner » l'avortement : s'il est bien évident pour nous que l'être humain existe dès la conception – et il faut le dire – il est non moins évident, me semble-t-il, que nous sommes appelés aussi et avant tout – et ceci légitime cela – à prendre en charge, matériellement et moralement, des femmes souvent acculées au désespoir et ne voyant pas d'autre issue. Remarquons-le : dans le rituel orthodoxe, la prière sur la femme qui a subi un avortement volontaire, ne parle pas de « condamnation », mais implore la miséricorde de Dieu. Si le manque d'unité dans le domaine moral est encore un contre-témoignage face au monde non chrétien, nous, les orthodoxes, nous devrions comprendre aussi qu'il ne suffit pas de confesser la plénitude de la vérité – il faut également que nous vivions la vérité : « *Ce ne sont pas tous ceux qui me disent : "Seigneur ! Seigneur !" qui entreront dans le Royaume des cieux !* »

Il existe également chez certains orthodoxes un anti-œcuménisme virulent qui ne peut être compris que comme une maladie spirituelle. En effet, aucun responsable ou théologien orthodoxe engagé dans le dialogue œcuménique ne fait de compromis doctrinaux : de toute façon, de tels compromis ne seraient pas acceptés par la conscience orthodoxe. De fait, personne au sein du mouvement œcuménique n'attend de compromis doctrinaux de la part des autres partenaires du dialogue. Même si le dialogue n'est pas toujours facile, parce que tous tiennent à leur identité, le dialogue demeure cependant la seule voie du rapprochement entre les chrétiens. Le refus du dialogue avec les autres chrétiens, et même avec les non-chrétiens, est un manque de maturité spirituelle, preuve d'une peur, contraire à l'esprit de liberté dans le Christ. Il existe pourtant une vraie culture du dialogue dans les domaines de la vie, qui fait défaut malheureusement à ceux qui sont habitués à une pensée totalitaire. De là proviennent toutes les mésententes entre les humains.

« Sans prière et sans humilité, le dialogue n'a pas de force »

En ce qui concerne la prière commune avec les autres chrétiens, je crois qu'elle est le souffle même et l'inspiration de tout dialogue. Sans prière et sans humilité, le dialogue n'a pas de force intérieure, de force de témoignage, et il ne conduit à rien. On comprend que la prière commune ne puisse avoir lieu qu'entre chrétiens qui confessent la Sainte Trinité et Jésus-Christ comme

Dieu et homme, puisque la prière s'adresse à la Sainte Trinité et au Christ Sauveur. Les canons du IV^e siècle qui interdisent de « prier avec des hérétiques » se réfèrent à ceux qui refusent la Sainte Trinité, c'est-à-dire la divinité du Christ, ou celle du Saint-Esprit. Or toutes les Églises historiques confessent la Sainte Trinité et Jésus-Christ Dieu et Homme, mort et ressuscité pour le salut du monde.

Un autre problème auquel est confrontée l'orthodoxie depuis plusieurs décennies est celui de la Diaspora orthodoxe, qui a tellement grandi ces derniers temps. Dans certains pays, comme les États-Unis, la France, l'Angleterre, l'Australie, l'Allemagne et l'Autriche, on peut dire qu'elle a déjà une histoire vénérable et qu'elle est bien organisée ; elle comporte de nombreux diocèses, des monastères et des écoles de théologie. Dans d'autres pays, comme l'Italie et l'Espagne, elle est de date plus récente, mais elle n'est pas moins importante en nombre.

Partout, la Diaspora orthodoxe est organisée suivant le principe ethnique, ses diocèses se trouvant, en général, sous la juridiction de leur Église-Mère. Toutefois, le patriarcat œcuménique, invoquant un canon du V^e siècle (28^e canon du quatrième concile œcuménique), érige des prétentions sur la Diaspora dans son ensemble, ce qui irrite les autres Églises locales. Bien qu'elles soient conscientes que l'avenir de l'orthodoxie dans la Diaspora consiste à établir des Églises locales, autonomes ou même autocéphales, aucune Église-Mère n'encourage ce processus naturel : pourtant, dans le fond, personne ne peut s'y opposer, parce qu'il s'agit, évolution naturelle, d'intégrer les fidèles dans la culture de l'espace où ils vivent et que la question relève du principe, fondamental en ecclésiologie orthodoxe, d'unité territoriale et non nationale ! Il est naturel que les orthodoxes de la deuxième, de la troisième ou de la quatrième génération, n'acceptent pas pour eux-mêmes la dénomination de Diaspora. Ils sont parfaitement intégrés dans la société où ils vivent et veulent avoir leur propre Église, avec la langue de culte de leurs pays respectifs, sans nier pour autant leur origine ethnique, en particulier les traditions de leur Église Mère.

Ce fait est très évident chez les orthodoxes des États-Unis et de France. En 1994, tous les évêques orthodoxes d'Amérique ont signé un document commun, qui demandait aux Églises Mères de reconnaître l'aspiration des fidèles du continent Nord-américain à se constituer en une Église unie. On sait que la réaction du patriarcat œcuménique a été très violente, allant jusqu'à la suspension de l'archevêque Iakovos. Il est vrai qu'à l'ancienne émigration s'est ajoutée une émigration nouvelle, très nombreuse et très attachée aux Églises d'origine. C'est compréhensible et naturel, mais cela freine toutefois le processus d'organisation de la « Diaspora » selon le principe canonique de territorialité. Je crois que le modèle que propose l'Église orthodoxe autocéphale d'Amérique (*Orthodox Church in America*), organisée tant selon le principe territorial que suivant le principe ethnique, est le plus indiqué à l'heure actuelle pour dynamiser la mission orthodoxe et le témoignage de l'Église orthodoxe dans un monde sécularisé.

Ici, je voudrais insister sur le fait que partout, en Occident, les orthodoxes de la « diaspora » ont été accueillis avec bienveillance par les Églises majoritaires. Il y a d'innombrables endroits où les orthodoxes, n'ayant pas leurs églises propres, célèbrent dans des églises catholiques ou protestantes. De même, la construction de lieux de culte orthodoxes a souvent bénéficié de subventions de la part des Églises majoritaires. Dans les pays d'Europe occidentale, il existe, en général, une bonne collaboration, à différents niveaux, entre les orthodoxes et les autres chrétiens. À la différence de ce que croient certains fidèles des pays traditionnellement orthodoxes, leurs frères dans la foi qui vivent dans la « diaspora » ne font aucun compromis doctrinal et respectent la Tradition de l'Église, parfois même mieux que ce qui se fait dans leurs pays d'origine.

Deux défis : l'unité de l'Église orthodoxe et la présence orthodoxe dans l'Union européenne

Je dois dire également que la question de la « diaspora orthodoxe », comme celle de l'octroi de l'autonomie et de l'autocéphalie, sont les seuls thèmes de l'agenda du très attendu Saint et

Grand Concile orthodoxe qui n'ont pas encore trouvé de solution. Ces sujets ont été discutés pour la dernière fois à Chambésy en 1993 ! Comme on le sait, le problème des juridictions divise profondément le monde orthodoxe. Cela est dû au fait qu'existe une grande difficulté à communiquer au niveau panorthodoxe, c'est-à-dire entre les primats des Églises autocéphales. Le patriarche Ignace IV d'Antioche a toujours souligné le besoin de rencontres régulières des primats des Églises orthodoxes territoriales. Plus récemment, le patriarche Daniel de Roumanie a proposé d'institutionnaliser de pareilles rencontres, tous les trois ans. Quoi qu'il en soit, la tendance au morcellement en Églises autocéphales suivant le principe national n'est pas dans l'esprit traditionnel de l'orthodoxie. C'est pourquoi l'Église orthodoxe a besoin d'une restructuration fondamentale de son système d'organisation et de fonctionnement au niveau panorthodoxe.

En guise de conclusion, je formulerai quelques souhaits communs aux Églises orthodoxes de l'Union européenne, en ce qui concerne les relations de l'Église et de l'État, et celles de l'Église et de la société. De la part de l'Union européenne, l'Église orthodoxe attend, pour les Eglises, l'assurance, de droit, d'occuper une position publique dans les États où elles sont actives, et de participer, au plan européen, à l'élaboration des normes morales qui fondent une société saine. Cela signifie que les relations entre l'Église et l'État, dans les États nationaux doit, demeurer de la responsabilité de chacun d'entre eux. Dans ce domaine, l'Union européenne ne doit pas s'immiscer dans les législations nationales. Pour ce qui est des règlements concernant le droit ecclésiastique, l'enseignement religieux, la présence de symboles religieux à l'école et dans les institutions publiques, par exemple, le soutien apporté aux Églises dans divers domaines doit se faire en conformité avec les traditions des États respectifs. Les pays qui ont déjà un modèle de coopération entre l'Église et l'État doivent pouvoir continuer à le développer, sans empêchement. Du point de vue politique, autant dans les États membres que sur le plan européen, les Églises doivent être acceptées comme partenaires de dialogue lorsqu'il s'agit de problèmes qui concernent le domaine religieux, afin d'éviter la situation humiliante qui consiste à exercer un « lobbying » auprès des hommes politiques. D'une manière générale, l'Église orthodoxe attend de l'Union européenne qu'elle reconnaisse et protège l'identité religieuse des hommes et des femmes en Europe, en tant qu'une des valeurs fondamentales de la dignité humaine.

[Traduit du roumain par le père Marc-Antoine COSTA de BEAUREGARD.
Version française revue et complétée par l'auteur.]

(Les intertitres sont de la rédaction du SOP.)

Directeur de la publication : père Michel EVDOKIMOV

Rédaction et réalisation : Jean-Claude POLET,
Serge TCHÉKAN

Abonnement annuel

	SOP mensuel	SOP + Suppléments
France + DOM	40,00 €	72,00 €
Europe + TOM	44,00 €	88,00 €
Autres pays	52,00 €	99,00 €

Commission paritaire : 1111 G 80948

C.C.P.: 21 016 76 L Paris

ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

Tarifs PAR AVION sur demande
