

Sur l'unité de l'Eglise

L'Eglise ne peut qu'être Une, tandis que la chrétienté, elle, est susceptible de se diviser : telle est l'enseignement orthodoxe sur la question de l'unité. L'Eglise ne peut qu'être une : avec la sainteté, la catholicité et l'apostolicité, cette unité appartient à ces qualités inhérentes au Corps du Christ qu'est l'Eglise. Nous confessons cela à chaque fois que nous exprimons notre foi dans le Symbole de Nicée-Constantinople : (Je crois) « *En l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique.* » Or ce terme d'unité reçoit deux acceptions : il signifiera aussi bien *l'absence de divisions* au sein de l'Eglise, que *l'unicité* de cette dernière, en laquelle et par laquelle nous sommes introduits dans le mystère de la Vivifiante Trinité. L'Eglise, étant Corps du Christ ne saurait être divisée, puisqu'il n'y a qu'un seul Corps du Christ et non plusieurs.¹

La compréhension orthodoxe de l'unité

Concernant la première acception, l'absence de divisions internes, elle suppose une résistance aux manœuvres du Diable (le *dia-bolos* = *Celui qui divise*) et se révèle toujours aussi le fruit de l'action de l'Esprit-Saint, grâce auquel la diversité des charismes et des dons des fidèles finit par concourir à l'unité du Corps du Christ. Cette unité ecclésiale s'exprimera dans un contenu identique de la foi, fondamentalement le même quels que soient les temps et les lieux. Cette foi commune n'a pas sa source dans quelques cogitations de nos intellects, elle est plus profondément ancrée en notre être, vivante et vécue, et se doit de se manifester par l'amour que les fidèles se portent les uns envers autres, ainsi que nous le rappelle le prêtre, à chaque Liturgie, lorsqu'avant que nous proclamions le symbole de la foi, nous sommes exhortés à vivre cet amour : « *Aimons-nous les uns les autres, afin que dans un même esprit, nous confessions ...* », et le chœur ou les fidèles poursuivent et répondent en disant : « *Le Père, le Fils et le Saint-Esprit, Trinité consubstantielle et indivisible.* » Une telle unité dans la foi s'exprime avec une force particulière au moment de l'eucharistie, de la communion sacramentelle, puisque : « *L'unité dans la communion eucharistique présuppose l'unité de la foi. Il ne peut y avoir de communion eucharistique s'il n'y a préalablement une communion dans la foi.* »²

Parce que l'unité de l'Eglise est unité du Corps du Christ, laquelle, une fois encore, est rendue possible par l'action de l'Esprit-Saint, elle ne saurait

¹ Sur ces développements Cf. J.C Larchet *L'Eglise, corps du Christ* Paris, Le Cerf 212, T 1, pp 23-34 et Boris Bobrinsky *Le mystère de l'Eglise* Paris Le Cerf 2003, pp 249-255

² J.C Larchet op cit p 32

relever d'un jeu institutionnel, mais procède et s'ancre dans un ordre divino-humain. Voilà pourquoi, dans la foi orthodoxe, ces deux acceptions du mot unité, qu'il s'agisse de l'identité profonde de la foi confessée par les fidèles, ou qu'il s'agisse de l'unicité de cette Eglise divino-humaine dont ils sont membres, constituent deux expressions d'une seule et unique certitude spirituelle : la réalité mystique de l'Eglise Corps du Christ et, puisqu'il ne peut y avoir plusieurs Corps du Christ, il ne se peut pas davantage qu'existent plusieurs Eglises.

Cette compréhension-là de l'ecclésiologie est une constante de la Tradition et de l'enseignement orthodoxe. L'Archimandrite Placide le rappelait encore, avec toute la rigueur et la compréhension qu'on lui connaît, dans un texte de 1995, *Points de vue orthodoxes sur l'unité des chrétiens*, réédité depuis dans un recueil de plusieurs de ses contributions : *De l'Orient à l'Occident*.³ L'auteur ne faisait alors qu'exposer un enseignement doctrinal constant en Orthodoxie : « *L'ecclésiologie orthodoxe est demeurée pour l'essentiel, malgré des distorsions dues aux circonstances historiques et aux péchés des hommes, celle de l'Eglise ancienne, avec laquelle l'Eglise orthodoxe aujourd'hui se sent en parfaite continuité, sans rupture aucune. Elle a conscience d'être, purement et simplement, l'Eglise de Dieu. Elle ne peut considérer les autres confessions chrétiennes que comme des membres détachés de l'unité ecclésiale, pleinement conservée en elle. Sa tradition a pour contenu normatif ce que tous les chrétiens, avant l'époque des séparations, ont considéré ensemble comme faisant partie du dépôt apostolique, qu'il s'agisse de la foi elle-même ou de la vie ecclésiale. Du point de vue orthodoxe, l'unité entre tous les groupes chrétiens séparés ne peut se réaliser que par le retour à la Tradition commune et universelle de l'Eglise : ce qui a été reçu comme dogme de foi ou vécu comme institutions communes « partout, toujours et par tous » durant le millénaire qui précéda les séparations, sans rien y ajouter ni rien y retrancher. Adhérant à la plénitude de la Tradition, chacune de ces communautés se trouverait ipso facto dans l'unité de l'Eglise universelle.* »⁴

L'Eglise Orthodoxe et l'œcuménisme

Or, c'est précisément cette conviction d'être au bénéfice de l'unique Eglise du Christ qui fonde, en un apparent paradoxe, l'engagement de l'Eglise orthodoxe dans l'œcuménisme. En effet, un de ses devoirs, et le premier d'entre eux lorsqu'il s'agit d'unité, est d'exposer ses convictions, d'en expliciter le contenu et les fondements. Bien sûr, les porter à la connaissance de chrétiens non-orthodoxes ne constituera pas une condition suffisante pour convaincre

³ Père Placide Deseille *De l'Orient à l'Occident. Orthodoxie et Catholicisme*. Genève, Editions des Syrtes, 2017

⁴ op.cit. pp 317-318

chacun de cheminer vers la redécouverte et le rétablissement d'une unité englobant tous les chrétiens. Néanmoins, un orthodoxe se doit d'avoir le courage de faire connaître et d'exposer la dogmatique et l'ecclésiologie en laquelle il croit, avec toute l'aménité souhaitable et exigible, mais sans contorsions particulières, lesquelles ne serviraient alors qu'à grimer en un soi-disant « respect » des autres ses propres attermoiements. Une des prières de l'office de Vêpres nous dit : « *Tu es béni, Seigneur, enseigne-moi tes jugements. Tu es béni, Maître, fais-moi comprendre tes jugements. Tu es béni, Saint, illumine-moi par tes jugements.* » Cette progression, du simple enseignement jusqu' à une possible compréhension, puis de cette compréhension jusqu'à l' « Illumination » - désignant alors comme un acquiescement profond à la Parole Révélée, assentiment rendu possible par la rencontre personnelle avec Celui qui est vivant - ⁵ cette gradation, donc, nous rappellerait, s'il en était besoin, combien paroles et témoignages ne sauraient suffire à persuader. Mais ce devoir de témoigner reste le seul à se trouver à notre portée : ni l'acquiescement de cœur et d'esprit ni, à plus forte raison, l'« illumination » ne relèvent du pouvoir de celui qui atteste et témoigne. En dépit de ces limites, témoigner, dire clairement sa foi est indispensable, et tout particulièrement lors des rencontres entre personnes de confessions différentes, comme avait su l'exposer avec force le Père Georges Florosky (1893-1979) en 1949, pour justifier sa participation au tout récent Conseil Œcuménique des Eglises : « *Je considère pareille participation non seulement comme permise et possible pour les orthodoxes, mais encore comme un devoir direct découlant de l'essence même de la conscience orthodoxe et de l'obligation qui incombe à la véritable Eglise de témoigner sans relâche partout dans les synagogues, les rois et les princes. Comment croira-t-on, à moins d'avoir entendu ? Et comment entendra-t-on sans prédication ?* » ⁶

La conscience d'être membre de l'Eglise de Dieu est, à mon sens, l'unique raison, le seul fondement de la participation orthodoxe à des rencontres « œcuméniques ». Certes, ces convictions fondamentales ne feront pas de notre devoir de témoigner une sinécure ! On ne saurait trouver prémisses mieux à même de favoriser incompréhensions et rejets, tant l'évocation même d'une Vérité, d'une Unicité semble inconvenante à la *doxa* du jour, y compris à la *doxa* interconfessionnelle, trop souvent encline à se délecter dans l'eau trouble de tout barbotage n'affirmant plus rien, afin de n'indisposer personne. Disons avec force que ce témoignage-là doit exclure, chez celui qui le profère, toute suffisance, toute présomption ou, pire encore, toute arrogance. Transmettre, du mieux possible, une Tradition théologique et ecclésiale, implique, par hypothèse, de se reconnaître d'abord comme un débiteur, un héritier, un bénéficiaire qui ne saurait s'enorgueillir de ce qu'il a reçu : « *Qu'as-tu que tu*

⁵ « *Il est vivant, le Seigneur devant qui je le teins* » dit le prophète Elie s'adressant à Achab 1 R 17, 1

⁶ Georges Florosky, « Une vue sur l'Assemblée d'Amsterdam », *Irenikon*, 22 (1949) p.9-10, cité in Père Placide, op. cit. p 319-320 ;

*n'aies reçu ? Et si tu l'as reçu, pourquoi te glorifier comme si tu ne l'avais pas reçu ? »*⁷ Concilier des qualités aussi conflictuelles que l'humilité et la rigueur, la bienveillance et le courage spirituel relève assurément du défi, et fait courir le risque de heurter des attentes par trop accommodantes et consensuelles. L'apôtre Paul a bien connu et vécu ces tensions, lui qui tantôt sait se faire tout à tous,⁸ tantôt exhorte à insister, réfuter, menacer, « *avec une patience inlassable et le souci d'instruire* »,⁹ tantôt s'oppose publiquement et sans douceur excessive à Pierre, lors d'une rencontre à Antioche.¹⁰ L'expérience montre toutefois combien ces tensions peuvent être surmontées : c'est même sans doute une des belles attestations de la présence dynamique et pacificatrice de l'Esprit-Saint que de voir sourdre et s'affermir des amitiés profondes et fortes entre personnes de confessions diverses, à l'occasion de ces rencontres entre chrétiens de différentes appartenances. Autant trop de rencontres « œcuméniques » excellent à s'ensabler tantôt dans des accommodements ecclésiaux convenus, tantôt dans des mises en scènes dont le but, aussi vain qu'inconvenant, est de complaire à des attentes médiatiques, autant ces affinités, voire ces amitiés véritables entre personnes dont les convictions diffèrent, et qui ont les unes et les autres connaissance des raisons d'être de ces différences, sont les signes d'une unité véritable bien qu'invisible, donnée par Celui qui parviendra à tous nous mener en pâture en Son unique enclos.

Cette unité chrétienne en une unicité ecclésiale retrouvée sera avant tout l'œuvre de la présence agissante, sanctifiante, transfiguratrice et mystérieuse de la Sainte Trinité. Certes, il appartient à chacun de nous, comme toujours, de se laisser convertir pour contribuer à cette unité, nous qui sommes « *les collaborateurs (synergoi) de Dieu.* »¹¹ Mais comment et quand cette unité de tous les chrétiens en l'unique Corps du Christ se manifestera-t-elle, voilà qui nous échappe ! Gardons-nous d'imaginer cette unité à la façon d'armées se déplaçant en rangs serrés et dont l'une se retrouverait victorieuse ! Le Christ lui-même nous a enseigné qu'il existe plusieurs demeures dans la maison de son Père ;¹² d'ailleurs, jamais l'Eglise indivise, avant le schisme du XI^e siècle, n'avait pris la forme d'un bloc monolithique et inerte ! L'unicité ecclésiale trouve sa source ultime dans l'amour Trinitaire, dans lequel nous sommes invités à entrer,¹³ et, de cet amour, l'Eglise est signe *et* par l'amour de ses fidèles les uns pour les autres *et* par l'unité de sa foi. La règle donnée par saint Vincent de Lérins : « *Veiller avec le plus grand soin à tenir pour vrai ce qui a été cru partout, toujours et par tous (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*

⁷ | Co 4, 7

⁸ 1 Co 9,22

⁹ 2 Tm 4, 2

¹⁰ Ga 2,11

¹¹ 1 Co 3, 9

¹² Jn 14,2

¹³ Jn 17, 20-22

creditum est) » ¹⁴ conserve toute sa force et demeure inamissible. Nul pas vers l'unité ne peut se faire en faisant fonds sur quelque mépris, indifférence ou pleutre amnésie de ce que l'Eglise indivise a su, en ses Conciles et dans sa Tradition, expliciter et transmettre. Seule cette fidélité à l'Eglise, seule cette vie dans le Corps du Christ peut permettre de tenir face aux mensonges du Monde, dont nous savons quel en est le Prince. ¹⁵

L'enseignement de l'Eglise n'est pas d'ordre intellectuel

En osant dire sa confiance « *d'être, purement et simplement, l'Eglise de Dieu* » l'Eglise Orthodoxe n'affirme pas une certitude d'ordre intellectuel ou philosophique qui procéderait d'un acquiescement à une argumentation, ou à quelque raisonnement. La Vérité ici invoquée n'est pas celle d'une doctrine, d'une philosophie, d'un système, d'un corpus conceptuel, puisque cette Vérité – et tous les chrétiens, orthodoxes ou non, confessent cela - est une Personne, le Christ, la personne de Celui qui est « *Le Chemin, la Vérité et la Vie* », ¹⁶ Vérité vivante, agissante, transcendante et immanente, réelle et mystique. Je ne crois pas qu'une seule personne se soit retrouvée orthodoxe après avoir été convaincue par les mirages d'une dialectique démonstrative !

Souvent, chez ceux qui ne sont pas nés dans des familles déjà orthodoxes, cette conscience d'avoir pu entrer dans la plénitude de l'Eglise fondée en Christ s'est éveillée grâce à la richesse liturgique des offices. Ce fut, par exemple, le cheminement spirituel de bien des catholiques qui devinrent orthodoxes suite au naufrage liturgique de leur Eglise, après Vatican II. Certes, l'incitation à « *s'ouvrir au monde* » pouvait déjà laisser perplexe, mais les « *renouveaux* » qui s'ensuivirent dans tant de paroisses en firent fuir plus d'un : en quelques semaines, *exit* l'ordonnancement des offices, la vêtue liturgique, le trésor multiséculaire de l'hymnologie grégorienne, et j'en passe ... le tout accompagné de la jubilation de modernistes quelque peu jacobins, trop heureux de pouvoir bouter de leurs églises ce qu'ils considéraient n'être que des vieilleries. Certains de ceux qui quittèrent sur la pointe des pieds une institution par laquelle ils s'étaient sentis rejetés trouvèrent dans les Liturgies dites « *orientales* » un réconfort véritable, comme une sorte de *sensation* de retrouver ce qui leur avait été enlevé.

Toutefois, un tel ressenti n'équivaut pas à une conversion, même s'il la facilite : il suffirait peut-être à tenir lieu de viatique pour un « *traditionnaliste* », mais l'orthodoxie est sans lien avec cette typologie affective. Mais peu à peu, grâce à une assiduité aux offices orthodoxes, le néophyte saisit qu'il se trouve en

¹⁴ Saint Vincent de Lérins *Commonitorium* Namur Editions du Soleil Levant 1959 p 39

¹⁵ Jn 12,31

¹⁶ Jn 14,6

présence d'une richesse plus vaste et profonde que celle de la seule splendeur liturgique. Les textes chantés pendant les offices le mettent en présence des trésors des manducations patristiques, le vocabulaire élaboré par les sept premiers conciles œcuméniques lui devient familier, et tout cela enrichit sa manducation de l'ensemble des textes bibliques. Par sa présence heureuse à ces liturgies qui s'adressent, par le biais de la gestuelle, des vêtements sacerdotaux, des icônes, des chants, de l'encens à la totalité humaine et non point au seul intellect, le fidèle s'imprègne, quelles que soient l'évanescence ou l'insuffisance de son attention, d'une sapidité du mystère, d'un goût de vivre en Christ, en communion avec les saints, les anges, les archanges et toutes les armées célestes, et plus encore avec la Mère de Dieu. Dans cette Eglise qui est aussi notre mère, puisqu'en elle nous recevons vie et nourriture, il pourra déjà éprouver, comme une *présence* divine, tant il est vrai que « *Le Royaume des Cieux est au-dedans de nous.* »¹⁷

Le danger du relativisme

Si la nécessité d'œuvrer à l'unité des chrétiens ne fait pas de doute, comme l'avait proclamé en son temps le métropolitain Germain de Thyatire (1872-1951), il ne s'ensuit pas que chacun ait vocation à exercer des responsabilités en ce sens, ni que la participation à tout « groupe œcuménique » soit automatiquement et nécessairement bénéfique. En effet, il nous semble pouvoir discerner deux tentations qui sont, sinon inhérentes, du moins grandement facilitées cet ordre de rencontres ; celle du relativisme, celle de la sécularisation.

Entendons par relativisme cette maladie intellectuelle et spirituelle, réduisant le souci de ce qui est vrai à une affaire de psychologie, de ressenti, d'habitude ou de « culture » ; cette maladie sévit, sous diverses formes, en tous domaines. Une *doxa*, d'autant plus pernicieuse qu'elle est anonyme et protéiforme, laisse même accroire que tout tenant d'une exigence de vérité serait inévitablement pourvoyeur de ces grands fléaux nommés fanatismes, guerres et autres formes de violence collective.

On reconnaît là la vieille resucée des vaticinations des années soixante sur le « caractère fasciste » du langage, du savoir, et bien entendu, de la vérité. Réfléchir quelques instants au contenu de cette hâblerie devrait pourtant suffire à en montrer l'incongruité : depuis quand des aveuglements collectifs comme furent les totalitarismes se seraient-ils préoccupés de discerner le vrai et le faux, le vraisemblable et l'aberrant ? Que des idéologues aient qualifié de vraies nombre de leurs impostures est un fait, mais faut-il en conclure que ces dernières auraient voix au chapitre pour traiter du vrai et du faux, au seul motif qu'elle

¹⁷ Lc 17, 21

furent crues ? Ne nous laissons pas tétaniser par cette sorte de chantage qui voudrait que, puisque nous affirmons que tout ne se vaut pas, nous révélerions *ipso facto* un tempérament d'inquisiteur, d'ennemi patenté de la liberté des consciences !

Ce relativisme, lorsqu'il se loge dans des consciences chrétiennes, en appellera à la « charité » ou, pour ceux n'osant plus utiliser ce terme, au « respect » : toutes les formes de confessions chrétiennes seraient, au même degré et avec une force analogue, habitées de la Vérité vivante qu'est le Christ. Tout ne se vaudrait peut-être pas, mais tout serait respectable dans la mesure où les convictions divergentes se fonderaient toutes dans le « vécu » de personnes de bonne foi. Il ne faudrait parler que de « sensibilité » ou de « culture » et proscrire une fois pour toutes les concepts de dogmatique, de doctrine et de Tradition !

Ces réductions de l'enseignement de l'Eglise à des circonstances historiques, culturelles ayant induit des « vécus » différents, même lovées dans un souci de « comprendre l'autre » constituent des aberrations ! Prenons un premier exemple : celui de l'adoration du Saint Sacrement dans la piété catholique. J'entends bien qu'une personne fidèle et pieuse vive un temps de prière pendant un office du Salut au Saint Sacrement. Je me garderai bien de juger sa piété, mais cela n'épuise aucunement le sujet : cette adoration de l'hostie consacrée renvoie *aussi* à une compréhension de ce qu'est la doctrine romaine de la « présence réelle », laquelle fut pensée dans une approche autant philosophique que théologique – la scolastique - et par conséquent, cette vénération n'est point réductible à du « vécu » psychologique, elle implique une théologie. Prenons un second exemple, celui de la place et du sens des icônes dans notre foi orthodoxe. Là encore, qu'une personne chrétienne et non orthodoxe dise que cela ne s'inscrit pas dans sa « sensibilité » a certes du sens, mais cette affirmation reste toute factuelle : le sens de l'icône lui est resté étranger. Il ne s'ensuit nullement que les attitudes de vénération, de rejet, ou de simple indifférence à l'égard de l'icône aient la même validité théologique. Léonide Ouspensky a su écrire avec force que l'icône n'avait rien à voir avec la « culture » : « *Formé progressivement par l'Eglise, le langage pictural de l'icône est, dès le début, propre à tous les peuples chrétiens, indépendamment des cloisonnements nationaux, sociaux ou culturels, parce que son unité n'est pas le fruit d'une culture commune ni de règles administratives, mais de la foi commune.* »¹⁸ En effet, la place de l'icône procède de la réalité de l'incarnation divine en Jésus-Christ, qui pleinement Dieu et pleinement homme a donc eu un visage, ce qui lève, pour la seconde Personne de la Trinité, l'interdiction vétérotestamentaire d'élaborer une image de Dieu. Il s'agit de bien plus,

¹⁸ - Léonide Ouspensky *La théologie de l'icône* Paris Le Cerf 1980 pp 445-446

d'ailleurs, que de la levée d'une interdiction, puisque l'image du Christ est l'affirmation même et une des formes de la proclamation de ce mystère de l'incarnation. Ainsi, en réduisant des différences à des enjeux culturels ou personnels, ce qui devient facilement une tentation dans des rencontres « œcuméniques » informelles, on s'égare dans des approximations et des erreurs, sans nul bénéfice pour un approfondissement de sa foi.

Il peut en aller de même lors de rencontres davantage élaborées, comprenant des « célébrations œcuméniques ». Ce terme de célébration est retenu afin d'éviter des terminologies précises et ecclésiales – Divine Liturgie, Messe, Culte - qui ne seraient pas reçues par tous. Mais que peuvent bien être des « célébrations œcuméniques » ? Leur caractère œcuménique est défendable si l'on pense aux *célébrants*, mais devient fallacieux si l'on songe au *contenu* de la célébration. Parce que des personnes de différentes familles chrétiennes se sont rassemblées et prient ensemble l'unique Dieu Trinitaire incarné en Jésus Christ, il y a bien en effet, et par définition, une assemblée œcuménique. Mais le *contenu* de la célébration ne l'est pas *et ne peut pas l'être*, eu égard au souci de ne heurter aucune des « *sensibilités* » parmi les fidèles présents. Ainsi, aucune « célébration œcuménique » n'adressera de prière à la Mère de Dieu, pour ne pas heurter les participants protestants. On m'objectera qu'y aurait œcuménicité puisque les prières communes s'inscrivent dans un « socle » commun à tous les chrétiens. Mais cette image d'un socle commun est, pour un orthodoxe, indéfendable : elle supposerait que le contenu de la foi s'apparente à des cercles concentriques, avec un noyau bien isolé et consensuel, autour duquel graviteraient des adjonctions optatives, parmi lesquelles, par exemple, la vénération de la Mère de Dieu... Or, l'Incarnation et le salut qui s'ensuit a supposé le Oui marial, et l'enfantement par la Vierge Marie de notre Créateur donne à cette dernière une place unique aussi bien au sein de l'Humanité que dans le mystère de notre salut. De sorte que le silence marial dans les « célébrations œcuméniques » exclut toute œcuménicité véritable, puisque ni les orthodoxes ni les catholiques ne sauraient acquiescer à ce qu'il signifie.

Les tentations de la sécularisation

Nous nommerons « sécularisation » le second danger, non point créé mais favorisé par des rencontres interconfessionnelles. Par sécularisation, nous entendrons cette croyance selon laquelle le plus important dans la foi chrétienne se trouverait moins dans son contenu même, disons, malgré cette approximation, dans sa dogmatique et sa doctrine, que dans des pratiques ou, comme on le dit aujourd'hui, dans des « *engagements* » auxquels la foi devrait nécessairement

conduire. Conviction fort courante et, si elle ne se fonde pas sur le seul relativisme précédemment évoqué, elle peut facilement en procéder : pour peu que l'appétence théologique soit frappée d'asthénie, que s'installe un désintérêt profond à l'égard des grands textes conciliaires et des écrits des théologiens les plus importants¹⁹ au motif qu'ils ne seraient plus « adaptés » aux données du monde contemporains mais « dépassés », il devient tentant d'échafauder d'autres tensions que celles transmises par la Tradition – entre ce monde passager et le Royaume, entre la condition pécheresse de l'homme et sa vocation à la déification, par exemple – et de chercher à « christianiser » cette idolâtrie du « Progrès » instituée au XVIII^e siècle par les chantres des soi-disant « Lumières ». On en connaît les articles de foi : à un « *avant* » moyenâgeux, chrétien, infantile et superstitieux, englué dans l'ignorance, l'injustice et le malheur, fait face à un « *à venir* » dans lequel la progression des savoirs, de l'éducation, des techniques ne manquera pas de faire advenir une humanité nouvelle, avec l'harmonie sociale et le bonheur y afférents. Certes ... les désastres répétés induits par le mirage de ces lendemains chantants, depuis la « Vendée vengée » jusqu'aux joyeusetés des khmers rouges, ont quelque peu calmé la fébrilité de l'attente de ces lendemains qui chantent !

Mais si la dichotomie d'un *avant* ténébreux et d'un *avenir* éclatant ne fonctionne plus dans sa version épique, la croyance selon laquelle l'homme contemporain saurait, bien mieux que ses aïeux, comprendre, expliquer, voire discerner l'essentiel est fort loin de s'être volatilisée ! Cette rémanence de l'historicisme²⁰ s'observe sans peine dans le lexique du temps présent, auquel nos églises n'échappent pas. Ainsi, des esprits prédisposés à accueillir toute innovation se verront-ils qualifiés d'« ouverts », par opposition à ceux qui se montrent d'abord attentifs à la qualité spirituelle de ce qui a été élaboré, médité dans une Tradition dont ils se savent héritiers et bénéficiaires et, qui risquent fort, eux, de se voir taxés de « fermés », « fondamentalistes », bref quelque peu attardés ...

Ce lexique, si fortement lesté d'idéologie séculière, fait rarement l'objet d'une attention particulière dans les cercles ecclésiaux, et les rencontres interconfessionnelles ont toute probabilité d'en aggraver la prégnance : en effet, toutes les confessions issues des mouvements de la Réforme²¹ ont la conviction d'avoir retrouvé le sens véritable de la foi chrétienne, de l'avoir épurée d'un ensemble de scories étrangères au cœur véritable de la Révélation ; en elles, la tension entre un *avant* marqué par des confusions, des accommodements indus, des syncrétismes coupables et un *après* caractérisé par une pureté retrouvée est

¹⁹ - Pour l'Eglise orthodoxe : l'évangéliste Jean, Grégoire le Théologien (Grégoire de Nazianze) 329-390), Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) Basile le Grand (325-381), Jean Chrysostome (345-408), Maxime le Confesseur (580-662), Grégoire Palamas (1296-1359) par exemple.

²⁰ Croire que le devenir historique a, par lui-même une signification et une direction, puisqu'il s'orienterait nécessairement vers le mieux

²¹ Elles sont plus que majoritaires dans une Institution comme le Conseil Œcuménique des Eglises !

caractéristique de leur identité. Ces confessions constituent plus des trois-quarts des membres du Conseil Œcuménique des Eglises, par exemple... De surcroît, dans l'Eglise catholique, la sacralisation du Concile de Vatican II a greffé cette dichotomie d'un *avant* et d'un *après* dans sa manière de penser sa propre histoire, depuis les années soixante. Le schème historiciste s'y trouve désormais installé à demeure, avec une réinterprétation de son passé qui la rapproche fortement du protestantisme : avec Vatican II, le sens véritable de l'Eglise aurait été retrouvé, malgré (ou grâce à ? ...) la mise au rancart de son trésor hymnologique porté par le latin, l'abandon des vêtements liturgiques, l'orientation des célébrations qui ne sont plus tournées vers l'Est, symbole du Christ soleil levant, en totale contradiction d'ailleurs avec la symbolique architecturale dans laquelle se déroulent ces célébrations ... *Après* ce Concile, une droite compréhension du sens évangélique aurait conduit à donner enfin toute sa place au monde présent ainsi qu'à une foi véritable, ne cherchant plus refuge dans des « arrière-monde ». A tel point que, parfois, le salut du Monde pourrait sembler occuper la place accordée *avant* à celui de l'âme...

Outre le couple « *ouvert* » et *fermé* », d'autres mots mériteraient quelque attention : celui *d'engagement* par exemple. Issu du domaine militaire et politique, ce terme est maintenant en usage, dans le monde, pour signifier l'action tous ceux qui adhèrent ou participent à des associations caritatives ou humanitaires. Pourquoi pas ? Mais, n'est-il pas plus étonnant qu'il serve aussi à désigner la présence assidue d'un chrétien au sein de son Eglise ? Comme s'il était devenu plus convenable de dire d'une personne qu'elle est « engagée » au lieu de voir en elle quelqu'un de « pieux et fidèle » comme cela était d'usage il n'y a pas si longtemps ! Est-il incongru d'y voir le signe d'une sorte de glissement axiologique, de glissement de valeurs ? L'*engagement* au service d'une cause, trop souvent perçu comme plus important que l'assiduité aux offices, à la prière, à la vie d'Eglise, serait alors devenu le terme générique permettant de désigner toute forme d'activité valorisante, parce que soi-disant moderne, tandis que dans les qualificatifs de *pieux* ou de fidèles suinteraient quelques relents de *fermeture* et de *repli identitaire*.

Les mots ne sont pas neutres, leur choix n'a rien d'anodin : ils sont porteurs d'une pensée, d'une compréhension du monde et de la destinée humaine et font largement corps avec elles. Lors des grandes controverses conciliaires sur la Christologie ou le sens des icônes, nombre de saints furent persécutés, exilés, voire torturés et mis à mort pour rester fidèles à une foi droite, laquelle s'exprimait aussi par des *mots*. Nous autres, orthodoxes, devrions nous montrer plus attentifs à cette exigence lexicale : il ne s'agit point de purisme ou de préciosité, mais d'une exigence de foi. Ne craignons pas de déranger ! Le Christ est venu apporter non pas du consensuel mou et compatible avec les fantasmagories et les humeurs changeantes de ce monde, mais un

glaive,²² et l'apôtre Paul voit dans la Parole de Dieu comme un glaive de l'Esprit²³ tandis que l'Épître aux hébreux nous dit à propos de cette Parole qu'elle est « *Efficace et plus incisive qu'aucun glaive à deux tranchants (qu') elle pénètre jusqu'au point de division de l'âme et de l'esprit, des articulations et des moelles, (qu') elle peut juger les sentiments et les pensées du cœur.* »²⁴ Voilà les véritables raisons de nous rendre attentifs à ne point mésuser de notions attrape-tout lorsqu'il s'agit de discerner comment témoigner de la foi qui nous anime.

Sur un article du professeur Paul Ladouceur

J'ai évoqué ces pseudo-notions ouvertes du « *fermé* » et de « *l'ouvert* », elles se propagent aussi par d'autres mots comme « *traditionnaliste* » ou « *fondamentaliste.* » Je pense à un récent article du professeur Paul Ladouceur sur les néo-traditionnalistes.²⁵

Il s'y oppose à l'enseignement de plusieurs auteurs dont les Pères Jean Romanidis (1927-2001), Georges Metallinos (1940-2019) le Métropolite Hiérothée Vlacos (né en 1945), ou encore Peter Heers, qui vit et enseigne aux Etats-Unis. Tous s'y voient revêtus du qualificatif de néo-traditionnaliste, le préfixe « *néo* » ayant l'heur de plaire aux universitaires auxquels nous sommes aussi redevables du néo-modernisme et autres néo-conservatismes. La principale préoccupation de tous ces auteurs, nous est-il précisé, est l'anti-œcuménisme, caractérisé par une « *ecclésiologie exclusiviste* », pour laquelle l'ensemble des sacrements dispensés dans les confessions non-orthodoxes, à commencer par le baptême, ne sont que des rituels vides, puisqu'ils n'unissent ni au Christ ni à son Eglise. Dès lors, pour tous ces penseurs, puisqu'il n'y a pas de salut en-dehors de l'Eglise Orthodoxe, ni d'autre entrée en elle que ses propres sacrements, il s'ensuivrait, en toute logique, qu'un non-orthodoxe ne pourrait être sauvé... ! Une conclusion que Jean Romanidis n'avait pas faite sienne, nous est-il précisé, ce dernier ayant enseigné que seul Dieu pouvait savoir s'il y a un salut pour les non-orthodoxes.

L'article se poursuit en critiquant ces thèses quelque peu faciles à réfuter, et fait appel à des expressions comme celle « *d'ecclésiologie sur abonnement* » pour tancer tous ces orthodoxes qui voient dans le baptême administré par la bonne Eglise comme un ticket d'entrée dans une arche de salut. Difficile de se sentir en désaccord avec Ladouceur lorsqu'il écrit qu'avec une telle interprétation de l'Eglise et des sacrements, nous nous trouvons en présence

²² Mt 10, 36

²³ Ep 6, 17

²⁴ He 4, 12

²⁵ Paul Ladouceur *L'ecclésiologie néo-traditionnaliste dans l'orthodoxie* in : revue *Contacts*, n° 285, Janvier-mars 2024 pp 73-100

d'une théologie « *rationnelle, logique et cohérente. Et son talon d'Achille est précisément sa rationalité. L'Eglise n'est plus le Corps du Christ, dont la pleine nature reste un mystère théologique, mais une structure définie et englobée par la raison humaine.* »²⁶

Ce n'est pas la critique de ces thèses-là qui me gêne, mais la filiation avec l'œuvre de saint Justin Popovitch qui pourrait leur être imputée, imputation sur laquelle l'auteur ne se prononce pas avec beaucoup de clarté. Au début de son article, il écrit : « *Les fondements de l'ecclésiologie eucharistique exclusiviste se trouvent chez saint Justin Popovitch* »²⁷ Plus loin, et pour flétrir ces approches rationnelles et logiques rencontrées dans ces textes dont il fait la critique, il donne une longue et magnifique citation du saint de Tchélié dans laquelle ce dernier insiste sur le mystère de l'Eglise : « *Le Christ et l'Eglise ? C'est là un grand mystère (Eph 5,32), le plus grand de tous dans tous les mondes. Ni l'esprit humain, ni les mots humains ne suffisent à exprimer, même approximativement, un mystère aussi grand, aussi saint.* »²⁸

On ne peut, en toute rigueur, accuser Paul Ladouceur d'effectuer un amalgame entre l'auteur de la *Philosophie orthodoxe de la vérité* et ces essayistes avec lesquels il croise le fer. Néanmoins, faute d'explicitement les fondements respectifs et de la pensée de saint Justin Popovitch et de celle de ses prétendus héritiers, il peut laisser le lecteur dans l'incertitude au sujet d'un des plus grands saints du XX^e siècle, et cela grâce au flou sémantique induit par cette pseudo-notion de *fondamentalisme* dont il use et mésuse, laquelle n'est qu'une variante du clivage historiciste *ouvert/ fermé*. Parce que ce mot de *fondamentalisme* relève plus de l'idéologie que de la théologie, il est inconvenant d'en faire usage pour évoquer une œuvre aussi remarquablement dense que celle de saint Justin de Tchélié.

Oui, saint Justin Popovitch s'est opposé à l'engouement pour l'œcuménisme, dans lequel il voyait s'engouffrer une diversité de convictions juste bonne à récuser la radicalité de la foi en Celui qui est « *La Voie, la Vérité et la Vie.* »²⁹ Comme l'avait fait saint Grégoire Palamas sept siècles plus tôt, saint Justin combattit de toutes ses forces les tentations et tentatives conduisant à dissoudre la radicalité du salut en Christ, à force de l'accommoder, bon an mal an, à l'esprit et aux préjugés du temps, aux idoles du siècle, toujours désignés, dans le lexique de ce théologien, par le terme générique d'*humanisme*. C'est bien sa foi absolue et fondamentale dans la Révélation de Dieu en Jésus-Christ qui lui fit écrire que « *Le Dieu-Homme est la valeur la plus haute et parfaite, la*

²⁶ Loc. cit. p 92

²⁷ Id p 74

²⁸ Id p 93

²⁹ Jn 14, 6

*seule valeur éternelle, et par cela et pour cela, le seul critère éternel de la vérité, de la vie, de la justice, de la lumière, du bien, de la sagesse. »*³⁰ La radicalité de sa foi en Christ n'est autre que celle qui professée dans l'Eglise Orthodoxe, laquelle « *S'en tient sans hésitation aux principes de la méthode divino-humaine des saints Apôtres et des Conciles œcuméniques. »*³¹

Libre à chacun de qualifier cette foi exigeante de « *fondamentaliste* » ! Mais il faudrait alors comprendre que, loin de nous *fermer* et nous enfermer, c'est au contraire cette absoluité de la confiance en Christ Dieu-Homme qui peut nous arracher aux Puissances foisonnantes du Mensonge, aux mille variations des séductions du Prince de ce Monde, mensonges et séductions qui, elles, toujours nous *enferment*, nous asservissent et nous aliènent. Et c'est par l'Eglise, en sa qualité mystique de Corps du Christ, que des forces nous sont données, proposées, rendues possibles pour que nous nous laissions greffer au Christ, ce qui suppose notre collaboration, autrement dit tout notre combat dans une ascèse chrétienne. Cette « incorporation » en Christ, par l'Eglise qui est Son Corps, n'a rigoureusement rien à voir l'image d'un club garant d'un confort salvifique dont les sacrements tiendraient lieu de « ticket d'entrée ».

Enfin, s'il est un spirituel qui eut le sens du mystère et jamais ne s'égara dans des ratiocinations aberrantes soi-disant logiques, c'est bien saint Justin Popovitch ! Certes, Paul Ladouceur nous le laisse entendre, mais j'eusse préféré qu'il l'explicitât ! Mieux que nous, le grand saint serbe éprouvait et vivait le mystère de ce Dieu dont on peut admettre qu'Il a bien désigné, *via* un tirage au sort, Matthias pour remplacer Judas³² mais dont nous constatons surtout qu'Il a choisi celui « *qui ravageait l'Eglise* » « *ne respirant toujours que menaces et carnage à l'égard des disciples du Seigneur* »³³ pour œuvrer, ô combien ! à l'édification de Son Eglise et à la diffusion de Son Evangile. Saint Justin n'a jamais vu dans l'Eglise un contrat d'assurance !

Ces quelques réflexions n'ont nullement pour but de discréditer le souci d'unité, inhérent, en un sens, à la conscience orthodoxe. Elles affirment, en revanche, qu'une démarche œcuménique ne peut avoir pour fondement la seule exigence de bienveillance, d'aménité, de charité, cette exigence-là étant d'ailleurs essentielle, puisqu'inhérente à la foi et à l'ascèse chrétienne. Le fondement des ruptures advenues dans l'histoire sont de l'ordre de ce que, faute de mieux, nous avons nommé la doctrine, la dogmatique. C'est une erreur, due parfois à l'ignorance, parfois à la pleutrierie, souvent, hélas, à l'indifférence, d'affirmer que ces différences doctrinales sont secondaires. Une telle allégation

³⁰ Père Justin Popovitch *Philosophie orthodoxe de la vérité* Lausanne L'Age d'Homme 1997 T V, p 445

³¹ Id p 449

³² Ac 1, 24-26

³³ Ac 9, 1

eût bien étonné nombre de Pères, d'évêques et de moines qui subirent brimades, sévices, exil et mort pour être demeurés fermes dans l'exposé de la foi.

Quant à la manifestation de l'unicité de l'Eglise du Christ, elle procèdera du dessein de la Sainte Trinité, et dès lors, des obstacles pouvant sembler insurmontables se disperseront. Savoir quand et comment cela peut advenir échappe évidemment à notre compréhension. Mais ni les confusions entre le « vécu » et les enseignements millénaires de l'Eglise, autrement dit la Tradition, ni l'usage intempestif de notions floues mais dans l'air du temps, ne sont de nature à aider au discernement. La fidélité dans la foi, que l'on nous pardonne cette redondance lexicale, conduit nécessairement à une conflictualité avec les croyances et les pratiques du Siècle. Affirmer sa foi sans l'altérer par un souci de plaire ne procède pas d'une « fermeture d'esprit », mais de la radicalité spirituelle de la révélation. Le désir d'une unité ecclésiale retrouvée trahirait sa raison d'être s'il se laissait paralyser par la peur de se confronter au Monde.

Jean Gobert