

Cahiers du Bicentenaire d'Alzon 2010
N° 4

L'Orient Chrétien

**Série des Cahiers du Bicentenaire de la naissance
du P. Emmanuel d'Alzon (1810-2010)**

**Cahier réalisé sous la direction
de André BROMBART, a.a.**

Collection Cahiers du Bicentenaire d'Alzon 2010

N° 1 *Tour du monde assumptionniste en 41 pays, 2007*

N° 2 *Il y a deux cents ans, année 1810, octobre 2007*

N° 3 *Emmanuel d'Alzon : Bibliographie commentée et référencée,
décembre 2007*

N° 4 *L'Orient Chrétien, 2008*

Des traductions en différentes langues du présent cahier sont en cours. Au fur et à mesure de leur achèvement, elles seront accessibles sur le site Internet de la Congrégation : www.assumptio.org

Table des Matières

<i>Introduction</i>	5
Didier RANCE	
<hr/>	
<i>Les Balkans dans l'Europe</i>	7
Diacre permanent, marié et père de famille. Ancien Directeur pour la France de l' <i>Aide à l'Eglise en Détresse</i> (AED). Auteur de plusieurs livres sur les Eglises en Europe de l'Est.	
Michel KUBLER	
<hr/>	
<i>Orient chrétien, orthodoxie, Eglises orientales</i>	39
Augustin de l'Assomption. Journaliste. Rédacteur en Chef religieux de <i>La Croix</i> .	
Didier RANCE	
<hr/>	
<i>Les Eglises et les relations Eglises-Etats dans les Balkans</i>	61
Daniel STIERNON	
<hr/>	
<i>Aux origines de l'Orthodoxie</i>	81
Augustin de l'Assomption. Ancien professeur de plusieurs Instituts pontificaux d'enseignement supérieur à Rome. Auteur de nombreux travaux scientifiques, notamment comme collaborateur du Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique (DHGE).	
Bernard Le LEANNEC	
<hr/>	
<i>Spiritualité, monachisme et hésychasme</i>	85
Augustin de l'Assomption. Journaliste. En Russie depuis 1989, a réalisé la reprise par l'Assomption de l'Eglise Saint-Louis des Français à Moscou. Délégué du Provincial de France pour la Mission d'Orient.	

Venceslas GOROKHOV

Les Pères de l'Église et la théologie orientale 103

Augustin de l'Assomption. Membre de la Communauté Assomptionniste de Moscou.

Petar LJUBAS

L'icône dans la tradition orientale 119

Augustin de l'Assomption. Supérieur de la Communauté Assomptionniste de Plovdiv (Bulgarie).

Nicodème FROLOV

Le monachisme dans les Églises d'Orient 129

Augustin de l'Assomption. Termine une maîtrise en histoire à l'Institut Catholique de Lyon.

Mgr Christo PROYKOV

L'Église catholique orientale en Bulgarie 149

Evêque de l'Église catholique orientale de Bulgarie. Exarque Apostolique de Sofia (Bulgarie).

Mgr Louis-Armel PELÂTRE

Les relations entre Églises à Istanbul 159

Augustin de l'Assomption. Evêque. Vicaire Apostolique à Istanbul (Turquie).

Milan ŽUST

Une synthèse sur les orientations actuelles du magistère de l'Église en matière œcuménique 167

Jésuite. Membre du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

Introduction

En faisant de la Mission d'Orient une priorité de Congrégation, le Chapitre général de 2005 des Augustins de l'Assomption se montrait fidèle à une des orientations les plus marquantes de l'élan apostolique du P. Emmanuel d'Alzon. La part faite de l'esprit qui, au 19^e siècle, présidait à la démarche œcuménique, il est clair que la visée essentielle poursuivie par le Fondateur en envoyant son disciple le P. Victorin Galabert en Orient était l'unité de l'Eglise du Christ.

La Mission d'Orient de l'Assomption a connu des heures de gloire, mais aussi d'épreuve. Aujourd'hui, avec une poignée d'hommes – et de femmes, car nos Sœurs Oblates sont largement associées à cette mission depuis les origines de leur congrégation – l'Assomption poursuit patiemment ce travail pour l'unité de l'Eglise.

Ce numéro de la série des Cahiers du Bicentenaire rassemble différentes contributions qui permettront au lecteur de se faire une meilleure idée de l'« Orient compliqué », terrain sur lequel le travail de notre Mission d'Orient est appelé à se déployer. Plusieurs des textes qui composent ce recueil ont fait l'objet d'un exposé durant le Stage international de formation à la Mission d'Orient qui s'est tenu à Plovdiv, en Bulgarie, du 25 août au 15 septembre 2007.

Un prochain Cahier sera consacré, de manière plus spécifique, à la Mission d'Orient de l'Assomption. Avec celui-ci, il complètera utilement, nous l'espérons, la « plaquette » *La Mission d'Orient. L'autre poumon de l'Assomption*, parue à la fin de l'année 2007.



Les Balkans dans l'Europe¹

Didier RANCE

Les mots et les réalités Europe orientale, Europe, Balkans

« Europe de l'Est ou orientale », ou « Europe centrale et orientale », « *Mitteleuropa* », ou encore « Autre Europe », etc. Que signifient ces concepts ? Quelles réalités désignent-ils ? Est-ce toujours la même ? Sont-ils pertinents ? Et jusqu'où ?

A priori, c'est tout simple, l'Europe, comme toute réalité géographique, comporte une partie occidentale et une partie orientale, et il s'agit de celle-ci. Sauf que le centre géographique de l'Europe est quelque part en Ukraine carpatique et donc que la quasi-totalité des pays que nous appelons Europe orientale sont à l'Ouest de ce centre ! On dira alors – je l'ai enseigné quand j'étais jeune professeur d'histoire – que c'est l'histoire, depuis le 16^e siècle qui nous oblige à distinguer une Europe occidentale au développement économique et politique différencié de celui de l'Europe orientale : le progrès, la liberté et la démocratie d'un côté, la stagnation médiévale, le servage et les régimes autoritaires de l'autre. Mais j'ai appris depuis que l'Ukraine occidentale était régie par le droit allemand au Moyen Age, plus proche du nôtre que celui de l'Espagne ; que la Pologne était sans doute le plus libéral des Etats européens au 16^e siècle et, pour prendre un exemple plus proche, que la Tchécoslovaquie avait un système politique et économique bien plus proche du français que du roumain en 1939.

¹ Conférence donnée par M. Didier RANCE, ancien Directeur pour la France de l'Aide à l'Eglise en Détresse (AED), le 1^{er} septembre 2007, dans le cadre du Stage de formation à la Mission d'Orient organisé par l'Assomption à Plovdiv du 25 août au 15 septembre 2007.

Les Balkans - pays et religions

	superficie kms ²	population	capitale	chef de l'Etat
ALBANIE	28 750	4 120 000	Tirana	Bamir Topi
BOSNIE	51 130	3 675 000	Sarajevo	3 membres
BULGARIE	110 900	7 680 000	Sofia	Georgi Parvanov
CROATIE	56 542	4 560 000	Zagreb	Stepan Mesic
GRECE	131 990	11 200 000	Athènes	Karolos Papoulias
MACEDOINE	25 710	2 050 000	Skopje	Branko Crvenkovski
MOLDAVIE	33 850	4 320 000	Chisinau	Vladimir Voronine
MONTENEGRO	13 800	670 000	Podgorica	Filip Vujanovic
ROUMANIE	238 400	22 300 000	Bucarest	Traian Basescu
SERBIE²	88360	10 150 000	Belgrade	Boris Tadic
TOTAL	779 432	70 725 000		
%				

² Ce tableau présente la situation au début de l'année 2007. Depuis, le Kosovo a proclamé unilatéralement son indépendance.

1er ministre	Orthodoxes³	Catholiques	Protestants	Musulmans	%catholiques
Sali Berisha	800 000	410 000	80 000	2 460 000	10,0%
Nikola Spiric	1 200 000	700 000	150 000	1 450 000	19,0%
Sergei Stanishev	6 550 000	66 000	45 000	1 000 000	0,6%
Ivo Sanader	280 000	3 950 000	180 000	47 000	86,6%
Kostas Karamanlis	10 850 000	50 000	30 000	145 000	0,4%
Nikola Gruevski	1 350 000	21 000	40 000	656 000	1,0%
Vasile Tarlev	4 130 000	5 000	70 000	2 000	0,1%
Zeljko Sturanovic	500 000	23 000	1 000	110 000	3,4%
Calin Popescu-Marinescu	19 180 000	1 500 000	1 160 000	70 000	6,7%
Vojislav Kostunica	7 100 000	400 000	100 000	2 100 000	3,9%
	51 940 000	7 105 000	1 856 000	8 040 000	10,0%
	97,5%	73,4%	10,0%	2,6%	11,4%

³ Roumanophones : env. 22 millions ; slavophones : env. 19 millions ; greco- et albanophones : env.11 millions

En fait, c'est le communisme qui en coupant l'Europe en deux parties a imposé cette distinction qui semble naturelle à ceux qui ont, disons, plus de 30 ans aujourd'hui. C'est vrai. Mais on ajoute souvent qu'elle reproduit une séparation vieille de plus de 1500 ans, de l'an 495 avec le partage de l'Empire romain par Théodose entre Honorius et Arcadius, et qui s'est maintenue sous une forme ou une autre. Mais quand on regarde un peu plus sérieusement l'histoire, cette frontière soi-disant inamovible ressemble à un élastique. Les Croates ont longtemps été plus en lien avec Byzance qu'avec l'Occident, les Bulgares auraient pu entrer dans l'orbite de Rome plutôt que dans celle de Byzance et la Galicie le fut plus souvent. Non, ce bloc contre bloc d'une Europe coupée en deux, que nous avons connu un peu moins de 50 ans, est sinon une parenthèse, au moins une péripétie dans une histoire qui n'en a pas manqué et qui sans doute en verra d'autres, au-delà même de l'actuelle qui va dans le sens centripète – car qui oserait dire que cette tendance vers l'unification de l'Europe est la fin de l'Histoire ? Non seulement les armes viennent juste de se taire en plusieurs lieux, et pourraient bien reprendre du jour au lendemain, du Kosovo ou de la Bosnie à l'Ukraine, mais nous n'avons pas encore connu l'expérience d'une crise économique majeure, laquelle n'a jamais été sans conséquences politiques dans l'histoire de ce continent.

Il faut aller plus loin. Outre l'inconvénient de donner des qualificatifs fortement chargés de connotation symbolique et discriminatoire (j'en ai déjà parlé pour oriental et occidental) d'autant plus efficaces qu'ils sont inconscients, le terme même d'Europe mérite quelques secondes de réflexion que je ferai à voix haute puisqu'on m'a demandé de vous parler des Balkans et de l'« *Europe* ». La crise de la conscience de l'Europe au sujet de ses racines et la question de l'entrée de la Turquie ou de l'Ukraine dans l'Union Européenne nous rappellent que l'Europe, contrairement à l'Australie, n'est pas une réalité géographique – sur ce plan, pourquoi distinguer cet appendice du continent asiatique de ses autres, péninsule arabe ou Inde par exemple – mais une réalité historique et humaine. Et donc une réalité à géométrie variable. Il n'y avait pas de conscience européenne avant le christianisme. Comme l'a dit un jour Jean-Paul II, ceci relève de l'ordre du *fait*. Ensuite, on le juge comme on veut et on en fait ce

qu'on veut. Avant leur unification par le christianisme, le monde scandinave par exemple – et en fait une bonne partie de l'actuelle « Europe » n'avait strictement rien à voir avec le monde latin, alors que l'Égypte, l'Asie Mineure, le Maghreb ou l'actuelle Libye faisaient intégralement partie du même ensemble, politiquement, culturellement, religieusement, etc. Et si les Arabes, ou plus tard les Turcs, avaient réussi à prendre l'Italie comme ils faillirent le faire, ou Vienne, nous aurions sans doute un monde méditerranéen à peu près unifié et pas d'Europe.

De même, si les Balkans avaient été islamisés comme l'Afrique du Nord ou l'Indonésie, l'Europe aurait un visage bien différent... L'Europe existe parce qu'il y a des *têtes* dans laquelle elle existe. Et quel a été, durant des décennies, le contenu de cette existence dans les têtes, sinon celui de décennies sans précédent (au moins croyons nous) de développement économique, autrement dit d'enrichissement, de paix, de liberté individuelle quasiment sans entraves, de démocratie – autant d'éléments qui constituent ensemble le bonheur dans la vulgate humaniste post-religieuse –, bref une version actualisée du mythe historique du pays de Cocagne, un mythe d'autant plus fort qu'il s'appuie sur des réalités bien sensibles. Et c'est à participer à ce mythe qu'ont été invités les pays sortis du communisme après 1989, ...enfin, ceux qui se tenaient bien et dont on voulait bien (je pense à l'Ukraine, exclu sans raison qui tienne debout une fois que les pays Baltes étaient eux considérés comme des candidats naturels). C'est devant ce mythe européen que se trouvent aujourd'hui les Balkans.

Les Balkans. Ici aussi, l'histoire nous sera nécessaire. Bien des ouvrages traitent de réalités mises sous ce nom sans même définir de quoi et de qui il s'agit, ce qui fait qu'on ne peut pas savoir avant de l'avoir ouvert de quels pays exactement traitera un livre sous ce titre. Encore plus que pour l'Europe, il s'agit d'un concept récent – deux siècles tout au plus – et élastique. *Balkan* signifie en turc Montagne boisée et désignait comme nom propre, sous l'Empire ottoman, le massif bulgare appelé auparavant *Stara Planina* par les Slaves et *Haimos* ou *Emon Oros* par les Grecs. Il a gardé en général ce nom de Balkan sur les atlas. Or, au début du 19^e siècle, quand la géographie est devenue indissociablement une science 'moderne' et un en-

jeu politique entre les Etats, un géographe allemand, Zeune, s'est mis en tête de donner un nom à la partie sud-est du continent européen. Il est parti pour cela d'une erreur déjà vieille de plus de deux siècles, l'idée qu'il y avait une chaîne de montagnes continue qui coupe l'Europe en deux un peu au sud de son milieu, la *Catena Aurea* formée par les Pyrénées, les Alpes et leur prolongement à l'Est jusqu'à la Mer Noire. Il a alors pris le nom d'un des massifs de cette partie orientale de la *Catena Aurea* et il l'a appelée (et c'était nouveau pour tous les massifs de la région sauf le bulgare éponyme) *Balkans* – au pluriel parce qu'on disait *les* Pyrénées et *les* Alpes – et la péninsule en dessous *péninsule balkanique* en pendant à l'ibérique et à l'italique.

Or, au moment où Zeune inventait ce terme, au sens que je viens d'indiquer, l'appellation traditionnelle de la région commençait à poser un problème politique majeur. Cette appellation était *Rumeli* en turc, la langue de l'Etat qui la possédait presque entièrement (du turc *rum*, romain, désignant les grecs byzantins), et *Roumélie* en transcription française, la langue diplomatique-politique de l'Europe, soit encore *Turquie d'Europe*. Or, nombre d'acteurs européens, Autrichiens et Russes en particulier, et d'autre part bien des intellectuels chrétiens de cette région gagnés aux idées de la Révolution française ou du germanisme à la Fichte ne voulaient plus de cette expression, les uns parce qu'ils lorgnaient tout ou partie de la région, les autres au nom du droit des peuples qui y vivaient, et qui – dans leur grande majorité – n'étaient pas turcs. Le mot *Balkans* qui aurait dû rester dans les livres de géographie, voire en disparaître avec les progrès de cette science, a été alors récupéré, avec quelques autres (comme *Haidouks* ou plus tard les *comitadjis*), sa nouveauté et sa pseudo-objectivité lui donnant une neutralité commode.

Les Balkans sont donc le territoire anciennement appelé *Turquie d'Europe* ; pas celle d'aujourd'hui bien sûr, Istanbul et le canton d'Edirne, mais celle du début du 19^e siècle. En gros oui, même s'il faut un peu préciser. La reconquête disons « chrétienne », ou « occidentale », et concrètement autrichienne, de parties de l'Empire turc avait déjà recommencé, essentiellement en Hongrie (au sens ancien du terme bien sûr, pas celui des

frontières de 1945), et Venise avait continué à jouer un rôle sur une bonne partie de la côte dalmate. Il y a donc des pays actuels qui sont, sans discussion, dans les « Balkans » : Grèce, Albanie, Bulgarie et, si vous voulez, l'actuelle Turquie d'Europe, encore qu'elle soit aujourd'hui totalement « turcisée » sauf en sa position géographique. Mais l'ex-Yougoslavie – en tant que pays unitaire (et qui oserait dire que les 70 ans de cet état défunt n'ont pas largement marqué les actuels pays qui en sont les héritiers ?), la Roumanie, pour une partie que la Russie allait d'ailleurs prendre, ne répondent que partiellement à la définition par le passé turc. Et de même la Hongrie, alors que la plupart des livres sur les Balkans l'excluent de cette zone, tout comme ils le font (ou d'autres) pour la Moldavie et/ou la Slovénie et la Croatie. Ce qui montre qu'il n'y a pas de définition parfaite, il y a d'ailleurs quelques ouvrages qui incluent même la Turquie entière... J'ajoute qu'il ne s'agit pas d'une querelle taxinomique de savants. Pour ne citer qu'un exemple, a contrario, la constitution croate votée sous Tudjman interdit au gouvernement de ce pays d'adhérer à toute confédération balkanique ou yougoslave. Ce cas croate est symptomatique car il dénote la volonté d'occidentalisation de Zagreb : les Balkans comme repoussoir de l'Europe, une vieille idée toujours actuelle en bien des esprits occidentaux !

Les termes à connotation « balkanique » qui sont passés dans notre langage courant, en français du moins, sont pour la plupart plutôt inquiétants, même si le yogourt bulgare est signe de longévité. La Macédoine évoque la salade de légumes ou de fruits, mais surtout la non communion d'éléments mis ensemble ; le mot « balkanisation » est lui synonyme de division à l'infini et, avec une connotation généralement violente, est franchement négatif et menaçant ; les janissaires ou les comitadjis évoquent la violence...

Après avoir été absents près d'un siècle de l'imaginaire occidental, les Balkans y sont revenus, largement lestés de tous les stéréotypes du 19^e siècle, à cause des embrasements des années 90. Question et crise d'Orient, massacres, terrorisme, prétentions incompatibles sur les mêmes territoires, fatalité de la violence, etc. Aujourd'hui, les armes n'y parlent plus mais tout le monde sait que c'est parce que celles de l'OTAN sont plus sophistiquées.

Mais si près d'un demi-siècle de rouleau compresseur communiste n'a pas réussi à niveler les problèmes nationaux de cette région de l'Europe, peut-on croire sérieusement que l'occupation militaire débonnaire des forces de l'OTAN et la peur du Tribunal de La Haye y réussiront ? D'où ce sentiment de fatalité et la facilité avec laquelle on se résigne à contenir les problèmes sans essayer de les résoudre au fond. Or, il n'y a pas plus de fatalité qu'ailleurs, mais une Histoire, complexe, à vif en bien des domaines, qu'il s'agit de connaître pour essayer de comprendre au-delà des stéréotypes. C'est pourquoi l'essentiel de mon exposé sera historique. Car si l'Occident connaît aujourd'hui un déficit de sens de l'histoire, l'Orient européen en aurait plutôt une hypertrophie. En Pologne, comme en Roumanie ou ailleurs, combien de fois la réponse à n'importe quelle question sur l'actualité ne commence-t-elle pas par un cours d'histoire ?

Une histoire de plus de 3.000 ans. Son empreinte sur le présent des Balkans

Le cadre géographique : plaines, montagnes, bassins et fleuves. Pas de fatalité géographique, je pense – contrairement à ceux qui veulent lire sur les cartes du relief les destinées des hommes – mais un cadre, s'il ne détermine pas l'histoire, au moins la canalise. La *Catena Aurea*, je l'ai dit, qui couperait l'Europe en deux selon cet axe Est-Ouest n'existe pas. Les Balkans sont en fait marqués par une série de massifs montagneux ressemblant plus à une étoile de mer au cœur creux qu'à une chaîne linéaire, constituée à l'Ouest des Alpes dinariques et albaniques, au Sud du Pinde et autres massifs grecs, à l'Est du Rhodope et du Balkan, au Nord-Est du croissant des Alpes de Transylvanie et des Carpates. Au centre, une dépression où coule le Danube avec ses fameuses Portes de Fer, là où c'est le plus resserré et, en étoile, les sillons qui sont autant de voies de passages majeures, la plus large allant de Belgrade et du Sud de la Bosnie par le Kosovo et la Macédoine jusqu'à Thessalonique, les autres vers Istanbul par la Maritsa, la via Ignatia des Romains entre la côte adriatique et Thessalonique... Au Nord, par contre, entre les Alpes à l'Ouest et les Carpates à l'Est, une vaste plaine sans frontières naturelles, la *Puszta* et aussi à l'Est, des Carpates vers la mer Noire.

On aura donc deux types géographiques assez contrastés, les plaines ouvertes du Nord et de l'Est, qui, de fait, correspondent aux limites de l'expansion turque et aux pays les moins touchés par elle : Hongrie, Vojvodine, Roumanie. Au centre et au Sud, des axes de passage entourés de montagnes et des régions enclavées, soit des bassins dans les montagnes, soit côtières – ce qui favorise d'une part des grandes migrations et des aventures impériales sur les voies de passage et un émiettement, certains diraient une balkanisation, des entités politiques ailleurs et donc une tension ou une polarité entre les deux, les enclaves favorisant les identités fortes mais rudes, et les passages, les brassages ou les déplacements de population. Peu de régions de l'Europe, sinon du monde, ont connu de tels mélanges ou déplacements, plus ou moins violents, parfois de la violence la plus extrême, celle de l'éradication et purification ethnique. Celle qui a eu pour théâtre Srebrenica en 1995 a révolté toute l'Europe, même si avec ses 8.000 victimes elle est loin d'être le plus grand massacre sur notre continent depuis la fin de la seconde guerre mondiale (celui perpétré sur ordre de Tito en Slovénie fit peut-être dix fois plus de victimes). Mais les massacres à visée de purification ethnique ont été nombreux surtout dans les guerres balkaniques de 1912-1913, de tous les côtés, et jusque dans l'après première guerre mondiale (génocide par les oustachi, massacres titistes). Et des déplacements ou expulsions/départs plus ou moins forcés de populations, que nous avons connus au cours des trente dernières années, non seulement en ex-Yougoslavie mais aussi en Roumanie et Bulgarie à la fin du communisme, ont été une coutume ottomane qui ne s'est arrêtée qu'au déclin de l'Empire : bien des groupes venus du Caucase, d'Anatolie ou du Moyen-Orient ont été installés dans la région et s'y sont peu à peu fondus. D'ailleurs les Autrichiens ont fait de même, de façon moins brutale, par exemple avec les Lorrains au Banat ou les Allemands en Galicie et ailleurs.

Pour comprendre la réalité humaine des Balkans, l'image la plus simple est de prendre une tartine, un quart de beurre et un couteau puis d'étaler sur la tartine les couches successives de beurre et de regarder ce qui se passe.

Je passe sur la préhistoire, dont on ne sait pas grand-chose. On peut noter ensuite six ou sept vagues majeures de peuplement/invasion de la région (en simplifiant bien sûr).

1. A partir d'il y a 3.000 ans environ, des indo-européens, se scindant en nombreux peuples, dont les Illyriens, les Dardaniens, les Mésiens, etc. au Nord, dont nous ignorons presque tout et, au Sud, les Hellènes, les Grecs. Les Illyriens disparaissent en tant que tels de la scène visible de l'Histoire – pour ne réapparaître que récemment dans les prétentions albanaises, qui font l'impasse sur un trou d'au moins 2.000 ans pour réclamer, au nom de cette ascendance, un droit inaliénable sur l'Albanie mais aussi le Kosovo, l'Est de la Macédoine et d'autres régions. J'ajoute que, pour les Serbes, les Albanais sont venus au Moyen-Age soit du Causase (les *Albanoi* causasiens) soit de Thrace et donc sont bien postérieurs à l'arrivée des Slaves dans le Kosovo et au droit inaliénable du peuple serbe sur cette terre. Que penser de ces revendications contradictoires ? Comme le dit quelque part Paul Garde, quand on voit les querelles sur la Macédoine ou la Corse à la fin du 20^e siècle, vouloir trancher sur ces événements vieux de plusieurs millénaires et qui n'ont laissé quasiment aucune trace est « franchement surréaliste ». Le problème, c'est que ce ne l'est ni pour les Albanais ni pour les Serbes. Je m'attarde un instant sur ce cas, mais il faudrait faire de même pour bien d'autres régions des Balkans où il y a une terre pour deux voire trois peuples : une problématique plus proche de la Palestine que de la construction européenne, mais c'est la réalité balkanique, et on ne peut la passer sous silence car ces revendications recèlent des blessures non moins grandes que celles des peuples juif et palestinien. Aujourd'hui, les Albanais ne constituent que 10 % de la population des Balkans, mais le rêve de la grande Albanie qui représente plus du double de l'actuelle, est loin d'être irréalisable et changerait toute la donne géopolitique de la région.

Les Grecs, quant à eux, non seulement construiront, sous la direction macédonienne, un des premiers grands empires, celui d'Alexandre, mais ils seront vite aussi importants quant à la domination de la région que Rome qui les a à son tour conquis, dans l'Empire romain byzantin. Et ils le de-

meureront vis-à-vis des autres peuples christianisés de la région sous l'Empire ottoman par le système du *millet* (cf. l'exposé suivant). Près de deux millénaires et demi de domination, cela donne des habitudes. Et là où la plupart des européens de l'Ouest voient un petit pays intéressant pour les vacances et plutôt profiteuse de l'Europe, bien des Grecs restent orphelins de la *Mégalè Idea* sinon d'un nouvel Empire byzantin comme ils ont y rêvé tout au long du 19^e siècle, jusqu'à la *mégalè katastrophè* infligée par Atatürk, au moins un leadership régional culturel et intellectuel et religieux, à travers le Phanar. Or, aujourd'hui, les Grecs ne forment qu'environ 15 % de la population des Balkans, et ce n'est pas l'enthousiasme chez leurs voisins, à commencer par la Macédoine qui a dû prendre l'acronyme de FYROM ou ARYM (Ancienne République Yougoslave de Macédoine) suite aux pressions diplomatiques de son voisin du Sud (la France utilise toujours ARYM même si les USA, la Russie et la Chine sont passés à Macédoine). Voit-on l'Allemagne interdire à son grand voisin occidental l'utilisation d'un nom germanique pour se désigner, Frank en l'occurrence, Franconie, Frankfurt ? Et c'est pourtant ce qui se passe et l'UE a suivi la Grèce, sauf ses nouveaux arrivants comme la Pologne ou la Slovénie. De leur côté les Macédoniens relisent leurs classiques grecs et font remarquer que, pour Démosthène, Philippe de Macédoine n'était pas un Grec ... Ici aussi, un passé, vieux pour l'occasion de 2.300 ans, est instrumentalisé pour des visées géopolitiques, et l'Europe doit prendre parti dans une querelle balkanique.

2. De leur côté arrivent, un peu plus tard sans doute, les Daces, un autre peuple indo-européen, qui s'installent dans le bassin danubien oriental. Ils seront à l'origine des Roumains et des Valaques. C'est ce que proclament les Roumains depuis qu'au 18^e siècle ils ont voulu se libérer de la tutelle politique, religieuse, culturelle, économique et linguistique des Grecs, des Turcs, des Allemands, des Hongrois et des Slaves, à partir d'un fait réel : leur langue est latine et ni hellénique ni slave, même si elle comporte bien des apports variés, y compris turcs, pour la nourriture... Sur le fond, ces prestigieux ancêtres, les Daces romanisés, jouent à peu près le même rôle que les Illyriens pour les Albanais. Les remarques acidulées des historiens, qui font remarquer que bien d'autres peuples parlaient des langues latines dans les Balkans, parfois jusqu'à une époque récente, et que

cela ne signifie rien quand à leurs origines, n'y changeront rien. Et encore moins les thèses hongroises qui font des roumains de simples bergers Valaques venus de loin sur les terres déjà hongroises au cours du Moyen Age, ce qui est d'ailleurs difficilement soutenable.

Mais ce cas roumain permet d'évoquer une autre donnée des relations entre les Balkans et l'Europe occidentale. Le tableau de cet îlot roumain de latinité et de romanité dans une mer slavo-hélène-turque était touchant et appelait à la solidarité. Les Roumains en ont joué, et même si ce sont les conséquences militaires des deux guerres mondiales qui expliquent pourquoi la Transylvanie est aujourd'hui roumaine et non hongroise, ce facteur affectif a joué à Trianon. Enfin notons que, contrairement à l'équation trop rapide qui lie Balkans et Slaves du Sud, les roumanophones sont sensiblement aussi nombreux, voire plus, que les Slaves dans les Balkans – un gros tiers de la population – et la Roumanie est de loin l'Etat le plus peuplé, alors que la question moldave reste en suspens.

3. La conquête romaine et l'installation de l'Empire sur une bonne partie des Balkans, au Sud du Danube pour l'essentiel, n'entraîne pas de grandes migrations ethniques mais romanise une bonne partie de la région, alors que les pays grecs conservent leur langue. Les Roumains, Daces romanisés sans doute pour la plupart, sont les plus importants de ces héritiers en tant que peuple romanisé, mais il y a aussi les Valaques et des Thraces présents dans tous les Balkans, et qui ont peu à peu été absorbés par les Grecs ou les Slaves. Le tropisme romain, devenu italien, sur la région restera fort à l'Ouest : régions frontières de l'Istrie, empire côtier de Venise, conquête coloniale de l'Albanie par l'Italie au 19^e siècle l'illustrent. Et surtout, Rome a légué le mythe de l'empire unifié, qui va être un des deux pôles majeurs des deux millénaires suivants. Ce mythe est quand même, durant près d'un millénaire, la réalité d'une partie, certes diminuant peu à peu mais importante, des Balkans, l'Empire byzantin.

4. Les premiers envahisseurs Germains ne feront souvent que passer ou seront détournés vers l'Ouest pendant des siècles. Mais, avec Charlemagne, commence une poussée germanique vers le Sud-Est, parfois mili-

taire, par exemple à l'époque de Cyrille et Méthode, parfois pacifique, ainsi nombre de colonies allemandes de Roumanie. Le Saint-Empire romain germanique des Habsbourg (puis l'Autriche Hongrie qui lui succède) poursuivront cette poussée, parfois militaire, parfois politique et parfois de peuplement pacifique, jusqu'au 20^e siècle, et Hitler fera main basse sur les Balkans quelques années. Il y a donc eu, durant des siècles, des Balkans germaniques, et ceci fait partie de l'Histoire. Même si la présence des communautés allemandes (et juives germanisées, pensons au plus grand poète de langue allemande de l'après-guerre, Paul Celan, venu de Cernauti-Cernowitz-Chernivtsi en Bukovine austro-hungaro-roumano-soviétique-germano-soviético-ukrainienne), parfois installées depuis le Moyen-âge (Siebenbürger) est en voie de disparition, le tropisme germanique désormais surtout économique vers ces pays est aussi fort que celui de la France vers ses ex-colonies d'Afrique noire ou du Nord. Et ce n'est pas seulement une question de puissance économique et de vassalité en découlant : ce sont largement les idées germaniques sur la nation qui ont influencé voire créé les nationalismes balkaniques il y a deux siècles. Et, sur les questions de nationalité et d'identité qui opposent la France et l'Allemagne, l'arrivée des pays balkaniques en Europe renforce la position de ce pays. Ici aussi l'histoire détermine les enjeux du présent européen.

5. Les Slaves marquent d'une empreinte majeure cette partie de l'Europe où ils arrivent à partir du 6^e siècle. Ils vont rapidement jusqu'à l'Adriatique et se différencient peu à peu des autres Slaves du Nord et de l'Est, s'installant partout avant que les Hongrois ne les assimilent ou chassent de la Puszta et que les Grecs ne les assimilent peu à peu au Sud. Les deux grands groupes sont le groupe sud-occidental qui donnera les Serbes et les Croates et le groupe sud-oriental unifié par les Bulgares. Ces deux groupes connaîtront des heures de gloire sous des princes qui unifieront pour un temps les différentes tribus en empires rivaux et prétendants de Byzance, à savoir l'Empire serbe et les deux Empires bulgares du Moyen-Age.

Mais, dès la seconde moitié du 14^e siècle, les Ottomans commenceront à détruire ces Empires et à dominer ces peuples. Aujourd'hui, les

Slaves constituent le tiers de la population des Balkans, mais se sont éparpillés depuis la fin de l'ex-Yougoslavie, passant de deux à sept Etats. Leur natalité faible, la perte probable du Kosovo, l'imbroglio bosniaque, l'amertume serbe, le retour du grand frère russe sur la scène géopolitique et, demain peut-être, d'autres raisons pourraient peut-être ramener le balancier du côté de l'unification des Slaves du Sud. En tous cas ces Etats restent fragiles.

6. Les vagues d'invasions du haut Moyen Age contribuent à diversifier le substrat ethnique de la région, en particulier par les apports turco-altaïques et finno-ougriens. Seuls les Hongrois, en Transylvanie et dans la Puszta, joueront un rôle dans la durée et certains des peuples qui parurent un jour les plus menaçants, par exemple les Petchénègues, ne subsistent plus aujourd'hui que marginalement (ils seraient les ancêtres des actuels Gagaouzes, Turcs orthodoxes de Moldavie). Et, bien sûr, des Turcs qui seraient venus une première fois, dès le 7^e siècle, puis plus ou moins liés aux futurs Hongrois, et qui constituent les cadres du premier Empire bulgare, bientôt slavisés par ceux qu'ils avaient colonisés.

Aujourd'hui, environ 10 % de la population des Balkans n'appartient pas aux quatre groupes dominants que j'ai énumérés auparavant : ce sont en particulier les Hongrois, les Turcs et les Roms. La natalité de ces derniers (au moins 2 millions dans les Balkans, et sans doute autant en Turquie), qui contraste avec leur non-intégration, que ce soit dans le renouveau national (nationaliste) ou dans le projet européen, pose un problème dont nous ne sommes peut-être qu'aux débuts. Les signes d'hostilité qui se multiplient y compris au nord de la région dans un pays policé comme la Slovénie sont inquiétants. On se souvient qu'en quelques semaines ils ont été victimes d'une épuration ethnique dans tout le Kosovo après la victoire de la coalition de l'OTAN ; les survivants sont exilés en Serbie, au Monténégro, en Europe occidentale, ou sont au fond de la mer ; un premier groupe est toutefois rentré à Mitrovica cette année. La discrimination scolaire est générale. Une décennie de l'intégration des Roms a été instaurée par plusieurs pays de l'Est, balkanique et autre, et des actions remarquables existent mais

on voit apparaître un discours nationaliste chez des leaders Rom comme Bourgas Dokov en Bulgarie.

Deux groupes enfin méritent une mention. D'abord les Juifs, venus en nombre après l'effondrement du Royaume Khazar, turco-altaïque (ou finno-ougrien selon les spécialistes), donc ethniquement non sémites, mais devenus comme tels une des composantes importantes de la région, avec des populations majoritaires ou importantes dans certaines villes comme, à l'époque ottomane voire après, à Salonique après l'expulsion de ceux d'Espagne à la fin du 15^e siècle, en Roumanie etc. La Shoah les a fait disparaître en tant que composante importante de la région. Ensuite, il y a les Arméniens, moins nombreux mais présents un peu partout dans les villes.

Pour conclure sur ce point, on peut dire que, dès qu'on rentre un peu dans le détail on s'aperçoit : 1°. Que les groupes étaient souvent fort mêlés, et que le nom qu'on leur donne, Slaves, Turcs... ne désigne bien souvent que les groupes dominants. 2°. Que les déplacements de population et parfois les exterminations sont aussi allés dans le même sens de brassage et mélange, que le nom d'une des régions des Balkans symbolise : la macédoine de peuples, cultures, langues et religions n'existe pas que dans l'actuelle république qui porte ce nom. Or, les modalités de ces brassages et recompositions n'obéissent pas à des lois simples, par exemple celle de la force militaire, que ce soit pour la langue, les coutumes, le droit, la religion. Parfois c'est le groupe dominant qui impose tout, parfois c'est lui qui est assimilé par ceux qu'il a conquis ou entraînés à sa suite. Il n'y a pas, à ma connaissance, de règle et l'histoire de toutes ces variations peut difficilement être reconstituée. Il n'y a pas la continuité (relative) de l'histoire de France ou des îles britanniques, et les différences entre certains groupes, par la religion, mais aussi par la culture et/ou la langue sont trop fortes pour une unification alliant force et syncrétisme comme dans nos pays.

D'où une double conséquence : 1°. Des « droits » et des légitimités concurrentiels sur une partie non négligeable des Balkans : une partie de la Croatie, toute la Serbie sauf le centre, le Kosovo, le Sandjak, la Bosnie, la Macédoine, la Thrace, la Transylvanie, la Dobroudja, etc. Et encore, cer-

taines autres régions n'ont dû leur tranquillité et légitimité d'occupants aujourd'hui qu'à l'épuration ethnique ou l'assimilation forcée, ainsi les régions à majorité Slaves et Valaques de Grèce, l'Epire, la Thrace et, sauf en Bosnie et en Albanie (et bien sur en Turquie d'Europe), les villes turcomusulmanes de la région. D'où des revendications historiques concurrentes et incompatibles et un rapport affectif et surinvesti à l'Histoire – je vais y revenir.

Les « nations » ont développé une « mythographie » basée sur leurs défenses multiséculaires par rapport aux envahisseurs et aux occupants, sur l'image de la montagne, conservatoire de la culture et de la pureté, de la cellule villageoise fondatrice de la nation, des mythes guerriers ou des forteresses assiégées, etc. Il s'agit de montrer l'antériorité de chacune par rapport à ses voisines, d'affirmer ainsi sa légitimité sur un territoire donné et de montrer que toutes les étapes historiques furent des signes de la volonté des peuples de créer des Etats indépendants, préfigurant la fondation des Etats modernes. Or, tout ceci concerne souvent des territoires communs à deux, trois, voire quatre « nations ». Les zones où se côtoient différentes populations se trouvent être donc particulièrement conflictuelles parce que chacune d'elles y trouve son berceau historique, voire sa « Jérusalem céleste » comme le disent les Serbes du Kosovo, surtout quant le problème religieux y constitue aussi un des éléments-clés.

2°. Pôle inverse plus discret mais réel, la nostalgie de l'Empire – Alexandre, mais surtout Rome – qui ne le cède en rien à celle de l'Europe occidentale et à ses près de 1.500 ans de fiction romaine impériale. Dans les Balkans, non seulement Rome se maintient un millénaire de plus ou presque sous les traits de l'Empire byzantin, mais les envahisseurs ont tôt fait de réclamer la légitimité romaine, que ce soit ces tsars (césars) bulgares, serbes ou plus tard russes. Et dans ces régions de populations mêlées la paix et la stabilité qu'apporte un tiers-pouvoir fort ont leur séduction. C'est une des clés de la relative stabilité durant l'occupation ottomane, et de plus le sultan se considère l'héritier de Byzance autant que le *ghazi* du *jihad* après 1453, et il est officiellement reconnu comme tel et comme protecteur de l'orthodoxie par le nouveau patriarche de Constantinople George Gen-

nadios, qui lui doit il est vrai son poste. Pour en revenir au pôle impérial, l'Europe représente aujourd'hui ce pôle dans les Balkans.

Une autre donnée et – paradoxalement peut-être– leçon des Balkans, c'est que, contrairement à l'image colportée depuis le 19^e d'un Orient européen rétrograde opposé à l'Occident des droits de l'Homme, les épurations ethniques et autres atrocités de l'Histoire n'ont pas empêché qu'au total les peuples dominants des Empires et les envahisseurs successifs ont été globalement plus tolérants – de force ou de gré, c'est une autre question – qu'en Occident, où les Celtes et bien d'autres peuples ont perdu quasiment tout, langue, culture, religion, du moins jusqu'au début du 20^e siècle où les idées occidentales de nation ont introduit celle d'épuration ethnique.

L'héritage ottoman dans les Balkans

Pour parler de la réalité actuelle, on ne peut faire l'impasse sur les cinq siècles qui ont précédé le dernier sous le signe de l'Empire ottoman. Cela vaut la peine qu'on s'y arrête un peu. Cet héritage est encore présent, et en particulier dans un certain air commun qui fait que Bucarest, Sofia, Belgrade ou Salonique avaient un air de famille propre, du moins jusqu'à leur américanisation en cours. Dès l'année 1346 le *ghazi* ottoman Orkhan met le pied du côté européen du Bosphore et, dès l'année suivante, la fille du *basileus* byzantin rejoint en cadeau son harem. Moins de trente ans plus tard, l'empereur byzantin n'est plus que le vassal du sultan ottoman qui l'utilisera largement pour réduire l'une après l'autre les principautés chrétiennes (l'histoire de Manuel II, empereur de Byzance, vassal mercenaire du sultan contre les princes chrétiens et polémiste religieux envers l'islam, celui par qui la controverse de Ratisbonne est arrivée, est significative) avant de se débarrasser en 1453 de la fiction byzantine alors que Rome est la cible – qui sans doute serait tombée aussi n'eut été Skanderbeg.

Dès 1371, les Ottomans rencontrent et vainquent les Slaves et les autres peuples des Balkans. En 1389 à Kosovo Polje – champ des Merles – le sultan Murad et ses alliés, musulmans mais aussi princes serbes ou bulgares (et si l'empereur byzantin son vassal n'est pas à son côté, c'est qu'il a

des problèmes) rencontre une armée menée par le prince serbe Lazare et le roi bosniaque Tvrtko, des princes valaques et des milices albanaises. Les deux chefs meurent dans la bataille dont l'issue est discutée (On chante à Notre-Dame de Paris un Te Deum pour la victoire serbe), mais dont l'historiographie serbe fera a posteriori le Golgotha de la Serbie, nouveau Christ des Nations – les événements de 1989 sont encore dans toutes les mémoires. En 1395, les Ottomans reviennent et franchissent le Danube. L'année suivante, une grande croisade de toute la Chrétienté menée par Sigismond de Luxembourg est battue à plate couture à Nikopolis alors que Byzance est assiégée. Plus de cinq siècles de domination ottomane sur les Balkans commencent.

Vous savez peut-être combien il est difficile aujourd'hui de parler de ces cinq siècles. Diabolisation d'un côté, angélisme irénique de l'autre, un bilan sérieux de ce que fut cet Empire, son système de pouvoir et, pour ce qui nous concerne, son impact sur la vie de générations de peuples balkaniques siècle après siècle nécessiterait bien du temps et des nuances. A toute proposition de compréhension historique on peut opposer des contre-exemples, et à son opposé des contre-contre-exemples. Deux ou trois exemples pour illustrer ceci. Les uns exalteront la mansuétude ottomane, l'absence en général, sauf cas de rébellion et quand l'Empire se sentait menacé à mort, de massacres de masse. Ils citeront bien des cas montrant aussi que d'autres facteurs que religieux peuvent expliquer l'oppression et le servage des paysans – ceux qui étaient musulmans ne l'étaient pas moins. A quoi leurs adversaires répondront par la déportation de toute la population grecque de Constantinople, comparable à celle de Phnom-Penh par les Khmers rouges. Il est vrai qu'une partie des populations installées pour les remplacer étaient des Grecs des îles et des Slaves déjà ottomanisés mais chrétiens.

Le *devshirmé*, impôt en nature qui consistait à prendre de force (jusqu'en 1638) à leurs parents des jeunes garçons chrétiens pour les islamiser et en faire les fameux janissaires. Cela paraît sans appel comme cruauté, mais des historiens font remarquer que, grâce à ce système la majorité des vizirs des sultans étaient d'anciens chrétiens et que plus d'un a favorisé ses

coreligionnaires, tel Mehmet Sokülü (turcisation de Sokolovic) un croate sans doute, qui fit de son propre frère Macaire le premier patriarche serbe de l'époque ottomane, un autre de ses frères dirigeants les Bektashis dont nous reparlerons. Ceci contrebalance-t-il l'horreur du système et son empreinte sur les consciences ? J'en doute.

Autre exemple, la tolérance religieuse, souvent exaltée contre l'intolérance des royaumes chrétiens, avec l'accueil à Salonique des juifs expulsés d'Espagne, et l'absence de conversions par la force sauf cas exceptionnels du *devshirmé*. Ce à quoi d'autres historiens répliquent que la raison de cette tolérance, à vrai dire fort limitée et entrecoupée de périodes qui ne l'étaient pas, était uniquement économique – un chrétien devenant musulman, c'était une poule aux œufs d'or de moins : il ne payait plus la *djizia*. Et les conversions étaient à sens unique sous peine de mort immédiate.

Je pourrais continuer les exemples... Oserai-je un avis personnel, forcément impressionniste car je suis un profane en études ottomanes ? L'Empire fut d'abord un empire militaire et de caste – les fameux janissaires y étaient intégrés, mais était-il en cela différent des autres pouvoirs de l'époque, alliant pouvoir de la force et bureaucratie pour dominer les villes, les campagnes ne posant guère que des problèmes de jacquerie. Les élites militaires et nobles des Balkans ayant été exterminées ou ayant rallié le nouveau pouvoir (ne leur jetons pas la première pierre, des cardinaux romains envoyèrent des émissaires au sultan lui proposant leurs services quand l'invasion de l'Italie et sa victoire semblaient imminentes avant que le grain de sable Skanderbeg ne grippe la machine de guerre), la seule résistance sérieuse ne pouvait être que religieuse et, comme nous le verrons, le coup de maître des Ottomans fut de récupérer à leur profit le système byzantin, comme le feront plus tard les pouvoirs communistes dans les pays orthodoxes.

Enfin, notons que si l'histoire en général n'en a guère gardé trace, car elle est toujours écrite par les vainqueurs, les révoltes, jacqueries et prises de maquis des paysans chrétiens furent peut-être plus endémiques qu'il ne

le semble, de même que l'existence des crypto-chrétiens. Au 19^e siècle encore, le gouverneur ottoman d'une cité du Kosovo justifiait sa politique de persécution des crypto-catholiques de Stubla en écrivant que s'il ne l'avait pas mise en œuvre, tout le Kosovo serait retourné au catholicisme ! Exagération, peut-être, mais significative.

Concluons sur ce point par une constatation : à ma connaissance la relativisation des aspects négatifs des cinq siècles d'occupation turque dans les Balkans est surtout le fait d'historiens occidentaux. Mais dans la culture, et sans doute l'inconscient des populations chrétiennes des Balkans, il s'agit toujours de la « nuit ottomane » et « cinq cents ans de soumission, qui ont entamé sérieusement l'orgueil de la population » (T. Todorov). L'œuvre la plus célèbre de la littérature bulgare, par exemple, le chef d'œuvre d'Ivan Vazov, porte significativement le titre *Sous le joug* et raconte l'échec d'une révolte contre l'occupant turc.

Concrètement, il y avait donc deux populations dans la Roumélie, les Balkans ottomans : les « Turcs » musulmans, dont un nombre important d'Albanais, seul peuple d'origine chrétienne passé majoritairement à l'islam suite aux exactions des propriétaires terriens musulmans au 17^e siècle, et les autres, avec, nous le verrons, leur organisation religieuse et sociale. Mais en fait, il existait à divers degrés une troisième catégorie : des groupes claniques qui payaient un tribut et n'obéissaient que nominalement au sultan (Montagnes d'Albanie et du Monténégro) soit même vivaient en marge dans des régions de montagnes et de forêts dans des maquis plus ou moins endémiques, considérés comme des brigands.

Arriva le 18^e siècle et le reflux ottoman. Mais le temps des Croisades était fini, ce n'était pas tant le sort des chrétiens des Balkans que les possibilités d'expansion qui intéressaient désormais ses voisins, et poussait leurs propres concurrents à soutenir le malade... Au Nord, nous trouvons l'Autriche, qui avait été en lutte à mort avec les Ottomans encore à la fin du 17^e siècle. Solidement installée au nord du Danube et entretenant une zone de guerre descendant vers le centre des Balkans, l'Autriche devient puissance balkanique majeure au 19^e et semble devoir arriver sur la Mer Egée

comme elle l'est sur l'Adriatique. A l'Est, la Russie, avec son rêve politico-religieux de troisième Rome, héritière de la seconde, et donc légitimée à venir la prendre, un rêve qui, en 1878 sembla à portée de main lorsque les troupes du tsar arrivèrent jusqu'à Edirne. Seule la menace anglaise l'empêcha d'investir Istanbul, la Russie jouant à plein de son rôle de protecteur des populations orthodoxes, majoritaires dans les Balkans. A ceci s'ajoutent les rêves allemands et italiens déjà évoqués, et les intérêts maritimes anglais. Seule la France, l'allié du Grand Turc est plutôt hors course.

Le temps des Nations

Le bloc ottoman commença en effet à se fissurer sérieusement, puis à se disloquer dans les Balkans au tournant des 18^e – 19^e siècle. Dès le 18^e, il était clair que l'Empire ottoman était en train de devenir l'Homme malade de l'Europe. Mais les ambitions impériales qui auraient pu aboutir au remplacement d'un empire par un autre entrèrent vite en concurrence avec d'autres ambitions – non pas la résurgence mais l'apparition des nationalismes et leur tropisme : une nation, un peuple, une langue, une religion = un Etat – ambitions largement inspirées, elles, par des influences françaises même si les germaniques sont déterminantes. Je dis apparition, car les fondements de ce qui apparaît alors ne peuvent être comparés avec ce qui existait au Moyen Age lors de l'arrivée des Ottomans : des unités territoriales pluriethniques et linguistiques unifiées par un chef de guerre au nom de son groupe et généralement avec une unité religieuse plus ou moins complète et étroite. Le nationalisme balkanique qui apparaît alors est un produit occidental, fruit des philosophes français : la rationalisation de la vie comme décision volontaire et le pacte social à la Rousseau, de la Révolution française, la notion même de nation comme unité d'un ensemble, le peuple opposé à ceux qui l'exploitent, et le modèle (pré)romantique allemand de la nation fondée sur la langue et l'origine commune, le sol et le sang.

Mais, alors qu'en Occident les deux modèles, français et allemand, s'opposaient – par exemple la fameuse querelle entre Mommsen et Fustel de Coulanges sur l'Alsace, « allemande » par le sang et la langue, ou française par la volonté –, dans les Balkans, les promoteurs des nations préten-

dirent les fonder en raison et sur la volonté générale, mais en les définissant par la terre et la langue, et la religion, autre originalité. Il y aurait pu y avoir, bien sûr, une troisième voie entre les nationalismes et la conquête par les empires voisins, celle d'un soulèvement général des chrétiens, ce que souhaitaient les Grecs, mais les différences objectives entre chrétiens contrebalançaient trop leur état commun de chrétiens sous régime musulman.

Ajoutons que l'étincelle qui fit prendre le feu national fut souvent la conjonction entre des lettrés, souvent des prêtres ou des moines ayant été en Occident ou occidentalisés – nous dirions aujourd'hui des intellectuels décalés dans leur société – et des chefs de bandes issus de jacqueries rurales. Ici encore, je vais faire une impasse – sur l'histoire détaillée du 19^e siècle balkanique, avec la naissance des Etats nationaux, Grèce, Serbie, Roumanie, Bulgarie et Albanie. Mais cette histoire est aussi une histoire européenne tout au long du 19^e siècle, et on ne peut oublier que ces interventions incessantes, qui conduisent à ce que ce sont les Balkans, causent la première guerre mondiale ou du moins son étincelle. Même si les prophètes de mauvais augure, qui disaient il y a quinze ans que le 20^e siècle commencerait par l'embrasement et la nuit de Sarajevo s'achèverait de même à partir du même lieu, on ne peut se contenter de dire que l'Histoire ne se répète jamais et que les interventions de l'OTAN n'ont que des buts humanitaires...

Le visage présent de l'intervention européenne dans la réalité balkanique, que ce soit l'OTAN ou l'Union Européenne, fait suite à bien d'autres depuis des siècles, qui ont été, pour reprendre l'expression du géographe Ancel il y a près de 70 ans, des obstacles autant que des états. La raison géopolitique de ces interventions au 19^e siècle : une course de vitesse entre trois puissances mondiales pour le verrou eurasiatique des Détroits, semble moins jouer aujourd'hui, mais l'autre cause : la peur de la balkanisation, comme état de guerre perpétuel entre petits états se disputant les mêmes terroirs, reste d'actualité. Et l'Europe (avec en plus les USA nouvel impérium et gendarme du monde) ne se sont pas conduits très différemment au chevet du nouvel homme malade de l'Europe, l'Empire russo-soviétique, de ce qu'ils avaient fait au chevet de l'Empire turc : volonté de stabilisa-

tion, intérêts économiques, rôle des opinions publiques (nous avons failli avoir une candidature aux présidentielles sur le fait du siège de Sarajevo) ; avec toutefois cette différence majeure que l'Europe occidentale ne parle plus que d'une voix (mais la voix russe et même l'américaine ne sont pas les mêmes). Ceci renforce l'impression qu'éprouvent les peuples des Balkans que leur destin ne leur appartient pas vraiment, qu'il dépend des grands et cela induit une pathologie dont l'Albanie est le modèle (la recherche du grand frère) qui pose problème quand, dans le même temps, l'Europe prône une démocratisation à l'occidentale.

L'essor des Nations balkaniques au 19^e siècle

Quelques précisions sur le « siècle des nations ». Les Serbes furent les premiers avec la révolte de Karadjordje et de son mentor Obradovic, un ancien moine de l'Athos. Une partie des Serbes historiques étaient partis en Autriche, installés par l'empereur en Vojvodine, le reste subissait de plus en plus mal le joug ottoman après la liquidation, au milieu du 18^e siècle, du Patriarcat serbe et l'hellénisation de leur Eglise. Des troubles à Istanbul font de leur région une zone d'anarchie et de guerre entre les petits chefs turcs. 30.000 paysans se réfugient dans les montagnes. Karadjordje organise ces bandes et Obradovic leur donne une idéologie : la grandeur serbe passée à restaurer. En 1804, Karadjordje lance ses troupes contre les autorités de la Province. Il tient neuf ans puis sera relayé par une seconde révolte, celle de Milos Obrenovic – qui fait exécuter Karadjordje en lançant ainsi une vendetta qui va durer un siècle, qui exaltera la serbianité sur une base religieuse et linguistique, l'idéologue Vuk distinguant trois langues là où les linguistes n'en voient qu'une et liant chacune à un groupe ethnico-religieux : les serbes orthodoxes, les croates catholiques et les turcs (bosniaques) musulmans. Autonome puis indépendante au cours du 19^e siècle, la Serbie sera le modèle pour les autres nationalismes – mais aussi négativement, les dirigeants se révélant vite des autocrates exploitant leur paysannerie au moins autant que les sultans et fondant leur pouvoir sur une caste militaire. Un cas particulier fut celui du Monténégro, principauté dirigée par un évêque d'oncle à neveu, qui devint indépendante de fait et se laïcisa.

En Grèce, la révolte naît dans les milieux religieux malgré les avantages du *millet*, dans les milieux de commerçants entravés par la bureaucratie ottomane, et par l'apport idéologique d'exilés surtout en France. C'est un évêque qui donne le signal de la révolte, marquée par des atrocités des deux côtés, celles commises par les Turcs étant publicisées en Occident – Hugo, Delacroix... Mais les buts des chefs de la révolte dépassent la Grèce ethnique : c'est Byzance qui est visée et la *Mégalè idea*, la Grande idée de la reconstitution de l'Empire grec dominera les pensées jusqu'à son terrible effondrement au lendemain de la première guerre mondiale et la perte de la Grèce d'Asie Mineure, aussi fondamentale à l'hellénisme que celle de l'Attique et du Péloponnèse. C'est pourquoi, ayant obtenu le premier pays indépendant des Balkans en 1833, les Grecs continuèrent à appuyer le système du *millet* qui leur assurait la domination sur les autres nations chrétiennes des Balkans, sans douter qu'avec l'effondrement inéluctable à venir de l'Empire ottoman ils pourraient en recueillir l'héritage. Mais si l'hellénisation forcée des slaves de la péninsule du Royaume réussit, elle échoua ailleurs, et le nationalisme impérial grec se heurta aux autres, serbe, albanais, bulgare... Notons d'ailleurs que les puissances européennes, plus suiveuses que suscitant cette indépendance, imposèrent aux Grecs un souverain d'origine allemande, un précédent réutilisé ensuite en Roumanie, en Bulgarie comme en Albanie - ce qui n'était bien sûr pas du tout dans la logique nationaliste.

En Roumanie, l'accession à l'indépendance était a priori plus facile puisque les principautés avaient une autonomie et une administration propres. La conscience d'une unité « roumaine » dans cet îlot de latinité au cœur d'une mer slave et turque de langue, et grecque par la hiérarchie ecclésiastique, ne pouvait qu'accueillir favorablement les idées nationalistes venues d'Occident. De plus la Crise d'Orient de 1830-1833 avait fait de la Russie le protecteur des orthodoxes des Balkans, et les princes roumains se méfiaient de ce voisin encombrant qui avait déjà annexé la Bessarabie roumaine. De plus, la réaction de l'Empire ottoman blessé fut de limiter encore plus cette autonomie. Il fallut la guerre de Crimée et la seconde Crise d'Orient pour la garantir puis, après l'unification des deux principautés en 1858, arriver à l'indépendance.

En Bulgarie, l'éveil d'une conscience nationale fut plus lent. Il vint de la conjonction entre des moines rêvant de rétablir l'ancien Empire orthodoxe bulgare sur des bases inspirées par la Révolution française et une bourgeoisie urbaine très entreprenante et limitée par la bureaucratie turque. Tout comme les Roumains, leurs voisins, les Bulgares du milieu du 19^e siècle souffrent en fait d'une double oppression : celle des Turcs d'abord, mais aussi celle des grands propriétaires phanariotes. Les Grecs accablent le paysan de réquisitions et le réduisent à la misère ou l'obligent à recourir au brigandage pour survivre (il devient alors *haïdouk*). L'Eglise orthodoxe grecque constitue l'un des instruments principaux de cette exploitation économique : « *On a comparé avec justesse, écrit un lazariste, leurs tournées pastorales des razzias militaires, tant elles étaient oppressives et inhumaines pour le pauvre Bulgare* ». Elle pratique également une politique d'hellénisation de la liturgie qui, faisant disparaître le slavon au profit du grec, mécontente profondément les populations slaves et roumaines. Le patriarcat bulgare avait disparu depuis la conquête turque, en 1393, et les fidèles dépendent du patriarcat de Constantinople, par l'intermédiaire de l'évêché d'Ohrid puis, après la suppression de celui-ci en 1767, par lien direct. La révolte bulgare fut d'abord religieuse comme le notait Leroy-Beaulieu : « *Jusqu'alors, les peuples chrétiens de Turquie avaient attendu leur émancipation politique pour signifier au patriarche de Constantinople leur émancipation religieuse ; les Bulgares ont suivi une route inverse. En attendant de pouvoir former une nation, ils réclamèrent de la Porte et du Patriarcat la constitution d'une Eglise bulgare autonome* ». Elle éclata sur l'affaire de l'exarchat bulgare en 1860, et aboutit d'abord à l'indépendance religieuse vis-à-vis du Phanar. Mais, attisée par les Russes, elle devint bien vite révolte politique et causa la troisième crise balkanique de 1875-1878 qui aboutit à son indépendance – d'abord en deux états puis en état unifié. Mais les populations bulgares ne sont pas concentrées sur un territoire bien défini. Si elles forment un groupe plus ou moins compact sur le territoire de la République de Bulgarie actuelle, on en trouve également un grand nombre en Thrace et en Macédoine, au milieu de populations turques, serbes, grecques et macédo-roumaines ; en Dobroudja, Bessarabie, Ukraine et, bien sûr, à Constantinople. C'est d'ailleurs à Skopje, en Macédoine, que le sultan avait autorisé en 1829 la construction d'une première église bul-

gare et que les habitants demandaient (en vain) au patriarche un métropolite choisi parmi les prêtres de leur nation. La naissance de l'état Bulgare ne signifie donc pas la fin de la question bulgare...

Serbie, Grèce, Bulgarie, trois états étaient nés du reflux ottoman, mais l'Empire possédait encore tout le centre des Balkans, jusqu'à l'Adriatique. Le dernier acte, qui s'acheva et causa la première guerre mondiale, fut encore plus compliqué que les précédents, avec ces quatre acteurs, plus l'Empire autrichien qui rêvait toujours de Salonique alors que la Serbie rêvait d'un état pan-slave du Sud arrachant les populations slaves de la double Monarchie, plus la Russie et son rêve du Bosphore, plus l'Allemagne et la marche à l'Est, plus l'impérialisme anglais et la volonté de la France de retrouver sa place sur l'échiquier européen. Quant aux musulmans des Balkans qui ne pouvaient voir d'un bon œil leur intégration dans des nations se réclamant du christianisme, ils se trouvaient à la croisée des chemins. Ceux du centre des Balkans firent pour la plupart l'option turque, alors que ceux de l'Albanie, pourtant majoritairement islamisée, furent à leur tour gagnés aux idées nationalistes de la minorité catholique et de ses prêtres poètes.

La Macédoine enfin, lieu de toutes les exacerbations. Les statistiques officielles des protagonistes disent tout. Pour les Grecs, la Macédoine compte, au début du 20^e siècle, près de 40 % de Grecs, un peu moins de Turcs, 20 % de Bulgares et pas un seul Serbe. Pour les Serbes, elle compte 70% de Serbes, 8 % de Turcs et autant de Grecs, 2 % de Bulgares. Pour les Bulgares, 50 % de Bulgares, 20 % de Turcs, 10 % de Grecs et 0,03 % de Serbes, pour les Turcs enfin, 50 % de Turcs, 25 % de Grecs et 25 % de Bulgares et pas de Serbes ! Quant au mouvement national, l'ORIM et ses komitadjis, connu pour ses actions terroristes et ses massacres de populations turques, il était soutenu par les Bulgares mais semblait travailler d'abord pour lui. Ceci conduisit à la quatrième crise balkanique et aux guerres de 1912 qui virent d'abord la défaite et la disparition des Ottomans de tous les Balkans sauf la région d'Edirne puis le retournement des anciens alliés les uns contre les autres dans le partage des dépouilles, la Bul-

garie perdant au profit de la Serbie et de la Grèce tandis que l'Albanie obtenait l'indépendance mais sans le Kosovo.

L'entre-deux guerres, la seconde Guerre mondiale, l'époque communiste et aujourd'hui

Reprenons le fil de notre récit avec des Balkans désormais balkanisés. La guerre de 1914 et les idées wilsoniennes sur les Nations eurent pour résultat essentiel dans les Balkans la création de la Yougoslavie unissant la Serbie aux anciennes possessions autrichiennes, Croatie et Slovénie, l'accroissement de la Roumanie par la Transylvanie, la Bessarabie, la Bucovine et la Dobroudja, et la fin de la Grèce d'Asie. La Yougoslavie se révéla rapidement une alliance instable de peuples slaves aux histoires et cultures différentes, et la domination serbe ne fut jamais vraiment acceptée par les Croates – sans parler des bombes à retardement des minorités musulmanes bosniaques et albanaises.

L'évolution politique des différents Etats, tous des royaumes après un intermède républicain en Albanie, fut assez parallèle. Ces petits pays n'avaient pas les moyens d'un réel démarrage économique moderne et la grande propriété rurale constituait avec les bourgeoisies urbaines la classe dominante. La crise de 1929 accentua la pauvreté et les problèmes sociaux. Les modèles d'Etat fort et d'idéologie nationaliste venus de Rome et de Berlin n'avaient guère de contrepoids dans une culture démocratique trop récente. Un peu partout, avec des modalités diverses, ce fut la course entre des souverains tentés par un pouvoir personnel, des castes militaires, des mouvements nationalistes conservateurs et leurs hommes forts et des mouvements populistes copiés sur le fascisme et le nazisme. Nulle part, sauf en Bulgarie et dans les débuts de la Yougoslavie, le communisme n'eut un quelconque impact populaire, sauf dans les milieux juifs laïcisés, en concurrence avec le sionisme et le socialisme juif. La violence et la liquidation physique des adversaires demeurèrent la règle dans la plupart des pays.

La seconde guerre mondiale jeta nombre de ces régimes dans les bras d'Hitler, tandis que Mussolini annexait l'Albanie et se jetait sur la Grèce.

Les vaincus d'hier, surtout les Croates et les Hongrois, devinrent les nouveaux maîtres sous contrôle allemand et s'engagèrent à sa suite dans l'épuration ethnique, non seulement contre les Juifs (sauf en Bulgarie, qui mérite une mention pour son courage) mais contre les autres peuples de la région (génocide des Serbes par les Oustachis croates) ; mais ce n'était pas une nouveauté, pas plus que la violence politique. Il y eut des mouvements de résistance, soit nationalistes soutenus par l'Angleterre, soit suscités par Moscou ou s'alliant à lui pour des raisons stratégiques. Le rouleau compresseur de l'Armée Rouge déboula dans les Balkans, mais la Yougoslavie, l'Albanie et la Grèce ne virent pas l'Armée rouge. A Yalta les Grands se partagèrent le gâteau avec des pourcentages, que Staline, bien sûr, ne respecta pas. L'Armée rouge imposa le communisme en Roumanie et en Bulgarie. Tito (après s'être débarrassé de la résistance nationaliste) et Enver Hoxha (*idem*) l'imposèrent aussi à leurs peuples. En Grèce il fallut une guerre civile pour départager les deux résistances, et la communiste fut vaincue, seul pays balkanique à échapper au Rideau de Fer. Ensuite, la tentative de Tito d'une union balkanique sous sa direction échoua rapidement, échec favorisé par ses hérésies vis-à-vis de Moscou. La Bulgarie demeura jusqu'en 1989 l'alliée la plus fidèle de Moscou dans la région. L'Albanie s'enferma sur elle-même après l'intermède chinois et devint une sanglante satrapie ubuesque avec ses 600.000 blockhaus et son projet d'homme nouveau à l'horizon 2000. La Roumanie, avec Ceausescu, se lança aussi dans la folie des grandeurs, et la Yougoslavie ne fit que survivre à la mort de son dictateur, tandis que la Grèce se lançait avec quarante années de retard dans une dictature de type hispano-portugaise.

Faire un bilan général de cette époque communiste nous mènerait trop loin. Finalement, au niveau géopolitique, il a congelé des problèmes qui ont ressurgi à sa chute, exacerbés. Au plan social, tout n'est pas négatif. Je parlerai plus tard du bilan religieux, mais je veux dire un mot sur le bilan moral. Voici ce que beaucoup me dirent en 1989-1990 : « *On peut, on doit pardonner beaucoup de choses à ce régime. L'injustice, les différences scandaleuses entre les privilégiés et les autres, la misère économique et le gaspillage des ressources de la Nation, tout cela n'existe pas que dans les régimes communistes. Mais ce qu'on ne peut pas pardonner, c'est le men-*

songe, c'est l'effacement des barrières entre le bien et le mal qu'il a créé dans les consciences ». Et il en va de même pour la barrière entre le vrai et le faux, remplacée par l'unique critère de l'utile/inutile. Pour l'écrivain polonais Adam Zagajewski, les romans policiers étaient impossibles dans les pays communistes car on connaissait toujours le coupable dès la première page, celui justement qui prétendait être responsable de tout : l'État. Il ajoutait : « *Cette situation était plus dangereuse qu'on ne pourrait le croire de prime abord. Le totalitarisme a atteint profondément notre sens de la justice, parce que nous cessons de nous juger nous-mêmes avec sévérité. Il nous ôte le poids de l'existence, fait disparaître la possibilité du repentir* ». Ceci vaut aussi pour les Balkans, et une méfiance généralisée s'y ajoute. Mgr Muresan ne disait pas autre chose sur la Roumanie au Synode de 2005 : « *Malheureusement, après la chute du régime, de grandes calamités se sont abattues sur notre pays: l'avortement, l'abandon des enfants, la corruption, l'immigration. Le communisme a promis à l'homme le paradis sur la terre, et il a réussi à détruire la conscience de nos peuples de l'Europe de l'Est; maintenant, pour la reconstituer, il faut beaucoup de temps* ».

Mais si on remplace l'Etat par la mondialisation et le communisme par l'idéologie libérale-libertaire, ces descriptions ne sont-elles pas en train de devenir aussi valides chez nous ? Il n'est plus si sûr aujourd'hui qu'il y ait eu une spécificité de l'idéologie communiste par rapport au grand mouvement de relativisme religieux et moral que connaît l'Occident au niveau des fondements. In ne faut pas, pour autant, minimiser les différences quand aux méthodes, le totalitarisme athée, la violence physique...

Les Balkans dans l'Europe aujourd'hui

Les Balkans apparaissent aujourd'hui aux yeux de beaucoup à l'Ouest comme un repoussoir, à cause de la vitalité et de l'exacerbation des nationalismes qu'on y constate. Outre le fait que les connotations de la nation ne sont pas celles de nos pays, la relation au fait national n'est pas la même. L'Occident a connu des siècles de développement du fait national, et ses pathologies n'ont atteint un stade mortifère qu'au 20^e siècle, d'où la

réaction anti-nationale après 1945. Le fait qu'elle ait servi de combustible à la construction européenne durant les *Trente Glorieuses* a favorisé pour ceux de ma génération l'idée que la nation n'appartenait qu'au passé. Mais l'Histoire continue, et le fait, par exemple, qu'une candidate de gauche aux présidentielles ait pu proposer d'avoir dans toutes nos familles des drapeaux tricolores pour les mettre au balcon n'ait pas soulevé une campagne de protestation, alors qu'elle l'aurait sans doute fait dans la bouche d'un candidat de droite il y a trente ans, ou la création d'un ministère de l'intégration nationale, montrent que, chez nous aussi, la nation n'a sans doute pas dit son dernier mot.

Mais, dans les Balkans et dans la plupart des pays d'Europe centrale, la nation est une idée ou une maladie encore juvénile. Loin d'être dévalorisée par les crimes commis en son nom (et pourtant il y en a eu !), elle reste sanctifiée par le souvenir construit de la négation des identités nationales durant les siècles ottomans puis, sauf en Roumanie et en Albanie, durant l'époque communiste. La nation appartient encore à la catégorie des victimes et non des coupables. Il nous est donc difficile de la juger à partir d'une vision qui vient d'une histoire différente. L'intégration de trois pays balkaniques dans l'Europe (je ne compte pas la Slovénie) et celle annoncée des autres, voire de la Turquie, advient à un moment où le mythe européen faiblit et ce ne sont pas les décisions bureaucratiques de Bruxelles qui redonneront une puissance d'attractivité à l'Europe. Je n'ai pas d'idée particulière sur les conséquences de cette conjonction, mais on peut malgré tout remarquer qu'elle advient alors que, si en Europe occidentale il n'y a aucun conflit potentiel sérieux entre les Etats-Nations, ce n'est pas le cas dans les Balkans où on en compte plus d'une demi-douzaine

Au delà des péripéties qui ont amené, dans tous les pays ex-communistes sauf en Slovénie, soit des régimes forts à la limite de la dictature, aux discours et aux actes ultranationalistes (Tudjman ou Milosevic), soit une instabilité avec changements de majorité presque à chaque élection, sur fond de montée de l'abstention. Sous des apparences de système démocratique à l'occidentale, le passage à la démocratie n'est pas sans poser un certain nombre de problèmes. Le système clanique – famille élargie

ou groupe régional – demeure fort dans nombre de pays des Balkans. Tudjman s'appuyait sur le clan des herzegoviniens du HSZ, qui possédait sa propre milice outre des positions dominantes dans l'armée croate, Izetbegovic sur le clan des sandjakiens. A Belgrade, Milosevic était une pièce rapportée dans le clan Markovic de sa femme Mirjana. En Albanie nous avons depuis 1992 l'alternance des clans du Nord et du Sud.

Ce système clanique peut facilement devenir mafieux et, dans l'ouverture européenne post-communiste, passerelle avec les mafias occidentales ou autres – russes par exemple. Le Monténégro, le Sandjak et l'Albanie sont des plaques tournantes de tous les trafics. Il y a deux mois le père de l'indépendance monténégrine, Milo Djukanovic et dix autres personnes ont été inculpés par la justice italienne pour trafic de cigarettes. Celui-ci aurait été fait en cheville avec les mafias italiennes. Mais des accusations précises de trafic d'êtres humains existent aussi contre lui. L'affaire des sociétés financières pyramidales qui déclencha un début de guerre civile en Albanie en 1996 n'est que le sommet de l'iceberg. Le « trafic » à tous les niveaux reste une composante importante de l'économie réelle dans plusieurs de pays. Les liens entre le trafic de drogue et la résistance kosovare ont été confirmés même par les américains qui lui étaient favorables, mais on ne faisait pas autrement du côté serbe... Les privatisations ont aussi été un peu partout comme en Russie ou en Ukraine l'occasion de corruption et de fortunes colossales vite bâties, ainsi le clan Markovic-Milosevic en Serbie. Mais il ne faut pas limiter ceci aux privilégiés. Au Kosovo, où la majorité de la population n'a pas de travail, les constructions neuves surgissent partout, et souvent plutôt luxueuses, et les belles voitures sont proportionnellement peut-être plus nombreuses à Tirana qu'à Paris. Les économies des Balkans sont encore loin de répondre aux critères de l'UE. Un autre problème politico-social réel est celui de la place de la femme. Des relations saines entre les deux sexes sont loin d'être la norme, même si les situations sont fort variées. Il y a trois ans, pour les besoins d'un film sur l'Albanie, j'ai été amené à étudier cette situation dans ce pays, où elle est sans doute la pire. Les chiffres sont effarants : près de 80 % de femmes battues, 20 % des jeunes femmes dans certaines villes entraînées de force dans la prostitution...

Enfin une question de fond sur la relation entre notre Europe et les Balkans concerne l'avenir politique de ces pays. Depuis plus de 15 ans, la communauté internationale a placé ses espoirs de stabilisation politique dans l'organisation d'élections sous supervision. L'abstention qu'on remarque un peu partout est inquiétante – même si elle n'existe pas que dans les Balkans (55 % aux élections bulgares de 2.005 ; près de la moitié d'abstentions au référendum roumain de mai dernier pour la destitution du chef de l'Etat). Pour certains observateurs, il y a crise du vote, aujourd'hui, dans sa capacité à conférer aux élites politiques mandat et légitimité. Depuis le début des années 1990, on a vu les alternances se multiplier sans que les électeurs aient le sentiment de disposer d'alternatives. Or les élections sont liées à la promesse et au mythe « Europe ». Partiellement disqualifiés, dans les régions sous administration internationale, par l'externalisation de la décision vers les responsables de la communauté internationale, les gouvernants de tous les Etats le sont aussi par les critères de bonne gouvernance imposés par l'Europe. Est-ce vraiment la bonne façon pour que ces nations prennent en charge leur destin ?

Orient chrétien, orthodoxie, Eglises orientales¹

Michel KUBLER

Le projet de ce propos « inaugural », au début de cette rencontre qui pourrait bien être un « signe des temps » pour l'Assomption : placer quelques jalons pour mieux voir de quoi l'on parle lorsqu'il est question, respectivement, de « l'Orient chrétien », ou bien de « l'orthodoxie », ou encore « des Eglises orientales ».

L'Orient chrétien

Ce n'est évidemment pas d'abord, ni essentiellement, une question de géographie, mais sans doute surtout un problème d'histoire ! (Voir, sur ce sujet, la plaquette « Mission d'Orient »). Au commencement, en effet **cinq Eglises-mères** faisaient rayonner l'Evangile sur tout le pourtour méditerranéen. Elles ont progressivement formé une « pentarchie » de patriarchats :

* **Rome**, pour tout le monde latin (correspondant au départ à l'Empire romain d'Occident – d'où le titre de « patriarche d'Occident » longtemps attribué au pape, et auquel Benoît XVI a décidé de renoncer en 2006), avec une primauté reconnue sur l'ensemble de la chrétienté,

* et quatre autres Eglises se partageant le territoire de l'Empire romain d'Orient, et formant les Eglises-mères du christianisme oriental, cha-

¹ Exposé donné par Michel KUBLER a.a., les 27 et 28 août 2007, dans le cadre du Stage de formation à la Mission d'Orient organisé par l'Assomption à Plovdiv, en Bulgarie, du 25 août au 15 septembre 2007.

cune indépendante (liée à la mémoire d'un Apôtre réputé être son « fondateur »), et toutes inscrites au départ dans la tradition byzantine : **Constantinople** (André), **Alexandrie** (Marc), **Antioche** (Pierre) et **Jérusalem** (Jacques).

Ces cinq sièges ont été déclarés à la fois autonomes et en communion par les conciles de Nicée (325) et surtout Constantinople (381), étant entendu que l'évêque de Rome exerçait pour tous et entre tous un ministère de communion, mais sans empiéter sur leur juridiction.

Ce simple rappel historique de la genèse du christianisme oriental impose de prendre conscience d'emblée d'une de ses principales spécificités : la première définition de l'Orient chrétien, c'est la **diversité** – et c'est un trait génétique, non pas simplement un accident historique. Une diversité qui n'a cessé d'aller croissant au fil du temps, tant au sein de ce qu'on appellera « l'orthodoxie » que, plus largement, dans toutes les familles qui vont former les « Eglises orientales » (cf. infra). Il n'est pas sûr que tous les chrétiens – qu'ils soient d'Orient ou d'Occident, d'ailleurs – considèrent toujours volontiers cette diversité comme une valeur. Il faut pourtant y tendre, fût-ce au prix d'une véritable conversion ! Je vous renvoie, déjà sur ce point, à ce document aussi indispensable que méconnu qu'est la lettre apostolique *Orientalium Lumen*, publiée par Jean-Paul II en 1995 (pour le centenaire d'une autre lettre, *Orientalium dignitas*, de Léon XIII, qui marqua la première véritable prise en compte du christianisme oriental au sein même de l'Eglise latine). Jean-Paul II appelait ainsi les chrétiens à « retrouver la force et l'enthousiasme d'intensifier la recherche de l'harmonie dans cette dimension authentique et multiforme qui demeure l'idéal de l'Eglise » (OL 2). Qu'on se le dise !

De là un deuxième trait spécifique de l'Orient chrétien : la **conciliarité**, c'est-à-dire un fonctionnement inter-ecclesial apte à faire vivre cette diversité. Ce n'est pas par hasard que l'Eglise orthodoxe, par exemple, aime à se définir comme « l'Eglise des sept conciles » (cf. par ex. l'ouvrage de Timothy Kallistos Ware qui porte ce titre, DDB 1997 – Attention cependant au « mythe » du 1^{er} millénaire à l'unité duquel il faudrait revenir : on

ne gomme pas des siècles d'histoire séparée comme ça !) Le concile est l'instance disposant de la plus haute autorité, assurée dans l'Esprit Saint, pour prendre les décisions engageant la foi et la vie des chrétiens, qu'il s'agisse de l'Eglise locale ou de l'ensemble des Eglises (le concile est alors dit « œcuménique », au sens où il réunit des représentants de l'ensemble de l'Eglise du Christ). On peut noter que l'articulation entre primauté et conciliarité a précisément fait l'objet de la réunion de la commission mixte de dialogue théologique catholique-orthodoxe, en octobre 2007 à Ravenne.

Parallèlement à cette organisation conciliaire entre Eglises (qui par ailleurs, peine souvent à se concrétiser : cf. le grand concile panorthodoxe, en préparation depuis une quarantaine d'années et que personne ne voit déboucher... il devrait traiter des mariages mixtes, de la révision du droit, de l'adaptation des célébrations au rythme de la vie contemporaine, des règles de prière et de jeûne, etc.), il faut noter que l'organisation interne de chacune des Eglises concernées fonctionne sur un mode analogue, qu'on appellera la **synodalité** : les grandes prises de décision engageant toute l'Eglise sont prises, non par un individu (fût-il le primat : patriarche, catholique, pape ou autre), mais collégalement, et tout particulièrement par un organe permanent appelé (saint-)synode.

Mais une Eglise ne doit jamais se définir d'abord par ses structures ! Il faut donc rendre justice au christianisme oriental en commençant par signaler qu'il se distingue par une **vision originale de l'homme et de son rapport à Dieu** (cf. l'apophtegme du disciple demandant à son maître « Montre-moi Dieu », et le maître de répondre : « Montre-moi l'homme ! »). L'homme est fondamentalement appelé à participer à la nature divine, en communiant à l'amour que Dieu manifeste par son être même, qui est **Trinité** (encore de la diversité, et toujours de la communion !). D'où le rôle déterminant du **Saint-Esprit**, non seulement dans la doctrine, mais dans la prière et la vie spirituelle des croyants et des communautés (et d'où, aussi, le côté insupportable du *Filioque* pour nos frères orthodoxes). On comprend aussi, du coup, l'importance donnée aux **Pères de l'Eglise** (surtout les Pères grecs...) qui, avec les conciles, ont élaboré le contenu de la foi du christianisme indivis. Une théologie qui, en Orient,

s'est souvent attachée à dire de Dieu qu'« il est », plutôt que « ce qu'il est » (impossible à savoir ! d'où ce courant de l'apophatisme, voire de théologie négative – cf. l'hymne de saint Grégoire de Nazianze : « Ô toi, l'au-delà de tout, n'est-ce pas là tout ce que l'on peut chanter de toi ? »).

L'Eglise visible est alors, pour les Orientaux, la réalisation de l'invisible, la révélation du « ciel sur la terre », et la tâche de la communauté chrétienne est de témoigner de cette révélation. Le témoignage est un mot-clé de la foi orientale, pour définir la mission de l'Eglise beaucoup plus justement que, pour les occidentaux, l'action pastorale ou l'engagement social. Cette ecclésiologie sera dite « eucharistique », dans la mesure où elle définit l'Eglise comme la communion de tous les croyants dans l'action de grâce au Dieu créateur, au Christ sauveur et à l'Esprit consolateur.

Cette anthropologie, cette théologie et cette ecclésiologie trouvent, en Orient chrétien, leur parfaite expression dans la **liturgie** : je dis bien « expression », et pas simplement « illustration », tant il est vrai que, pour les chrétiens d'Orient (toujours toutes familles confondues), pour reprendre une expression un peu sommaire mais fondamentalement juste, « la liturgie, c'est le Ciel sur la Terre », inaugurant d'ores et déjà cette divinisation qui constitue la vocation même de l'homme et qui est l'œuvre de l'Esprit Saint. Par l'anticipation eschatologique qu'elle réalise, l'eucharistie, dit le théologien français Michel Stavrou, « se révèle l'icône du Royaume de Dieu ». Du 7 au 10 mai derniers a eu lieu la deuxième session des conférences *Orientale Lumen* d'Istanbul, animée par des laïcs de toutes confessions pour faire connaître l'Orient chrétien. La conférence d'Istanbul était consacrée précisément à la liturgie de l'Eglise d'Orient. À l'ouverture de la session, le patriarche de Constantinople a souligné : « *C'est dans la liturgie que tous les aspects de la foi et de la spiritualité d'Église, de la vie et de la pratique ecclésiale, du ministère pastoral et de la loi canonique, trouvent leur source essentielle et leur signification finale* ».

Impossible d'évoquer la centralité de la liturgie pour les Eglises orientales, sans évoquer bien sûr les **icônes**. Et s'il n'y a qu'une chose à en

dire, c'est que leur signification et leur fonction est infiniment plus haute que celle, un peu décorative ou vaguement affective, que nous pouvons leur donner en Occident : l'icône est présence de Dieu au milieu de son Eglise et en faveur de l'humanité. Ce n'est pas vous qui la regardez, comme on observe un objet, mais c'est Dieu qui à travers elle se manifeste à vous. C'est, véritablement, une « présence réelle ».

Parmi les hommes et les femmes qui, en Orient, incarnent le plus explicitement cette « respiration » particulière de l'Évangile que représente le poumon oriental, une place de choix est à reconnaître à la **vie monastique** (dont il faut se souvenir qu'elle est née dans le désert d'Égypte : cela aussi, nous le devons à l'Orient). Ceux qui font ce choix de vie représentent, dans la tradition orientale, beaucoup plus que ces individus au mieux admirables, au pire bizarres que nous avons dans nos clichés occidentaux : ils/elles sont véritablement considérés comme êtres véritablement « habités » (cf. « la vie en Dieu », comme idéal de vie chrétienne à partir du modèle monastique) et, du coup, investis d'un ministère de paternité spirituelle qui va bien au-delà de ce que nous connaissons voire pratiquons dans la tradition latine (cf. le *starets* dans la tradition russe, p. ex.) Jean-Paul II (*OL 9*) y voyait, pour sa part, une récapitulation, un condensé de tout le poumon oriental, en même temps qu'un « pont de fraternité » privilégié entre Orient et Occident, du fait de l'inspiration commune et de l'affranchissement des contentieux doctrinaux.

Un dernier trait que je voudrais retenir pour ce « portrait d'ensemble » de l'Orient chrétien (il y en aurait bien d'autres, que vous pourrez ajouter pour votre part), est son intégration spontanée de l'homme dans le **cosmos** : sa théologie comme sa spiritualité se situent d'emblée dans une perspective qui part de la Création et va jusqu'à la Parousie, en englobant toujours la totalité du créé qui a, lui aussi, vocation à être gouverné par le Christ (cf. le *Pantocrator*). Le regard de l'Orient vient de loin, il voit loin et il aime embrasser large ! De là, ainsi, une attention toute particulière à la protection de l'environnement, et donc un réel souci écologique, y compris au sommet des hiérarchies (le patriarche Bartholomeos, p. ex.).

Pour conclure ce premier temps, présentant (trop ?) globalement l'Orient chrétien dans son ensemble, je voudrais reprendre un terme qui sert lui aussi souvent pour le résumer : c'est celui de « **beauté** ». Et il est vrai que l'on trouve, dans cette tradition, un grand sens de la beauté des lieux et des rites, une belle insistance sur la beauté des cœurs en paix (cf. la *Philocalie*), et un réel souci d'anticiper la beauté de la Béatitude finale. Mais il faut cependant se méfier d'un danger inhérent à une telle insistance, celui qui consiste à « esthétiser » la foi de nos frères orientaux. Ne telle lecture constituerait une double insulte à leur tradition : d'une part, ce serait la réduire à un subjectivisme plat, et d'autre part, surtout, cela reviendrait à la priver de son centre, le Christ.

L'Évangile de l'Orient est donc un Évangile de la beauté, à condition de préciser aussitôt que **cette beauté est celle du Christ** : c'est lui, la « lumière de cet Orient » en qui et par qui tout commence (*Orientalis Lumen*). C'est vers lui, « l'astre levant venu d'en haut » nous visiter (cantique de Zacharie, Luc 1, 78), que tous les chrétiens – d'Orient aussi bien que d'Occident – doivent se tourner. Et c'est parce que l'ensemble de l'Église est née de ces communautés du Levant, où Dieu s'est incarné, qu'il nous faut garder vive la mémoire et cultiver « l'échange des dons » avec ces peuples et ces Églises qui font battre « l'autre » poumon du christianisme.

Mais il est temps de faire plus ample connaissance avec ces Églises de l'Orient. Je les classe pour ma part en trois « familles » : l'orthodoxie, les Églises orientales dites « non chalcédoniennes » et les Églises catholiques orientales. Je ne parlerai pas ici des communautés protestantes des régions de l'orient chrétien, dans la mesure où elles sont toutes d'origine occidentale et n'ont, pour la plupart, guère de traits empruntés à « l'autre poumon ».

L'orthodoxie

Ce vaste et complexe « Orient chrétien » est souvent réduit, tel en tout cas qu'on le voit depuis l'Occident, à la seule « orthodoxie ». Or, celle-ci, au sens en tous cas où nous l'entendons généralement, n'en constitue

qu'une **branche**, certes majestueuse et comportant elle-même de multiples ramifications... mais une branche : celle de la **tradition dite byzantine**, qui s'est développée à partir de Constantinople mais aussi d'une multiplicité d'Eglises nées voire restées dans l'orbite byzantine.

L'usage courant réserve en effet le qualificatif d'« orthodoxe » à la tradition grecque : c'est-à-dire la tradition qui avait accepté les conclusions des conciles d'Ephèse et surtout de Chalcédoine (d'où parfois l'ancien qualificatif de « **melkite** », ayant pris le parti de l'empereur – *melek*, en syriaque), à la différence donc des autres Eglises orientales qui ont rompu avec Byzance à l'occasion de ces conciles (la deuxième famille de l'Orient chrétien dont il sera question plus loin) et qui a connu ensuite avec l'Occident latin une rupture (perçue comme un schisme... de part et d'autre !) entérinée par les excommunications réciproques de 1054 et le sac de Constantinople par la 4^e croisade en avril 1204.

Cette famille de souche byzantine a abouti à la constitution d'une constellation d'**Eglises de rite grec**, qui toutes reconnaissent la primauté de Constantinople. L'Eglise-mère de l'Empire d'Orient se proclame patriarcat « œcuménique » (au sens d'une primauté spirituelle sur l'ensemble de la chrétienté) et revendique alors le titre de « nouvelle Rome ». Quant à ses sœurs, indépendantes d'elle (« autocéphales »), elles sont unies par la grande tradition des Pères orientaux et par la grande proximité de leur rite d'origine byzantine : en langues grecque ou arabe sur le pourtour méditerranéen, dans les langues slaves en Europe orientale, etc.

Voici quelles sont ces Eglises « orthodoxes » (au sens courant, mais, rappelons-le, « grecques » au sens strict), avec leurs primats actuels :

* les quatre Eglises formant la partie orientale de la pentarchie originale (dites « grecques », certes, mais dont trois sont désormais de culture et de langue arabes) : **Constantinople** (avec S.S. le patriarche œcuménique Bartholomeos 1^{er}, au Phanar, Istanbul), **Alexandrie** (S.B. le patriarche Theodoros II, au Caire), **Antioche** (S.B. le patriarche Ignace IV Hazim, à Damas) et **Jérusalem** (S.B. le patriarche Theophilos III) ;

* cinq patriarchats érigés ultérieurement : **Russie** (S.S. Alexis II de Moscou), **Géorgie** (S.S. Ilia II de Tbilissi), **Serbie** (S.S. Pavle de Belgrade), **Bulgarie** (S.S. Maxim de Sofia) et **Roumanie** (S.B. Daniel de Bucarest) ;

* cinq Eglises autocéphales autour d'archevêchés : **Chypre** (Chrysostomos II, à Nicosie), **Grèce** (Christodoulos² d'Athènes), **Albanie** (Anastasios de Tirana), **Pologne** (Sawa de Varsovie) et **Républiques Tchèque et Slovaque** (Nikolai, à Presov).

* quatre Eglises autonomes et leurs archevêques : **Sinaï** (Damianos de Sainte-Catherine), **Finlande** (Leon de Karélie), **Japon** (Daniel de Tokyo) et **Macédoine** (Stefan de Skopje).

Il faut noter ici le caractère très incarné de l'orthodoxie dans une terre, une histoire, et donc un peuple, auxquels les diverses Eglises ainsi apparues s'identifient de manière congénitale : à la différence des autres traditions (sauf exceptions, comme les arméniens ou les maronites), leur identité même est foncièrement nationale. Les orthodoxes en sont très fiers, jusqu'à justifier théologiquement les bonnes relations qui doivent, de ce fait, exister entre les responsables de l'Eglise et ceux de la Cité (idéal byzantin de la « symphonie »), tout en étant cependant conscients des dérives auxquels cette logique de forte « inculturation » nationale peut mener (*phylétisme*, condamné comme hérésie au XIX^e s. lors de la montée des nationalismes). C'est également de là que vient la notion très encombrante de « territoire canonique », si souvent avancée en Europe de l'Est face aux prétendues offensives de prosélytisme catholique (mais le Vatican, prudent, fait droit pour une part à ce type d'exigences, particulièrement en Russie). Notons aussi que cette identification Eglise-Patrie-Terre-Peuple (voire Nation) empêche les diverses Eglises orthodoxes de bien se connaître entre elles, et ne les encourage guère à s'entraider. C'est plutôt la compétition qui l'emporte : entre Moscou et Constantinople, sous le regard ambitieux de Bucarest et le zèle jaloux d'Athènes, les uns et les autres n'oubliant jamais totalement New York...

² Décédé en janvier 2008.

Cette réalité très prégnante n'empêche pourtant pas l'Occident de parler souvent des orthodoxes comme d'une masse compacte et homogène, s'exprimant par la seule voix de ses hiérarques, mais c'est une manière de voir les choses de loin. Un bon connaisseur de l'Église russe comme Vladimir Zielinsky y discerne au contraire, de façon schématique, trois groupes de croyants orthodoxes aujourd'hui : les intégristes, les œcuménistes et les traditionalistes (cf. colloque de Rome sur les Assomptionnistes et la Russie).

* **L'intégrisme**, dans sa version théologique-ecclésiale (différente de l'intégrisme politique, de tendance slavophile et donc anti-occidentaliste, avec une forte odeur d'antisémitisme), est assez diffusé dans le milieu monastique et affirme que toutes les communautés qui, par leurs erreurs se sont détachées de l'unique Église du Christ – c'est-à-dire, bien sûr, l'Église orthodoxe (qui ne s'embarrasse même pas d'un *subsistit in*, elle !) – ont tout perdu, et qu'en dehors d'elle il n'y vraiment rien : ni sacrement, ni grâce, ni salut. L'œcuménisme, donc, est une hérésie trompeuse et dangereuse qui réunit en elle toutes les hérésies anciennes : qui veut être sauvé doit d'abord demander le baptême dans l'Église orthodoxe puis vivre selon ses règles.

* Le groupe à orientation **œcuménique** semble moins nombreux, car il n'est pas toujours facile pour les orthodoxes de manifester leur sympathie à l'égard des autres chrétiens. Ce groupe a une certaine présence culturelle, attire les personnes qui cherchent dans l'unité avec l'Église catholique un moyen de guérir l'Orthodoxie de son intégrisme, de son esprit conservateur, de sa fermeture au monde contemporain. Il a une image idéalisée de l'Église d'Occident, dont il attend une aide pour purifier l'air un peu rance à l'intérieur de sa propre maison, pour trouver de nouvelles méthodes d'annonce de l'Évangile ou simplement un climat plus humain dans la vie ecclésiale.

* Mais (toujours selon V. Zielinsky) la part plus nombreuse et influente, bien que silencieuse, de l'Église orthodoxe est celle dite « **traditionaliste** », au sens d'une fidélité sans faille à cette tradition : non seule-

ment croire sans retenue à tout ce que proclame l'Église et être enraciné dans son patrimoine patristique mais nourrir un amour viscéral pour toute le patrimoine de l'orthodoxie : vie des saints, mélodie des chants, solennité des célébrations, langue de la prière (slavon !), etc. Pour eux, l'orthodoxie est la foi vraiment incarnée ; en elle, on ne peut jamais séparer l'esprit ascétique de la « chair » vivante, du corps physique, historique, national, et même quelquefois ethnique.

Il s'ensuit, reconnaît dès lors notre théologien russe, que l'on ne peut établir aucun dialogue œcuménique avec les orthodoxes si l'on oublie leur attachement à la foi dans cette forme concrète, même en tant que terre, peuple, patrie. Si, pour la majeure partie des catholiques, avancer au rythme de son temps et comprendre les peuples du monde peut relever d'un engagement proprement religieux (Vatican II), l'engagement de la plupart des orthodoxes est d'« être fidèle à la foi de nos pères » quitte à être coupé du monde du point de vue culturel et spirituel.

Le différend théologique entre les grecs-orthodoxes et le catholicisme romain s'est longtemps cristallisé sur la question du *Filioque* : l'Orient énonce que l'Esprit Saint ne procède que du Père, contrairement au Credo latin (qui, depuis le IX^e siècle, ajoute : « ... et du Fils »). Cet obstacle est aujourd'hui surmonté. Le débat entre les deux confessions s'est déplacé plutôt sur l'ecclésiologie, avec bien sûr la question de la primauté de l'évêque de Rome. Mais il bute sur l'« uniatisme » : l'existence d'Eglises de rite oriental « unies » à Rome, qui forment la troisième famille de l'Orient chrétien, dont nous parlerons ultérieurement. Pour le moment, achevons cette présentation avec la deuxième de ces familles.

Les Eglises orientales dites « non chalcédoniennes »

Pour poursuivre notre voyage dans ce vaste continent qu'est l'Orient chrétien, il faut rendre justice à la constellation des Eglises dites « orientales », ou encore « non chalcédoniennes », parce qu'elles se sont constituées par opposition ou démarcage de Constantinople au moment des premiers conciles.

Les choses se sont gâtées en effet lorsque l'unique Eglise née du Christ, et qui était (*grosso modo*) encore indivise, se réunit en conciles pour expliciter sa foi. Dès **431** à **Ephèse**, la controverse fait éclater cette unité : le patriarche Nestorius de Constantinople est condamné pour avoir énoncé une « double personnalité » du Christ. Se crée alors une **Eglise assyrienne**, à partir de la Mésopotamie : se déclarant fidèle à la doctrine nestorienne, se réclamant de la tradition de l'Apôtre Thomas (réputé avoir évangélisé Babylone, puis l'Inde), elle profite surtout de cette discorde doctrinale pour prendre des distances – y compris politiques – avec Byzance. Cette Eglise est connue pour son immense dynamisme missionnaire, notamment en Chine (où elle avait établi une hiérarchie dès le VII^e siècle !) et en Inde, laquelle compte toujours un groupe d'**Eglises de Mar Thomas** (env. 5 millions de fidèles en tout), présentes surtout dans le Kerala (sud-ouest indien). Cette première fêlure de taille dans la tunique sans couture du Christ subsiste toujours de nos jours. **L'Eglise assyrienne d'Orient** compte aujourd'hui 300 000 fidèles, répartis en deux juridictions principales, en Irak (avec S. B. Mar Addaï, à Bagdad) et dans la diaspora (avec le patriarche Mar Denkha IV, à Chicago)

D'autres déchirures suivront, non sans dimensions politiques elles aussi : l'empereur se mêle en effet des débats théologiques, allant jusqu'à convoquer et manipuler les conciles pour asseoir son pouvoir sur tout l'Orient. Du coup, la rébellion va prendre de l'ampleur. Mais sous couvert de doctrine, elle comportera toujours une réaction d'indépendance contre Byzance. La discorde réapparaît à la suite du concile de **Chalcédoine (451)**, connu pour avoir défini les deux natures (*physis*, en grec) humaine et divine en l'unique personne du Christ. Cette doctrine est réfutée par Antioche et Alexandrie qui affirment, selon les traditions théologiques propres à chacune d'elles, que le Christ n'a qu'une nature (d'où leur réputation – aujourd'hui démentie grâce au dialogue œcuménique – d'être « monophysites »). Elles sont alors condamnées, et en profitent à leur tour pour s'émanciper.

C'est ainsi que naissent, face à l'Eglise « melkite » (qui a pris le parti de l'empereur – *melek* en syriaque), des Eglises appelées désormais « non

chalcédoniennes » – on dit aussi parfois « pré-chalcédoniennes », ou « anciennes Eglises orientales ». En anglais, on distingue parfois « the *oriental* Churches », pour désigner ces Eglises non chalcédoniennes, et « the *eastern* Churches », englobant l'ensemble des Eglises des divers rites orientaux (byzantins ou non, y compris catholiques). Je les répartirai en trois (sous-) familles :

* l'**Eglise syrienne**, dite « jacobite » (du nom de Jacques Baradaï, son inspirateur), se réclame de l'héritage antiochien, appelé aussi « tradition syriaque » (inspirée par Théodore de Mopsueste). Aujourd'hui en nombre réduit (moins de 300 000 fidèles), elle est dirigée par le patriarche Ignace 1^{er} Zakka, résidant à Damas (Syrie). Elle a par ailleurs accueilli sous son aile l'**Eglise malankare** en Inde, d'origine assyrienne (1,7 million de fidèles, sous la houlette du catholicos Mar Tomas Matthieu II, résidant à Kottayam).

* l'**Eglise copte** (de l'arabe *Qubt*, « Egyptien »), se plaçant sous le patronage de l'évangéliste Marc, réputé avoir fondé l'Eglise d'Alexandrie, et s'organisant surtout en Egypte, très identifiée à l'histoire et à la culture de ce pays (cf. saint Cyrille d'Alexandrie). Forte aujourd'hui d'environ 7 millions de fidèles, elle est dirigée par le pape Shenouda III (résidant au Caire) et fait l'objet de persécutions islamistes. Elle a également influencé l'**Eglise éthiopienne** (d'origine syrienne), qui comporte quelque 16 millions de fidèles autour du patriarche Abuna Paulos d'Addis Abeba.

* enfin, l'**Eglise arménienne**, après avoir été la première communauté chrétienne de l'histoire à s'organiser en Eglise nationale (au tout début du IV^e siècle, sous l'inspiration de saint Grégoire l'Illuminateur – d'où son appellation de « grégorienne »), suivra au VI^e siècle la rupture dite « monophysite » (bien que n'ayant pas été présente à Chalcédoine) afin de préserver l'indépendance culturelle autant que religieuse de son peuple, auquel elle est très identifiée. Elle compte environ 6 millions de fidèles, répartis en deux catholicossats : celui d'Etchmiadzine (en Arménie, avec Sa Sainteté Karekine II) et celui de Cilicie (siège à Antélias, au Liban, avec S.S. Aram 1^{er}).

Chacune de ces Eglises se veut « orthodoxe », ayant « la foi droite ». Au cours du XX^e siècle, leur dialogue théologique avec les autres confessions chrétiennes, y compris catholique, a permis de régler la plupart de leurs contentieux doctrinaux, notamment christologiques.

Les Eglises catholiques orientales

J'ai souligné le fait que chacune des Eglises, tant de la tradition grecque (ou byzantino-slave) que des diverses traditions dites « non chalcédoniennes », s'affiche comme « orthodoxe », c'est-à-dire assurée de détenir la doctrine la plus sûre, fixée dans l'enseignement des Pères. Mais la revendication de ce « privilège » manifeste également, d'une certaine façon, une distance par rapport à la tradition latine et donc à Rome.

Or, l'Eglise catholique ne s'est jamais résignée à cette distance, ni aux ruptures qui l'ont instaurée. Le Siège de Pierre, animé par un fort désir de refaire l'unité (ce qui, vu de Rome, ne peut se faire qu'autour de Rome !), n'a eu de cesse de ramener à lui les brebis égarées, grâce à de multiples dispositifs successifs. Parmi ceux-ci, une place de choix – dans l'ambition, sinon toujours dans la réalisation – revient à l'instauration de ce qu'on appelle des **Eglises catholiques de rite oriental**, parfois qualifiées d'« uniates » parce que nées par « union » de communautés orthodoxes avec Rome. Elles font partie intégrante de l'Orient chrétien, dont elles constituent donc la troisième famille qui nous occupe maintenant.

L'histoire ecclésiale

Parmi les Eglises « uniates », on connaît généralement, par la force de l'actualité post-communiste, celles d'Ukraine ou de Roumanie. Or, d'autres sont présentes aussi, et de manière beaucoup plus sereine, en Europe centrale et orientale, ainsi qu'au Proche-Orient. Ces Eglises sont nées au fil des siècles, chaque fois que des responsables d'Eglises, des princes ou des groupes de fidèles de l'orthodoxie (chalcédonienne ou non) ont souhaité retrouver une « union » avec Rome tout en conservant leur **rite oriental** (en englobant dans ce terme, non seulement une liturgie, mais une spiri-

tualité, une théologie et un droit propres – on y reviendra). Leur naissance a clairement été favorisée par Rome, notamment après l'échec de diverses tentatives de latinisation de ces Eglises.

Indiquons simplement quelques grandes étapes de ce processus :

* Le grand **schisme** d'Orient, daté symboliquement des anathèmes réciproques de 1054 (Léon IX-Michel Cérulaire, après déjà la rupture de Photius à la fin du 9^e s.), mais qui en fait s'est produit comme un éloignement progressif entre christianisme d'Orient et d'Occident (Attention de ne pas mettre le schisme sur le dos des seuls orthodoxes !) : à partir de là, Rome s'est demandé comment refaire l'unité.

* Les **croisades** en ont fourni une occasion : la papauté a voulu en profiter pour s'implanter dans l'Orient chrétien, sous une forme exclusivement latine (p. ex. en établissant des « patriarchats latins » à Constantinople et à Jérusalem, une absurdité ecclésiologique qui perdure toujours dans le second cas...), laminant au passage les chrétiens orientaux, victimes en grand nombre des croisés, en même temps que les musulmans : cf. le sac de Constantinople en 1204 ! Il en est résulté un sentiment durable (aujourd'hui encore !) d'humiliation fratricide de l'Orient par l'Occident, dans une absence totale de considération, de la part de Rome, pour la personnalité propre du christianisme grec. Aux antipodes d'une ecclésiologie de communion, ce fut le rouleau compresseur de la centralisation romaine par voie de domination...

* De façon plus « soft », un phénomène fort de latinisation s'observera, avec les mêmes limites, au moment des grandes **missions du 16^e s.** en Asie, par les jésuites, franciscains et autres carmes occidentaux, sans aucun respect pour les Eglises de tradition assyrienne qui y étaient établies, en Inde notamment, depuis le 6^e siècle.

* Le **concile de Ferrare-Florence** (1438-1439), au moment où Constantinople n'est plus sous le joug des croisés mais va tomber aux mains des Turcs, en 1453. Cette assemblée, à laquelle participèrent des

membres des Eglises orientales affaiblies, était utilisée par Rome pour leur imposer l'union : on leur promet la protection de l'Occident, et on leur permet de garder leur rite oriental, en échange d'un accord sur le *Filioque* et de la reconnaissance de la primauté romaine. Les Orientaux signent... mais se font désavouer aussitôt revenus chez eux !

* Pour Rome cependant, Florence gardera la valeur d'un accord de principe qui lui permet de conclure peu à peu des **unions** avec des groupes des diverses branches du christianisme oriental. Ainsi, dès 1484, le rejet d'une telle union par le synode de Constantinople encourage un rapprochement avec Rome de la part du patriarcat orthodoxe d'Antioche (absent de la réunion). Mais c'est surtout la **Contre-Réforme** lancée par le concile de Trente qui favorisera l'uniatisme systématique, notamment en Europe centrale et orientale, à partir de la fin du 16^e siècle. (Dom Emmanuel Lanne, moine de Chevetogne, remarque que le projet fondateur des jésuites prévoyait d'œuvrer à la conversion des luthériens en Europe et des musulmans à l'extérieur, mais ni les uns ni les autres ne s'étant laissé faire, les fils de saint Ignace jugèrent plus facile de se rabattre sur les chrétiens orientaux !)

C'est ainsi que se sont progressivement constituées, parallèlement aux différentes communautés « orthodoxes » dont elles continuent de partager la tradition, autant d'Eglises orientales unies à Rome.

Les quatre familles rituelles

Parmi ces Eglises catholiques de rite oriental disposant d'un droit propre, on retrouve donc, rangées en quatre catégories de rites selon l'ordre d'apparition de leurs traditions d'origine :

(1) D'abord, bien sûr, des Eglises catholiques de tradition byzantine, issues des diverses Eglises « orthodoxes » (au sens courant du terme) :

* une **Eglise grecque-melkite catholique** au Proche-Orient, constituée en 1724, de langue arabe (1,3 million de fidèles, sous le patriarche Grégoire III Laham d'Antioche, résidant à Damas),

* plusieurs **Eglises gréco-catholiques** en Europe orientale : en **Ukraine**, par l'union de Brest-Litovsk en 1596 (7 millions de fidèles, avec le cardinal Lubomyr Husar, archevêque majeur de Kiev, autoproclamé « patriarche ») ; en **Roumanie**, par union en 1700 (env. 750 000 fidèles, avec Mgr Lucian Muresan, archevêque majeur de Fagaras et Alba Julia, résidant à Blaj) ; en **Bulgarie**, par union en 1861 (10 000 fidèles, avec Mgr Christo Proykov, exarque apostolique de Sofia) ; ainsi que des Eglises de rite oriental ruthène, slovaque, etc. ;

(2) puis des Eglises catholiques de tradition assyrienne : l'**Eglise chaldéenne**, union définitivement scellée en 1830 (1 million de fidèles, surtout en Irak, avec le patriarche Emmanuel III Delly de Babylone, résidant à Bagdad) ; et l'**Eglise syro-malabare**, par union de chrétiens de « Mar Thomas », scellée en 1919 (6 millions, surtout en Inde : cardinal Varkey Vithayathil, archevêque majeur d'Ernakulam) ;

(3) ensuite, des Eglises catholiques correspondant à chacune des trois « familles » qui rompèrent avec Byzance après le concile de Chalcédoine :

* dans la tradition antiochienne, l'**Eglise syrienne-catholique**, par union en 1783 (100 000 membres au Proche-Orient, avec le patriarche Ignace Pierre VIII Abdel-Ahad d'Antioche³), et l'**Eglise syro-malankare**, communauté au départ syro-malabare, passée ensuite par l'Eglise jacobite avant de refaire union avec Rome en 1930 (moins de 300 000 fidèles, avec Mgr Isaac Thottunkal, archevêque majeur de Trivandrum) ;

* dans la tradition alexandrine, l'**Eglise copte-catholique**, établie par Léon XIII en 1895 (200 000 membres en Egypte, avec le patriarche Antonios Naguib d'Alexandrie, résidant au Caire), ainsi que l'**Eglise éthio-**

³ A démissionné en février 2008.

pienne-catholique, fondée en 1961(200 000 fidèles avec Mgr Behraneyesus Souraphiel, archevêque d'Addis-Abeba) ;

* et, dans la tradition arménienne, l'**Eglise arménienne-catholique**, née par union à Rome en 1740 (300 000 membres dans la diaspora : patriarche de Cilicie Nerses Bedros XIX Tarmouni, résidant à Beyrouth).

(4) enfin, une tradition orientale (antiochienne) qui n'a jamais connu la rupture avec Rome : l'**Eglise maronite**, née au IV^e siècle autour de la figure de saint Maroun, au Liban, où elle resta fidèle à la doctrine de Chalcédoine tout en résistant à la pression de la byzantinisation, et qui fit union (sans confusion !) avec l'Eglise latine à l'occasion des croisades (4 millions de membres, avec le cardinal Nasrallah Pierre Sfeir, patriarche d'Antioche, résidant à Bkerké).

La géographie ecclésiastique

Ce que je nomme « géographie », pour cette troisième et dernière étape de mon exposé, concerne les enjeux de l'uniatisme dans les pays ou les régions où il est aujourd'hui présent. Les catholiques de ces (très diverses) traditions orientales vivent en effet une situation paradoxale, et ce à plusieurs niveaux :

* à l'égard de **leurs peuples**, d'abord. Car l'uniatisme passe forcément, aux yeux des Eglises d'origine, pour un cheval de Troie : certains théologiens orthodoxes parlent de « pseudomorphose » (Florovsky), terme zoologique à propos d'animaux qui prennent l'apparence d'un autre tout en demeurant fondamentalement différents... En cause : le **rite**, au sens fort de ce terme, comme récapitulant toute une tradition, bien au-delà de la seule liturgie qui en est l'emblème. Dans une telle logique, être de rite oriental, c'est forcément être orthodoxe (au sens large), et être catholique ne se conçoit qu'au sein du rite latin. (Sur ce sujet, on pourra lire le texte du P. Congar, in *Neuf cents ans après*, en annexe).

* vis-à-vis de **l'Eglise latine**, précisément, ensuite, aux côtés de laquelle (ou au sein de laquelle ? on a du mal à le dire clairement...) les catholiques de rite oriental se sentent autant partie prenante qu'étrangers (paradoxe manifesté par le « Code des canons des Eglises orientales », promulgué en 1990). Il n'est pas facile aujourd'hui d'être « catholique oriental. Il faut à la fois se défendre contre l'éternel centralisme romain, qui paraît souvent lointain, et contre les pressions politiques et religieuses locales : de plus en plus de ces fidèles émigrent de leurs pays d'origine au profit de latitudes où il leur sera plus facile de gagner leur vie et de préserver leur liberté.

* face à **l'islam**, aussi, là où cette religion est fortement présente (Proche-Orient). De surcroît, dans le contexte de « l'après 11 septembre », ces Eglises passent désormais, aux yeux de beaucoup de musulmans, pour une pure émanation de l'Occident. De quoi renforcer les clichés d'une « guerre des civilisations », qui rangerait ipso facto les disciples du Christ dans un camp à l'échelle mondiale et les désignerait comme ennemis de l'islam. Des victimes potentielles d'autant plus faciles qu'elles sont en première ligne du conflit, et le plus souvent fragiles. Il est dès lors urgent de renforcer ces communautés et leur crédibilité. En commençant par prendre conscience et par affirmer, aujourd'hui plus que jamais, que l'on peut être d'Orient sans être musulman, et chrétien autrement que selon le moule latin.

Parmi les graves soucis qui préoccupent aujourd'hui ces communautés catholiques orientales, on peut noter :

- La **survie**, d'abord, de ces communautés dans leurs terres d'origine. Elles y incarnent souvent le christianisme depuis les toutes premières générations, sans pour autant s'y enfermer : hier par la mission (dès le VII^e siècle en Chine !), aujourd'hui poussées à l'émigration.

- Le face-à-face avec **l'islam** (au Proche-Orient): comment (au mieux) sauvegarder la liberté évangélique au sein de sociétés majoritairement musulmanes ? Et comment (au pire) garder espoir, alors que pressions

et exclusions ne cessent, dans certains pays, d'aller croissant ? Quel dialogue reste possible, dans ce contexte, entre chrétiens et musulmans ?

- Le souci d'une **inculturation** de l'Évangile : les Églises catholiques orientales ont de quoi donner à toute la chrétienté un très bel exemple de leur longue expérience en ce domaine, leur liturgie et leur théologie étant toujours remarquablement inscrites dans les cultures locales.

- La reconnaissance de leurs **particularismes** : ces Églises de rite oriental souffrent de ne pas voir reconnu le génie de leur tradition. Elles déplorent notamment de voir encore freinés l'élection des évêques par leur synode, la création de diocèses sans recours à Rome et l'envoi de prêtres mariés en diaspora. La tendance romaine à tout latiniser, particulièrement la « bureaucratie » centralisée des dicastères du Vatican, est perçue comme un déni, voire un mépris de leur génie propre.

- Le service de l'**œcuménisme** : sauf l'exception maronite, toutes ces Églises sont nées de l'union à Rome de communautés « orthodoxes », et veulent de ce fait servir de pont entre leurs familles d'origine et celle d'adoption. Mais les premières, surtout dans l'orbite byzantine, vont parfois jusqu'à récuser aux « uniates » le droit d'exister ! L'accord théologique sur l'uniatisme, signé entre Églises catholique et orthodoxes à Balamand (Liban) en 1993, n'a pas été reçu partout !

- Mais ces Églises doivent aussi surmonter leurs fréquentes **divisions** mutuelles : elles ont peu de contacts entre elles, au sommet comme sur le terrain (cf. Jean-Paul II les appelant à s'estimer et à collaborer, dans son exhortation apostolique concluant le synode sur le Liban).

L'ensemble de ces Églises orientales dispose depuis 1990 d'un droit canonique propre au sein de l'Église catholique. Puissent-elles aussi, particulièrement au sein de l'Assomption, trouver une place dans nos vies, dans nos discours et dans nos œuvres... Les papes récents ont su le dire avec des mots très clairs, même si les politiques n'ont pas toujours suivi. Ainsi **Jean-Paul II** déjà, bien sûr, dans sa remarquable lettre *Orientale Lumen* (1995),

a rappelé le trésor qu'elles doivent continuer de représenter. Puis **Benoît XVI**, écrivant en février 2006 au cardinal Husar à l'occasion du 60^e anniversaire du « pseudo-synode » de Lviv qui valida l'intégration de force, corps et biens, de l'Eglise gréco-catholique d'Ukraine dans le patriarcat de Moscou : *« De cette Eglise, purifiée par les persécutions, ont jailli des fleuves d'eau vive, non seulement pour les catholiques ukrainiens, mais pour toute l'Eglise catholique répandue dans le monde. (...) Pour que ce précieux patrimoine de la 'Paradosis' (NDLR : Vérité transmise) conserve toute sa richesse, il est important d'assurer la présence des deux grands filons de l'unique Tradition – le filon latin et le filon oriental –, tous deux avec la multiplicité de manifestations historiques que l'Ukraine a su exprimer. La mission confiée à l'Eglise gréco-catholique en pleine communion avec Pierre est double : d'une part, elle a pour tâche de maintenir visible dans l'Eglise catholique la tradition orientale et, d'autre part, de favoriser la rencontre des traditions, en témoignant non seulement de leur compatibilité, mais aussi de leur profonde unité dans la diversité. »* (DC n° 2357 du 7 mai 2006, p. 410).

Ma **conclusion** sera brève, voire lapidaire : non, tous les catholiques – et tous les Assomptionnistes – ne sont pas latins ! Et cette diversité, non sans une « profonde unité » (dixit Benoît XVI), doit nourrir notre esprit, de part et d'autre. Ce double mouvement porte un beau nom : cela s'appelle « l'échange des dons » !

Annexe : La question du rite, selon le P. Yves Congar

«On peut prendre le mot rite au sens étroit d'ensemble de façons de célébrer le culte de l'Eglise, telles que les fixent les rubriques : manière extrinsèque de l'entendre. A la limite, le rite ne serait qu'un système extérieur d'expression indifférent, en somme, à son contenu : une conviction donnée, considérée comme existant en soi et valable universellement, pourrait être transposée dans un système d'expression ou dans un autre, dans un rite ou dans un autre. Une telle transposition n'engagerait qu'une question de langue et de rubriques ou de cérémonies

On peut prendre, par contre, la notion de rite en un sens extrêmement riche et large. Elle recouvre alors l'ensemble des formes et des signes dans lesquels une communauté donnée exprime et vit sa foi chrétienne. En ce sens-là, le rite ne comporte pas que des rubriques liturgiques, il englobe aussi la théologie, le style d'organisation de la vie ecclésiale et de la vie religieuse, etc. C'est donc, au fond, la vie chrétienne elle-même en tant qu'elle est ressentie collectivement d'une certaine manière et se crée ses expressions communautaires propres...

En Orient on distingue peu, et on ne sépare pas du tout, le rite et la foi. Nous, Occidentaux, sommes rompus à l'analyse, à l'abstraction. Nous concevons la foi comme un corps de vérités qui, définies en elles-mêmes, sont susceptibles de différentes expressions ; nous avons fait la critique du rapport du symbole à la réalité. Les Orientaux voient une union bien plus grande entre les deux, le symbole rituel n'est pour eux que la foi agie. Aussi différentes expressions doivent-elles répondre à des fois différentes. On dit de quelqu'un qui a changé de rite, qu'il a changé de foi. C'est un fait amplement connu que, dans les listes de griefs faits aux Latins par les Orthodoxes, toutes sortes de particularités de rites et de coutumes sont mêlées à des points proprement dogmatiques, encore qu'un homme comme Photius sût distinguer ces deux ordres de choses. Enfin, fait important, l'Eglise est ressentie, en Orient, moins comme l'objet d'une conviction de foi et du choix qui en est la conséquence, que comme communauté concrète de la-

quelle on est dès lors que, chrétien, on appartient à telle communauté de peuple.

Tout cela fait que, si en Occident, on prend volontiers « rite » au sens étroit du mot, c'est le sens large et profond qu'on entend en Orient. Cela y détermine un type de piété très simple et très profond, non développé analytiquement en déductions logiques et en conséquences pratiques, mais sans cesse vitalisé dans la célébration de l'Eglise : type de piété où le sens du rite, celui de la foi et celui de l'Eglise s'unissent en une seule attitude vivante. Que cela comporte des faiblesses, que cela ne réponde pas en tous points aux exigences du monde moderne tel que l'histoire l'a fait, c'est possible. Il semble plus certain encore que cela prête à une absolutisation exagérée du rite, identifié à ce qu'on peut tenir de plus absolu.

A notre avis, seul le rétablissement de l'unité et de la communion pourrait rendre aux chrétiens cette espèce de liberté dans le respect qui semble bien avoir régné dans les six ou huit premiers siècles. Dans l'état présent de séparation, on absolutise exagérément des choses, certes très importantes, pas absolues cependant : ici l'organisation, avec ce qu'elle engage d'administratif et de juridique, là le rite. » (Yves Congar, *Neuf cents ans après*, Chevetogne 1954, p. 39-41).

Les Eglises et les relations Eglises-Etats dans les Balkans¹

Didier RANCE

1. Situation actuelle au plan confessionnel

Au niveau religieux on distingue dans les Balkans (voir tableau en p. 8-9)

Les nations très majoritairement de tradition orthodoxe : Serbie, Roumanie, Moldavie, Bulgarie, Grèce

Sauf le dernier, resté à l'Ouest après 1945, tous ces pays partagent les mêmes données de l'Histoire : christianisation à partir de Byzance sur le modèle de la « symphonie Eglise-Etat » et donc l'absence d'une tradition d'autonomie ecclésiale ; choc de l'Islam jusqu'au 20^e siècle, ce choc accentuant la sujétion du religieux au politique ; poids très lourd de l'héritage de la période communiste pour les Eglises orthodoxes, car leur instrumentalisation par le pouvoir s'ajoutait à la lutte anti-religieuse ; persistance dans les mentalités de l'indivision entre appartenance nationale et confession religieuse.

Pour l'Eglise orthodoxe du Patriarcat de Bucarest (comme pour celui de Moscou pour la Russie ou de Sofia pour la Bulgarie), le territoire canonique est défini par le mot « roumain ». Fait partie du territoire canonique du Patriarcat le monde roumain. C'est simple – et terriblement compliqué.

¹ Conférence donnée par M. Didier RANCE, ancien Directeur pour la France de l'Aide à l'Eglise en Détresse (AED), le 3 septembre 2007, dans le cadre du Stage de formation à la Mission d'Orient organisé par l'Assomption à Plovdiv du 25 août au 15 septembre 2007.

D'abord, remarquons qu'il ne s'agit pas ici d'orthodoxes roumains, mais de Roumains tout court, s'entend de citoyens roumains de Roumanie, les citoyens hongrois n'étant pas concernés.

Tout Roumain est donc « naturellement » ou potentiellement dans le ressort du patriarcat de Bucarest. En fait, il y a une tolérance pour les Roumains qui sont membres des Eglises protestantes, mais pas pour ceux qui le seraient des autres Eglises orthodoxes ou de l'Eglise catholique. On ne peut pas, en Roumanie, être Roumain et membre d'une autre Eglise orthodoxe ou catholique de rite byzantin. En Roumanie, même le Patriarcat use de toute son influence sur le pouvoir pour que ce principe soit réalisé, par le refus d'enregistrement.

C'est pourquoi l'appartenance à une autre confession est vécue douloureusement, comme vol du droit à son identité. D'où les accusations de prosélytisme. Cette conception se heurte à la vision catholique et protestante de la liberté religieuse et à la vision laïque de la croyance comme choix individuel et privé. Les Eglises orthodoxes se trouvent ainsi confrontées partout à la modernité libérale, et tâtonnent pour trouver des solutions qui concilient le droit des individus et la préservation de l'identité collective.

Dans tous ces pays, les régimes post-communistes continuent la tradition d'intervention directe dans les affaires religieuses et ecclésiastiques. Toutefois, il faut noter un peu partout une volonté des Eglises de se desserrer de l'étau politique. Les prises de position du Patriarcat serbe Pavel vis à vis de Milosevic ont ainsi été ambiguës.

La pratique religieuse dans ces pays est redevenue partout très faible, sauf en Roumanie – sans doute aujourd'hui le pays le plus ouvertement « chrétien » d'Europe.

Enfin, les dissensions et conflits de juridiction sont nombreux. La Moldavie connaît deux juridictions rivales, le schisme bulgare n'est pas résorbé. De plus, Moscou et Bucarest s'affrontent en Moldavie.

Dans tous ces pays, quand les catholiques appartiennent à des minorités ethniques ou sont latins depuis des siècles, il n'y a pas de problèmes majeurs. Ils sont tolérés, à condition de ne pas accueillir des membres de la nation dominante. Mais les Eglises catholiques autochtones, partageant le rite byzantin, ne sont pas toujours totalement acceptées : en Bulgarie, en Roumanie.

Les nations de tradition catholique : Croatie et Slovénie

Elles sont retournées ou retournent à l'Occident. La liberté religieuse est partout garantie par la Constitution et la forme concordataire règle en général les relations entre Etat et Eglises, soit ceux d'avant le communisme, soit des concordats révisés.

La pratique religieuse dominicale connaît dans ces deux pays de tradition catholique des situations fort variées. Elle se rapproche de celle des pays les plus sécularisés d'Occident en Slovénie – aux alentours de 10 % des baptisés. Elle est un peu plus forte en Croatie. La pratique des Eglises protestantes est partout très faible – moins de 5 %.

Remarquons que la Slovénie a suivi le même trajet que les pays de Visegrad ou les Pays baltes : retour rapide dans le concert européen et résolution pacifique des différends (ex-Tchécoslovaquie, Estonie), et la Croatie aurait sans doute fait de même n'eut été l'agression serbe, alors que les pays orthodoxes d'Europe orientale n'ont pas réussi cette transition politique et sociale rapide. A ceci s'ajoute le décollage économique des uns, ceux déjà en général plus favorisés. Dès le milieu des années 90, j'avais l'impression très physique que la vraie frontière des deux blocs européens passait entre la Pologne et l'Ukraine, la Hongrie et la Roumanie.

Les pays de frontières : Bosnie-Herzégovine, Macédoine, Albanie, Transylvanie roumaine

Dans ces Etats se côtoient les confessions catholique, orthodoxe et musulmane. L'instabilité politique de ces Etats (sauf la Roumanie une fois

passée la fièvre du début des années 90) sur lesquels l'actualité promène souvent son phare depuis 17 ans (Macédoine, Kosovo hier, Bosnie, Albanie), est liée à la cohabitation difficile de divers groupes ethnico-religieux. En général, les communautés catholiques y ont une pratique religieuse forte, liée à leur résistance plus active sous la persécution. Mais les purifications ethniques, violentes ou feutrées, risquent de faire disparaître cette présence catholique du Kosovo, de la Macédoine, des régions serbes de la Bosnie.

Les Balkans connaissent aussi, dans les années 90, l'essor de la religiosité non-chrétienne, qu'elle soit canalisée par les sectes et les nouveaux mouvements ou qu'elle ressorte du bricolage religieux. Toutefois, les observateurs de la scène religieuse est-européenne notent un reflux certain des nouveaux mouvements religieux à l'Est, plus important même que celui des grandes Eglises après l'engouement des débuts 90. Ina Merdjanova, une chercheuse bulgare qui a consacré une longue étude sur ce sujet, parle même d'échec global des sectes, malgré certaines réussites partielles. Elles ont, peut-être plus qu'on ne le pense, servi de passerelle pour des jeunes entre l'athéisme et la foi chrétienne – comme ceci me fut dit en Roumanie dès 1993.

2. Où en sont les Eglises dans les sociétés et les Etats de l'Est aujourd'hui ?

Trois termes peuvent résumer l'évolution de 1989 à 2007, dans les Balkans comme partout en Europe de l'Est. Et je prendrai des exemples que j'ai recueillis au delà des seuls Balkans.

Enthousiasme. En 1989-1991, de Zagreb à Bucarest, les églises sont partout pleines. Le rôle des croyants – détonateurs et souvent artisans majeurs des révolutions de 1989 –, est reconnu et, à travers lui, c'est comme un miracle qui est ressenti – d'où l'enthousiasme, au sens étymologique du terme. Des séminaires rouverts un peu partout se remplissent de façon incroyable : des centaines en Roumanie, et même 137 à Skhöder en Albanie,

dont des dizaines de jeunes non baptisés venus de familles qui étaient musulmanes avant la liquidation de toutes les religions en 1966.

Déception. Cet enthousiasme n'était cependant pas partagé par tous. Le ton général d'une Conférence organisée par l'AED, qui avait réuni des responsables d'Eglise de l'Est souvent sortis de la clandestinité, au printemps 1990 à Kevelaar près de Cologne, était sans illusion. Les différents intervenants avaient tous insisté sur la « catastrophe anthropologique » (Cardinal Lustiger) de leurs peuples. Plusieurs m'avaient dit : *« Ne nous faisons pas illusion sur les églises pleines, les baptêmes d'adultes en masse : nos peuples savent le rôle déterminant de l'Eglise et de la foi pour la chute du communisme. Ils nous en sont reconnaissants, mais pour combien de temps ? Certains pensent plus égoïstement que se mettre de notre côté peut devenir intéressant pour acquérir ou conserver le pouvoir. Mais tout cela n'a rien à voir avec l'évangélisation et la sanctification. Tout est à refaire et ce sera une question de génération. Il faudra aller très, très lentement »*. Un évêque me dit à cette époque qu'il lui semblait raisonnable d'attendre 50 ans avant d'introduire les enseignements de Vatican II dans son Eglise pour éviter un choc trop brutal !

Dès mai 1991, Jean Paul II essaya de lutter contre ce début d'amnésie des peuples de l'Est et rappela dans son encyclique *Centesimus Annus* que les libérations de 89 étaient le fruit de la grâce de Dieu et de combats avec « les seules armes de la vérité et de la justice », tout en critiquant le modèle « utilitaire » occidental qui fait perdre à l'homme « le respect de la hiérarchie des vraies valeurs humaines » et qui devient la vulgate des politiques et des médias à l'Est. Et dans des pays économiquement ruinés, avec l'apparition d'un capitalisme sauvage aussi cruel que celui du premier 19^e siècle chez nous, les résultats furent terribles. Une immense désillusion s'empara de l'Est. Celle des majorités, qui constataient qu'il y a loin de la société de consommation idéale vue à travers les lucarnes de TV à ce qui est dans votre assiette ou au travail. D'où le regret des « oignons d'Egypte » de l'époque communiste, mêlé à une fascination trouble pour les modèles occidentaux.

Ce fut le cas des nouveaux gouvernements, quand ils étaient, comme en Roumanie ou en Bulgarie, souvent constitués par des ex-dissidents chrétiens ou non, proches de l'Eglise mais peu formés aux responsabilités politiques et à la gestion, confrontés au défi, d'une ampleur sans précédent historique, de reconstruire des pays entiers. Ils furent vite aux prises avec de tels problèmes économiques et sociaux qu'ils n'eurent guère le loisir ou le souci de se battre pour promouvoir la doctrine éthique ou sociale de leur Eglise.

Ce fut le cas aussi de tous ceux qui avaient risqué pour la foi. Les églises se vidèrent largement à nouveau de leurs jeunes. Beaucoup d'Eglises sortaient de la persécution avec un clergé héroïque mais vieilli et peu nombreux, parfois très déphasé par rapport aux nouvelles générations dont la recherche religieuse est réelle mais différente de celle des jeunes qu'ils ont connus avant-guerre (d'où le succès des télévangélistes et des sectes dans un premier temps). A ceci s'ajoute une certaine remarginalisation des croyants, qui fut d'ailleurs en partie une auto-marginalisation de ces croyants, surtout de nombre de ceux qui s'étaient engagés pour leur foi avant 1989. Tout ce qui touche au politique ou à l'économique leur paraît mauvais, corrompu, corrompant. Et une des aides originales qui a pu être alors apportée par des chrétiens d'Occident engagés dans la vie économique ou publique a été d'aider ces croyants à un discernement.

Banalisation. Résultat de cette déception : pays après pays, à partir de 1993 en Europe de l'Est, les ex-communistes ont retrouvé le pouvoir là où ils l'avaient abandonné. Non pour rétablir le communisme mais parce qu'ils sont mieux formés et plus efficaces pense-t-on. Le processus d'occidentalisation des sociétés de l'Est avec ce que cela suppose d'individualisme, de désenchantement des grands desseins collectifs, de pluralisme, de réduction du religieux à la sphère du privé et de l'opinion s'accélère alors, surtout en Europe centrale, induisant pour les responsables des Eglises des problèmes bien proches de ceux de l'Occident.

En Europe centrale et baltique, la tendance lourde est à la sécularisation. L'Eglise est toujours repoussée un peu plus loin dans le domaine pri-

vé, ou transformée malgré elle en simple lobby ou groupe de pression ; elle est « ringardisée ». L'exemple lituanien est tout à fait typique : l'Eglise est « une grand-mère acariâtre qui nous empêche de profiter enfin à notre tour de cette bonne vie made in USA » a-t-on dit au cardinal Backys de Vilnius. Plus à l'Est et dans les Balkans, cet individualisme est contrebalancé par un repli « identitaire » sur un passé byzantin de « symphonie Eglise-Etat » idéalisé.

Certains analystes comme P. Michel ou Bardos-Feltonory vont plus loin. Selon eux, et en reprenant leur vocabulaire, la religion ne jouerait plus le rôle de « fournisseur de symboles sociaux et d'imaginaire collectif » qu'elle a joué auparavant, l'utopie du marché et de la consommation l'ayant remplacé (Jean-Paul II n'est pas loin de dire la même chose dans *Centesimus Annus*). Or, le choc est plus rude en Europe de l'Est où les Eglises pensaient reprendre ce rôle confisqué par l'idéologie marxiste, et tombe d'autant plus haut, alors que la laïcisation est plus ancienne en Occident.

3. L'héritage du passé dans les relations Eglises Etats : le système du *Millet*

Pour comprendre les enjeux religieux des Balkans, il faut creuser leur passé. D'abord, les cinq siècles de domination ottomane sont loin d'être oubliés. Nous avons tendance à voir dans l'état ottoman un Empire turc. Or, il s'est construit sur la base du *jihad* musulman et sur la légitimité califale. Il s'agit en fait d'un état idéologico-religieux, comme le montre entre autre le fait que la grande majorité de ses gouvernants de fait, les Grands vizirs, n'étaient pas turcs. La vision du monde qui sous-tend le « système » ottoman n'est donc ni la race ni la nation, mais l'appartenance religieuse. Ceci le conduit, d'une part à créer une caste d'élite sur cette seule appartenance, les *janissaires* et leur système du pouvoir et, d'autre part, à classer sous les mêmes critères les populations soumises.

D'où le système du *millet* : c'est l'appartenance religieuse (sauf conversion forcée ou volontaire à l'islam), et elle seule, qui détermine l'identité

collective des individus (le mot *millet* signifie nation en turc contemporain, mais c'est un anachronisme de le traduire ainsi pour l'époque ottomane). Il y aura ainsi le *millet* des chrétiens roumis (Grecs), celui des Arméniens, celui des Juifs, qui existe dès la conquête même si le nom n'apparaît qu'au 18^e siècle. Notons d'ailleurs que ce système n'avait rien d'original. De la Perse à la Pologne, il existait, d'ailleurs sous des formes variées. C'est le modèle occidental de droit privé et public individuel, ne tenant pas compte de l'appartenance religieuse ou communautaire, qui est récent.

Le principe est simple : les non musulmans paient la *djizia*, l'impôt dit de « protection ». Ils subissent les corvées et vexations décidées par l'Administration. Ils sont, comme les musulmans, soumis aux décisions administratives ou économiques générales. Ils sont passibles des tribunaux islamiques pour tout contentieux avec un musulman. Mais, pour tout le reste, ce sont les responsables de leur communauté qui organise celle-ci : droit familial, contentieux entre personnes de la même communauté, éducation, santé, bienfaisance, protection sociale, vie religieuse – et bien sûr les impôts ou contributions nécessaires pour tout ceci. Et, pour ce faire, leur chef religieux est le chef de la communauté. Des hôpitaux, des hospices, sont donc gérés par les autorités ecclésiastiques autant que les écoles.

Or, pour les Ottomans, tous les Balkans étaient chrétiens grecs avant leur arrivée. Il y eut donc le *Rum Millet*, dont le patriarche de Constantinople, élu par le Saint-Synode mais devant être confirmé par le Sultan, était intégré dans la haute fonction publique ottomane comme « pacha à trois *tugs* » (queues de cheval). Le problème qui s'ensuivit est facile à deviner : les responsables du *millet* étaient tous grecs, alors que les grecs n'étaient qu'une minorité des chrétiens des Balkans ! Le système fonctionna jusqu'à l'éveil des nationalismes, puis se détraqua, les revendications des uns entraînant le durcissement et l'anathème des autres. Or, comme tout était lié, les tensions portèrent sur le religieux (la langue liturgique) autant que sur le social (la demande d'un *millet* propre). Istanbul résista à cette tendance, en comprenant les implications, mais finit par céder sous la pression occidentale ou à cause des troubles : il y eut ainsi un *millet* arménien catholique dès

1830, latin en 1844, arménien protestant en 1850, puis un *millet* bulgare en 1870 et roumain en 1885, etc. Au total, une quinzaine de *millets* en 1914.

Bien sûr, cette évolution ne fut pas acceptée par le Phanar, qui profitait seul du système, non seulement au plan religieux mais aussi social et largement économique. A partir du milieu du 18^e siècle, le patriarcat de Constantinople essaie de lutter contre les premières velléités nationales et tente d'unifier les communautés chrétiennes en leur imposant le grec comme langue liturgique et en réduisant leur autonomie de gouvernement. Le pouvoir ottoman appuie cette démarche et, en 1767, accorde la suppression de la métropole d'Ohrid comme centre autonome de l'orthodoxie bulgare. Constantinople impose à l'Eglise bulgare, qui n'a plus d'existence propre, l'usage du grec comme langue liturgique et le remplacement des évêques bulgares par des prélats grecs.

La violence de ce refus de l'indépendance de l'Eglise orthodoxe bulgare par le patriarcat de Constantinople se laisse deviner à l'ampleur de sa réaction. Le patriarche convoque un Concile orthodoxe qui se réunit en 1872 et condamne solennellement l'Eglise bulgare comme hérétique, ses responsables et fidèles comme schismatiques. Le Concile prononce leur excommunication pour hérésie de « phylétisme » (le mot vient du grec *phulè*, nation). Le Concile de 1872 déclare que la hiérarchie apostolique, et donc l'organisation ecclésiastique, a toujours été fondée sur une base locale, géographique, et non pas ethnique ou nationale. L'idée d'Eglises orthodoxes nationales autocéphales est donc condamnée – même si l'Eglise orthodoxe autocéphale la plus importante, celle du patriarcat de Moscou, est déjà de fait une Eglise nationale ; mais elle se garde bien de se déclarer telle.

Une autre conséquence du système du *millet* est qu'il accentua la dimension sociale de la religion plus que sa dimension personnelle. Les historiens ont noté la facilité relative des changements de religion avant l'arrivée des Ottomans, en particulier en Bosnie. Une hypothèse est qu'un syncrétisme d'origine, de tendance paganisante, était resté le fond religieux. Ce

que je sais de l'Albanie va effectivement plutôt dans ce sens, jusqu'à l'appel de Kadaré au passage au catholicisme en 1992.

4. Les bases de la conception orthodoxe des relations à l'Etat et à la société

Antérieur et postérieur à la fois au système ottoman du *millet*, nous trouvons le modèle byzantin des relations entre Eglise et Etat, et il joue un rôle essentiel aujourd'hui encore. Les historiens discutent de la pertinence de ce concept et notent que, jusqu'à l'époque moderne, une alliance étroite du pouvoir politique et de la religion dominante était la règle générale, et pas seulement dans l'Empire byzantin. Pour certains, la fameuse « symphonie » Eglise-Etat est même une création artificielle des théologiens orthodoxes modernes, et la réalité de ces relations durant le millénaire byzantin aurait été surtout conflictuelle. Ils rappellent par exemple qu'il est arrivé à l'empereur de jouer Rome contre le Patriarche.

Que dit la théorie de la « symphonie » ? Que, contrairement à l'Occident, où la religion s'est sécularisée à la fois par excès du juridique sur l'organique, par la promotion de l'individu au dépens de la communauté, et par la tentation césaropapiste des patriarches romains, le monde orthodoxe avait conservé la vision théandrique originelle du christianisme et l'avait traduit dans un équilibre global marqué par l'autonomie, l'autocéphalie et la synodalité des Eglises.

Autonomie. Ni indépendance ni soumission de l'Eglise à l'Etat, mais symphonie donc, ou harmonie, impliquant la soumission temporelle à l'Etat, voulue par Dieu (cf. Rm 13, 1-7). Non-intervention de l'Eglise dans ce domaine, et autonomie de l'Eglise dans le domaine spirituel. L'Eglise prêche donc la soumission de ses fidèles à l'Etat. Celui-ci peut intervenir dans les affaires de l'Eglise pour tout ce qui ne concerne pas le dogme, la vie spirituelle et la liturgie. Il est le protecteur pour qui on implore Dieu à chaque Liturgie. Le fidèle doit donc la double obéissance, à l'Etat et à l'Eglise – le conflit entre les deux n'est pas prévu. Pour ces théologiens orthodoxes, ce principe est plus conforme à l'Evangile que le projet romain

de domination de l'Eglise sur l'Etat, qui ne respecte pas le « Rendez à César... ».

Que le César des canons byzantins s'appelle Staline ou Ceausescu ne pose donc pas de problème en soi. Le sergianisme l'a officialisé à Moscou dès 1927, et toutes les hiérarchies orthodoxes des Balkans l'ont repris à leur compte sous la direction de Moscou, la Troisième Rome. Du 8 au 21 juillet 1948, un grand concile pan-orthodoxe se déroule à Moscou sous le haut patronage du NKVD. Alexis, le docile patriarche de Moscou, transmet les consignes du « Grand frère » aux représentants des différents pays satellites : la lutte contre le catholicisme, et particulièrement contre les Eglises unies, est à l'ordre du jour. Les Soviétiques phagocytent totalement l'Eglise orthodoxe bulgare, dont l'autocéphalie vient pourtant d'être reconnue par le patriarcat de Constantinople en lutte contre l'hégémonie du patriarcat de Moscou. Dans une déclaration du 12 août 1948, le Conseil directeur de l'Alliance sacerdotale de la République nationale de Bulgarie promet de faire tout son possible pour raffermir « les relations fraternelles et cordiales existant déjà entre les Eglises orthodoxes bulgare et russe, entre le peuple bulgare et les peuples de l'Alliance soviétique... »

Après le communisme, cette théorie aurait pu devenir plus difficile à tenir, mais elle a été relayée par une autre base, le nationalisme qui soutient la théorie de l'*autocéphalisme*. L'idée d'Eglise nationale n'est pas totalement neuve quand elle s'impose dans les Balkans au 19^e siècle. Autant en Occident (Eglise anglicane, gallicane, Révolution française) que dans les Balkans mêmes (patriarcats bulgares et serbes, mais dans ce dernier cas il s'agissait de concurrents). Byzance et ces empires étaient pluriethniques et plurinationaux. D'ailleurs, non seulement la hiérarchie grecque, mais une partie du clergé, résista à la montée des nationalismes, même si ce furent souvent des moines et des prêtres qui en furent les promoteurs.

Il fallut créer l'équation : état = nation = ancêtres communs = langue = religion, pour réaliser ce tournant, que les Grecs quant à eux refusèrent, restant fidèles à l'impérialisme byzantin. Concrètement, ces Eglises nationales cherchèrent à jouer auprès des Etats le rôle du Patriarcat auprès du

Basileus ou du Sultan. Elles épousèrent les théories linguistico-mythiques sur les origines et la priorité d'occupation de leur peuple, et leur donnèrent une « consécration », au sens propre du terme, en sacralisant cette origine assimilée au baptême. Et même, dans le cas Serbe, à une mission salvifique et christique de la Jérusalem céleste kosovare, le *slavasavisme* du nom de saint Slava, frère du fondateur de la dynastie Nemenci. La nation serait donc née orthodoxe. La réalité historique est différente, mais cela n'a pas d'importance...

Les Eglises locales soutinrent donc leurs prétentions contre le Phanar qui, compte tenu du système du *millet*, allaient bien au-delà de la prière liturgique. Mais l'époque avait changé : les Etats soutinrent et réalisèrent l'autocéphalie des Eglises nationales. Ce ne furent pas des *millets* nationaux qui furent créés dans les nouveaux Etats balkaniques, pour l'éducation, les questions sociales, la justice personnelle, la santé ou la bienfaisance, mais des administrations d'Etat, certes liées au clergé, mais ne dépendant pas de lui.

La réaction du Phanar à ces prises d'indépendance des Eglises nationales fut, je l'ai dit, violente. Et pas seulement pour des raisons matérielles, de pouvoir et d'orgueil grec, car il y avait effectivement nouveauté objective (le précédent russe n'en était pas un, Moscou se voulant la Troisième Rome). Ce fut la condamnation du phylétisme de 1872, qui ne servit d'ailleurs à rien. Le mouvement d'autocéphalie toucha toutes les Eglises les unes après les autres, y compris la Grèce, et continue sans interruption : voir la Macédoine, l'Ukraine ou le Monténégro. Bref, pour le Phanar, les Nations dont parlent le Nouveau Testament et les Canons conciliaires n'ont aucun contenu ethnique et signifient uniquement « les païens », sans aucune distinction d'origine ethnique, « nationale » ou linguistique. Et si Moscou ressortit le phylétisme contre les Ukrainiens après 1991 – l'argument est trop facile à ressortir contre elle –, aux Balkans il n'est plus vraiment utilisé, sinon à Constantinople de façon rituelle... La dernière tentative sérieuse, en Albanie, n'a pas réussi et l'archevêque orthodoxe Anastasios a dû s'albaniser pour être accepté, même si les Albanais d'origine grecque forment une bonne partie de sa communauté.

Mais, malgré les renouveaux nationalistes post-communistes, le « cheval » phylétique ne saurait suffire face à la sécularisation de facto des modes de vie inspirés par l'Occident. En Grèce, comme en Biélorussie (le Président) ou en Serbie, il est assez facile de trouver des gens se proclamant orthodoxes athées, ce qui me semble plus difficile pour un catholique. Mais est-ce vraiment satisfaisant ? Il reste la *sobornost*, qui oppose sa *synodalité* à l'exercice solitaire du pouvoir dans l'Eglise latine. Les réalités synodales ne sont pas niables à la tête de chaque Eglise, même si l'exercice n'est ni idyllique ni assimilable à la démocratie : il s'agissait d'un système oligarchique héréditaire à l'époque du *millet*, et toujours oligarchique aujourd'hui. Les conceptions mythiques de la *sobornost*, inspirées en partie par le romantisme allemand et en partie par un souvenir plus ou moins chimérique du passé slave lointain, n'ont qu'un rapport lointain avec la réalité de son fonctionnement. D'ailleurs les Synodes de tous les pays orthodoxes ont généralement partie liée avec les partis conservateurs plutôt qu'avec les partis démocratiques et libéraux – comme le système latin d'ailleurs.

Compte tenu de ces principes, qu'il ne faut pas sacraliser mais qui demeurent vivants dans les esprits et les actes, et d'une en perte d'influence non négligeable des Eglises orthodoxes au sein de leurs Etats respectifs, on voit que l'intégration de ces Etats dans l'Europe a de quoi donner quelques sujets de réflexion aux partisans d'une Europe supranationale, tout comme du dialogue œcuménique. Mgr Ware, un des grands penseurs de l'orthodoxie contemporaine, et d'ailleurs lui-même un occidental, dit à ce sujet : « *Catholiques et protestants différent sur les réponses aux questions qui font l'objet de leurs discussions. Nous, orthodoxes, n'avons même pas les mêmes questions* ».

Les Eglises orthodoxes réussiront-elles à trouver de nouvelles modalités de relation à l'Etat et à la société si le tournant européen des pays balkaniques se confirme et s'approfondit ? La Grèce est là en première ligne. L'Eglise orthodoxe n'y semble prête à aucune concession sérieuse et discute chaque changement sur une base maximaliste. C'est pourquoi je me demande si ce qui arrivera progressivement ne sera pas une « scandinavisation » de la religion, coquille vide, comme les Eglises établies jusqu'aux

récents changements. Mais nous en sommes encore sans doute assez loin, même si le divorce sur les questions morales est déjà grand (la vision ascétique de la grande tradition spirituelle orthodoxe est battue en brèche jour après jour). Quant aux prétentions à l'exclusivisme religieux, qui est partout présent, il met les Etats en porte-à-faux non seulement vis-à-vis de l'Europe mais aussi des organes des Nations-Unies comme le Haut Commissariat aux droits de l'homme et, peu à peu, c'est l'Eglise orthodoxe qui doit céder, car les enjeux pour les Etats sont trop grands.

D'ailleurs une tout autre évolution serait possible. Si le mythe européen s'essouffle ou est trop éloigné des promesses qu'il a fait miroiter, le retour à des nationalismes durs sous la houlette des Eglises orthodoxes n'est pas à exclure. Qui osera dire que la Serbie en est très loin, comme d'ailleurs la Russie ? Je me souviens d'avoir vu des brochures anti-catholiques, anti-juives et anti-occidentales du début du 20^e siècle – *Protocoles des Sages de Sion* et autres –, en vente dans des Eglises du patriarcat de Moscou et en Ukraine (mais d'autres vendent le cardinal de Lubac et Jean-Paul II), et je sais que cela existe ailleurs. Sur le fond, cet anti-occidentalisme n'est pas radicalement différent de celui exprimé par Jean-Paul II dans *Centesimus Annus* et ailleurs, mais il est parfois sans nuance : Occident = pornographie + maçonnerie + juiverie + Rome (Et l'argument par la pornographie a trop de – vrais – témoignages pour être minimisé). Même si le révisionnisme historique qui tend à réhabiliter les mouvements extrémistes un peu partout est limité, il s'appuie sur une partie du clergé – qui en fut d'ailleurs un des principaux propagateurs à l'époque. Ceci concerne d'ailleurs aussi une partie du clergé catholique croate. Il n'y a pas qu'en Iran que la mythologie du Grand Satan est opérative...

5. Les conséquences du communisme

Les Eglises orthodoxes ont connu un demi-siècle ou presque de persécution, à la fois sanglante et perverse, car non seulement elles ont des martyrs, mais le régime athée avait largement réussi à les instrumentaliser pour arriver à ses fins. On n'efface pas une telle tragédie en quelques an-

nées. En voici quelques aspects, surtout liés à la majorité orthodoxe de cette région du monde.

Héritage du communisme athée, le fond d'ignorance religieuse, des exigences de l'Évangile, de ce qu'est réellement la foi chrétienne, est immense. La connaissance réelle des autres Églises est très faible. Elle se réduit souvent à quelques clichés du 19^e siècle ou de la propagande communiste. De plus, ces pays coupés du reste du monde pendant si longtemps ont vu déferler en quelques mois toutes les sectes, tous les groupes néo-protestants, avec des moyens financiers souvent énormes. L'Église orthodoxe s'est sentie, et à juste titre, agressée par ce déferlement qui, dans un premier temps, a séduit bien des jeunes. D'où une réaction de défense compréhensible mais malheureusement aveugle (confondant l'Église catholique avec ces groupes).

D'autre part, quand la liberté religieuse est arrivée, le prestige du religieux rejoignait celui de l'interdit, de l'opprimé : des milliers de jeunes en Russie, en Roumanie, et d'autres ailleurs, ont alors voulu devenir prêtres, moines, religieuses : des dizaines de séminaires et de monastères ont été rouverts depuis 1990. Mais l'Église orthodoxe manque terriblement de formateurs. Beaucoup de jeunes prêtres ont été formés en moins d'un an, parfois en quelques mois. Confrontés à la complexité de la société russe actuelle, à l'immensité des problèmes sociaux et moraux, au recul religieux actuel, à l'absence de tradition de catéchèse, ils sont sensibles aux tentations simplificatrices que propagent certains milieux politiques ultranationalistes ou ex-communistes : complot contre la Sainte Église, etc.

L'aile de l'Église orthodoxe la plus ouverte vis-à-vis de l'Église catholique est constituée en partie par des intellectuels, des citoyens, souvent convertis à la foi chrétienne à l'âge adulte. Leur enracinement dans les racines bibliques, patristiques et sacramentelles de la foi chrétienne est souvent très profond et donne de beaux fruits, tout comme leur sens ecclésial. Mais il y a le risque qu'ils se coupent de plus en plus de la masse du clergé ou des fidèles. Beaucoup en sont très conscients. Leur situation est délicate. Il faut les soutenir mais ne pas donner l'impression – fausse – qu'ils sont

plus ou moins des catholiques. Leur exemple montre que plus les orthodoxes assimilent leurs racines chrétiennes authentiques (théologiques, sacramentelles et ecclésiales), plus ils sont proches des catholiques (et vice-versa), mais s'ils doivent jouer le rôle de levain dans la pâte, il leur faut ne pas se couper du reste de l'Église.

Une autre clé est délicate à présenter (rappelons-nous la parabole évangélique de la paille et de la poutre), mais joue un rôle qui ne peut être passé sous silence : le monde orthodoxe (à l'intérieur de chaque Église et entre Églises) est la proie de graves tensions, parfois séculaires, parfois récentes : schismes, excommunication, non-reconnaisances. Très peu d'Églises sont épargnées. La tentation de surmonter ces tensions en se créant un ennemi extérieur a toujours existé, et constitue un élément du problème actuel.

Conclusion : Que pouvons-nous, chrétiens d'Occident, recevoir de ce qu'a vécu l'Est (les Balkans) à l'époque communiste ?

Le mieux est d'évaluer cela en termes d'échange de dons. En voici quelques-uns, qui sont plus des tendances que des oppositions, bien sûr.

Quel type de présence chrétienne dans la société ? Même blessées, les dimensions communautaires et culturelles de la foi, et la solidarité avec le passé, restent fortes. Dans une perspective d'occidentalisation, la voie de la raison pousserait ces Églises à repartir sur d'autres bases. C'est ce qui leur avait été suggéré lors d'un symposium des évêques d'Europe qui s'était tenu à Rome il y a quelques années par Mgr Lehmann, voyant dans l'état sécularisé (et donc la réduction du religieux à la sphère non-publique) un modèle normatif de développement de la foi. C'est l'idée dominante chez nous. Sans soulever la moindre polémique dans le monde catholique – et ceci est symptomatique, Marcel Gauchet, peut-être le plus influent des penseurs sur la religion, a pu écrire dans son dernier livre qu'il serait « grotesque » de penser qu'il existe encore aujourd'hui dans une société comme

la nôtre des hommes pour croire que Dieu a quoi que ce soit à voir avec les affaires de ce monde.

L'expérience récente de l'Est, celle du martyr et du confesseur de la foi, qui prétend au contraire donner sa place à Dieu dans son existence publique, est inverse. De fait, la réaction d'évêques de l'Est lors de ce symposium était intéressante. Pour eux, réduire la religion à la seule sphère privée ou associative n'est pas vérité d'Évangile. Des formes renouvelées de liens sociaux incluant le religieux, non exclusif, non intolérant, se cherchent. Ils méritent d'être connus, sinon comme modèle, au moins comme relativisation des évidences laïques de notre pays, où subventionner sur fonds publics un club sportif, une troupe de théâtre, voire des compositeurs qui vidant les salles, paraît normal, mais pas un groupe de catéchèse... Un pays où soutenir la Société Protectrice des Animaux est, je crois, d'utilité publique et vous permet une déduction d'impôts sur succession, mais où soutenir des sœurs missionnaires, qui soignent pourtant les corps autant que les âmes, vous entraîne à des problèmes.

Le sens de Dieu. Un autre facteur d'espérance, c'est que le sens de Dieu, aiguisé par l'athéisme militant et la persécution, est loin d'avoir été étouffé par la nouvelle donne. Ce sens de Dieu est souvent lié à une énorme ignorance religieuse, mais n'en est pas moins réel. Par exemple, en Albanie, beaucoup de jeunes ne savaient pas, au début des années 90, s'ils sont chrétiens ou musulmans, mais ils viennent au pèlerinage de saint Antoine à Laç. Je pense à ces jeunes moniales orthodoxes de Russie et ces séminaristes gréco-catholiques d'Ukraine et de Roumanie : à la question « Pourquoi êtes-vous là ? », ils donnent la même réponse : « Pour être sauvés. Et pour apporter aux autres le salut ». N'est-ce pas la tâche essentielle de l'Église ?

Certains de ces pays sont des pays où on prie beaucoup. On peut le voir dans des paroisses orthodoxes ou catholiques en Roumanie, par exemple. Et il n'est pas difficile de recueillir, un peu partout, des indices de prière personnelle intenses. La prière n'est pas le tout de la vie chrétienne, mais elle en est le cœur, et ceci aussi mérite d'être connu.

Un atout pour certains pays : un clergé jeune et nombreux. En 2000, les prêtres du diocèse de Banka Bistrica en Slovaquie avaient une moyenne d'âge de 35 ans, soit moins de la moitié de ceux de notre pays. En Roumanie, les 80 séminaristes du diocèse de Cluj se préparent à servir les 80.000 fidèles de leur diocèse. Cela signifie que, dans dix ans, alors que nous serons en France en plein dans la vraie crise du clergé – c'est-à-dire la disparition quasi-totale de la visibilité d'un clergé d'un âge moyen octogénaire dans la plupart de nos diocèses –, il y aura des dizaines de milliers de prêtres qui auront entre 25 et 50 ans en Europe de l'Est et dans les Balkans. Ou, pour prendre un autre exemple, le boom des vocations religieuses féminines dans les pays orthodoxes – un monastère ouvert en moyenne toutes les semaines en Russie depuis cinq ans, les séminaires roumains pleins – leur redonne une place dans la société qu'elles perdent chez nous. Dans les deux cas, cette présence ne sera pas en soi progrès automatique de la Nouvelle évangélisation de notre continent, mais on ne peut en minimiser l'importance.

Unité des chrétiens. Une autre raison d'espérer est la prise de conscience, encore difficile mais réelle, de la nécessaire réconciliation et du témoignage commun de nos Eglises. Les dangers de nouvelles guerres de religion, la façon dont des athées ont tenté de les susciter dans l'ex-Yougoslavie, en Roumanie, en Ukraine ou dans le Caucase, ont aidé à cette prise de conscience. Lorsque les autorités des Eglises ont réussi à ne pas se laisser entraîner dans ces pseudo-guerres de religion, elles ont gagné une autorité morale, par exemple dans l'ex-Yougoslavie. Un jour de 1994 ou 1995 où j'exprimais à l'archevêque catholique de Belgrade, Mgr Perko, mon scepticisme devant les belles déclarations communes des chefs religieux catholiques et orthodoxes par rapport à la réalité des combats et des atrocités, il m'a répondu : « *Oui, nous ne sommes pas entendus. Mais un jour ou l'autre nos peuples reviendront de leur ivresse homicide et ils auront honte d'eux. Et alors ils se souviendront de nous et nous pourrons les aider* ». Et il avait raison. L'action de collaboration de l'AED en Russie s'est inscrite dans ce contexte. Les progrès faits en quelques années en Russie sont prometteurs, malgré les apparences contraires. Qui aurait dit, il y a 10 ans, qu'un organisme officiel de l'Eglise catholique aiderait à la forma-

tion des prêtres orthodoxes russes et financerait une radio commune aux catholiques et aux orthodoxes ?

En ce domaine, les voyages de Jean Paul II ont fait beaucoup. Mgr Perrisset, le nonce à Bucarest, me disait que des orthodoxes de base avaient été bouleversés par l'humilité du pape, alors qu'il avait été présenté comme un conquérant venu en Roumanie pour voler l'âme orthodoxe de ce peuple. Certains même ne croyaient pas qu'il était vraiment chrétien et l'ont découvert alors.

Le Sang des martyrs. Autre raison d'espérer : le sang des martyrs. Jean-Paul II a fait un véritable « forcing » en ce domaine. Et c'est pour répondre à ce qu'il demande que j'ai écrit le livre « *Un siècle de témoins. Les martyrs du 20^e siècle* ». « Le sang des martyrs est semence des chrétiens ». Une vue rapide et superficielle de la situation des peuples et des Eglises à l'Est aujourd'hui pourrait laisser croire que le fameux adage attribué à Tertullien est devenu inopérant pour notre temps. Mais quand vous mettez une graine en terre, vous comptez jusqu'à trois et cela vous donne la plante ? Soyons sérieux ! Nous sommes au temps de la germination et nous, chrétiens de l'Est mais aussi de l'Ouest, en sommes responsables.

Certains observateurs voient dans les Balkans le laboratoire où s'édifie l'Europe de demain : balkanisée ou unie, conviviale ou en guerres de nations et de religions chronique... C'est dire l'importance de s'y trouver, pour le Christ et l'Eglise.

Aux origines de l'Orthodoxie¹

Daniel STIERNON

En 1073, au moment où le schisme semble définitivement consommé entre l'Orient et l'Occident chrétiens, le pape réformateur saint Grégoire VII attribuait ce drame au refroidissement de la charité entre le Siège Apostolique et l'empereur byzantin : *quod utrinque eorumdem charitas frigit*. Seule la charité chrétienne vécue en plénitude aurait permis aux disciples du Christ de surmonter les antagonismes issus des divergences de langue, de culture, de sensibilité religieuse et d'intelligence du mystère divin qui, en tous temps, avaient opposés les Grecs aux Latins.

L'Église romaine, « présidente de la charité » (saint Ignace d'Antioche) s'était vue proclamée, en raison de sa *pot(ent)ior principalitas*, l'autorité doctrinale à laquelle devait se référer toute Église catholique (saint Irénée de Lyon). Bien que les évêques de Rome n'aient jamais lié au prestige de la Tête du monde (*Caput mundi*) la reconnaissance de cette primauté, à leurs yeux fondée sur le charisme de saint Pierre, le transfert, en 331, de la capitale de l'Empire des bords du Tibre aux rives du Bosphore constitua un pas important vers l'établissement d'un autre centre de communion ecclésiale, d'autant plus troublant que la législation canonique élaborée en concile œcuménique (canon 3 de Constantinople, en 381 ; canon 28 de Chalcédoine, en 451) accordait à la nouvelle Rome (Constantinople) les mêmes privilèges qu'à l'ancienne, cette Rome tibérine dont l'évêque ne devait sa primauté d'honneur, selon Chalcédoine, qu'au fait d'être le pasteur de la capitale de l'Empire.

¹ Ce texte était initialement destiné à la « Plaquette Mission d'Orient ». Il avait été demandé au P. Daniel STIERNON a.a., de présenter les origines de l'Orthodoxie en deux pages. Il l'a fait, ce qui est un exploit.

Les sept schismes temporaires, mais de plus en plus longs (pour un total d'au moins deux cents ans) qui, de la mort de Constantin le grand (337) à la disparition de l'empereur Théophile (842), interrompirent les relations canoniques entre les papes et les patriarches byzantins, préparèrent, en Orient, les esprits et les cœurs à se passer de la communion romaine. De ces ruptures, souvent à base doctrinale (arianisme, monophysisme, monothélisme, iconoclasme) les *basileis* endossent une part de responsabilité (césaropapisme byzantin), comme ils contribuèrent aussi, en vertu du même principe, à la réussite de la plupart des réconciliations.

L'autoritarisme pontifical, si éloigné de la douceur évangélique, n'est pas étranger à la détérioration progressive de ces relations ecclésiales. Il assume une expression particulièrement tranchante avec le pape Nicolas 1^{er} qui mit tout en œuvre pour humilier l'éminent patriarche Photius. À sa dégradation proclamée en synode à Rome (863), celui-ci répondit, de la même manière, en déposant le pape (867) ; d'où la cinglante riposte papale, à Rome (869) et à Constantinople (870). Des coups d'éclat ponctués cependant par des gestes de paix. L'issue ne fut pas si heureuse du conflit opposant, par échanges d'anathèmes personnels, les légats du pape saint Léon IX au patriarche Michel Cérulaire (1054) à qui l'historiographie traditionnelle attribue la responsabilité de la rupture définitive. Alors que celle-ci avait été préparée par l'état lamentable de la papauté au 10^e siècle et parfaite, au début du 11^e, par la non inscription dans les diptyques liturgiques, à Constantinople, du nom du pape et à Rome, du nom du patriarche de Constantinople où l'on exigeait que la profession de foi romaine fût soustraite à l'addition du *Filioque*.

Les croisades, surtout la quatrième en 1204 (prise de Constantinople et établissement de l'Empire latin) envenimèrent les rapports déjà tendus par les dissensions doctrinales centrées sur la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils (saint Augustin) ou du Père seul (Photius) et sur la matière de l'eucharistie (pain azyme des Latins et pain fermenté des Grecs), cette dernière querelle ayant été déclenchée par Michel Cérulaire. D'autres divergences s'ajoutèrent au cours de la polémique, comme à propos des fins dernières (rejet par les orthodoxes du purgatoire et de la rétribution immé-

diatè [vision béatifique et enfer] avant la résurrection des morts), de la forme de l'eucharistie (paroles de la consécration ou épiclese), du rite baptismal (ondoïement ou immersion) et surtout de la responsabilité de l'évêque de Rome dans la communion des Églises (simple primat d'honneur ou primauté de juridiction).

La conquête de l'Asie Mineure par les Turcs ottomans suscita des essais de rapprochement religieux et des bulles d'union qui furent sans lendemain : en 1274, 2^e concile de Lyon (sans débats) ; de janvier 1448 à juillet 1449, concile de Ferrare-Florence après de longues discussions sur l'eschatologie, l'addition du *Filioque* au symbole de foi, la procession du Saint-Esprit et la primauté romaine. La proclamation des « nouveaux dogmes latins » : Immaculée conception (1854) et infaillibilité pontificale (1870) a approfondi le fossé entre catholiques et orthodoxes.

Après l'effondrement de l'Empire byzantin (1453), des autocéphalies et autonomies orthodoxes se sont constituées, au fil des siècles, en Europe orientale et ailleurs, qui ont modifié la pentarchie primitive, réduite à une tétrarchie à la suite de la « défection » de Rome (les quatre patriarchats orientaux de l'Église antique : le patriarchat œcuménique de Constantinople, celui d'Alexandrie avec ses quinze métropoles en Afrique, et ceux d'Antioche et Jérusalem), soit quatre nouveaux patriarchats : de Russie, de Serbie, de Roumanie et de Bulgarie et le catholicosat de Géorgie; sept archevêchés : de Chypre (autocéphalie très ancienne), de Crète, de Grèce, d'Amérique, d'Australie, de Grande Bretagne et de Finlande ; les quatorze métropoles : de France, d'Allemagne (et exarchie d'Europe centrale), d'Autriche, de Belgique (y compris Hollande, Luxembourg, Shanghai et San-Francisco), de Suède et de toute la Scandinavie, de Nouvelle Zélande, de Suisse, d'Italie (et exarchie d'Europe méridionale), de Toronto (Canada), de Buenos-Aires, de Panama, de Hongkong et d'Extrême-Orient, d'Espagne et du Portugal, de Tallinn et de toute l'Estonie ; enfin, les Églises autocéphales de Pologne, d'Albanie, de Tchéquie et de Slovaquie.

Au cours des dernières décennies, d'importantes démarches de rapprochement ont été entreprises, dans l'ambiance et le sillage de Vatican II,

depuis la rencontre, en janvier 1964, du pape Paul VI et du patriarche Athénagoras, à Amman et à Jérusalem. Il y eut, le 7 décembre 1965, par une déclaration commune, la levée des anathèmes réciproques de juillet 1054. On a suivi, à partir de 1980, les travaux de la Commission mixte (30 membres orthodoxes et 30 membres catholiques) pour le dialogue théologique des Églises orthodoxe et catholique romaine « en vue de rétablir la pleine communion entre les deux Églises ». La neuvième session s'est tenue à Belgrade, du 18 au 25 septembre 2006. Il s'agissait de poursuivre l'examen d'un document fondamental intitulé : « *Les conséquences ecclésiologiques et canoniques de la notion sacramentelle de l'Église : conciliarité et autorité dans l'Église* », à un triple niveau : local, régional et universel. Discussions menées « *dans un esprit d'intérêt sincère pour la quête de l'unité* ». L'Assomption apporte son concours à cette patiente et délicate entreprise œcuménique.

Spiritualité, monachisme et hésychasme¹

Bernard Le LEANNEC

Nous tenterons ici de décrire quelques aspects caractéristiques de la tradition spirituelle du christianisme oriental. Pour cela, nous nous emploierons à nous conformer à l'approche à laquelle nous invite le Concile Vatican II, dans le décret sur l'œcuménisme « *Unitatis redintegratio* » (UR). Je me permets d'insister sur cet aspect, alors que j'apprends la disparition soudaine du Père Georges Tavard, un Assomptionniste qui fut, comme expert au Concile, l'un des artisans de ce décret. Cette approche suppose tout d'abord la « connaissance réciproque », ce qui ne peut se faire sans l'étude de l'autre, de sa culture, de sa mentalité, de sa doctrine, de son histoire, de sa vie spirituelle (UR 9). Cette « connaissance mutuelle » invite ensuite à la « collaboration », car c'est sur ce terrain que l'on peut apprendre à mieux connaître l'autre et à l'estimer davantage (UR 12).

Cette approche de l'autre dans sa singularité, nous rappelle le Concile, comporte, pour ce qui concerne les Eglises orientales, « *des considérations particulières* ». Pourquoi ? Tout d'abord parce que « *les dogmes fondamentaux de la foi chrétienne sur la Trinité, le Verbe de Dieu, qui a pris chair de la Vierge Marie, ont été définis dans des conciles œcuméniques tenus en Orient* » (UR 14). Et le Concile souligne « *les motifs d'ordre extérieur qui ont donné lieu aux séparations* » (UR 14). Je ne peux m'empêcher de vous citer comme essentiel ce qu'énonce le Concile : « *En Orient, on trouve les richesses de ces traditions spirituelles, qui s'expriment surtout*

¹ Ce texte a été rédigé par Bernard Le LEANNEC a.a., à l'intention des participants au stage sur la Mission d'Orient, organisé par l'Assomption à Plovdiv du 25 août au 15 septembre 2007.

par le monachisme. Là, depuis le temps glorieux des saints Pères, en effet, a fleuri la spiritualité monastique, qui s'est répandue ensuite en Occident, devenant pour ainsi dire la source de l'organisation de la vie monastique des Latins et lui conférant par la suite une vigueur toujours nouvelle. C'est pourquoi il est instamment recommandé aux catholiques d'accéder plus fréquemment à ces richesses spirituelles des Pères orientaux, qui élèvent l'homme tout entier à la contemplation des mystères divins ». Et le décret conciliaire de poursuivre : « Tout le monde doit savoir qu'il est très important de connaître, vénérer, conserver, développer, le si riche patrimoine liturgique et spirituel de l'Orient pour conserver fidèlement la plénitude de la tradition chrétienne et pour réaliser la réconciliation des chrétiens orientaux et occidentaux » (UR 15).

« Les méthodes et les moyens de connaître et d'exprimer les choses divines ont été différentes en Orient et en Occident » (UR 17). Tel est le constat du Concile Vatican II. Soucieux de mettre en œuvre le Concile et de mobiliser le plus grand nombre à la cause de l'unité, le pape Jean-Paul II, dans sa lettre apostolique sur l'Orient chrétien *Orientale Lumen* (2 mai 1995), va même jusqu'à dire que « le chrétien oriental a une façon propre de ressentir et de comprendre, et donc une façon originale de vivre son rapport avec le Sauveur ». Comment cela s'explique-t-il ? Ce qui caractérise la vie du chrétien oriental, c'est d'abord sa référence à l'Esprit. Cela se résume parfaitement dans une parole du célèbre starets saint Séraphim de Sarov, qui fait revivre, à une époque assez récente, la tradition de cette sainteté des Pères du Désert qui nous paraît presque aussi fabuleuse, et pour certains aussi légendaire, que Harry Potter. Nicolas Motovilov interroge ce vieux père spirituel : « Quel est le but de la vie chrétienne ? » La réponse est aussi simple que directe : « Le but de la vie chrétienne consiste en l'acquisition du Saint-Esprit ».

Cette spiritualité trouve naturellement sa manifestation tant dans la liturgie que dans tout ce qui est en rapport avec elle. Nous connaissons la réaction du *Bourgeois gentilhomme* de Molière lorsqu'il découvre qu'il savait aussi parler en prose. Eh bien ! Nous en sommes au niveau de ce Monsieur Jourdain lorsque, abordant notre sujet, nous essayons de voir de quoi

relève la théologie spirituelle. Que sous-entend une telle expression ? La pratique de la théologie chez les Pères de l'Église ne se concevait que dans une relation personnelle au *Théos* (le Père) par le *Logos* (le Fils du Père, Jésus Christ), dans l'Esprit. Une relation personnelle à Dieu qui s'exerce dans la prière. « Par le Fils dans l'Esprit » : Saint Irénée de Lyon disait que le Fils et l'Esprit sont comme les « deux mains du Père », exerçant entre elles une réciprocité de service, le Fils préparant la venue de l'Esprit à la Pentecôte, et l'Esprit manifestant dans les sacrements la présence glorieuse du Christ : « Dieu s'est fait porteur de la chair (Christ), disait saint Athanase, pour que l'homme puisse devenir porteur de l'Esprit ».

La spiritualité comprise comme vie dans l'Esprit Saint

Primauté du spirituel

Pour un oriental, le spirituel est premier. La vie chrétienne est le processus de spiritualisation progressive de l'homme. Tomas Spidlik², un jésuite créé cardinal par le pape Jean-Paul II, déclare qu'il « s'agit de considérer la vie chrétienne selon la 'primauté du spirituel' et de voir la réalité en relation avec l'Esprit Saint. L'esprit qu'invoquent les chrétiens est l'Esprit créateur, '*Dominum et vivificatem*', comme le professe le Credo. Cet Esprit est le principe de la vie spirituelle du chrétien, parce qu'il l'a fait renaître, qu'il anime ses activités vitales, foi, espérance et charité, et qu'à travers ces opérations, il transfigure la Création » (*La vie spirituelle selon les anciens Pères*, in *Christus*, 155, p. 275). Et l'un des premiers manuels de vie spirituelle fut la *Vie de saint Antoine* par saint Athanase, complété ensuite par ce recueil de maximes que l'on appelle les *Apophtegmes*.

La théologie orientale est donc avant tout une théologie mystique, pour reprendre le titre de Vladimir Lossky³. Une théologie spirituelle, c'est-à-dire qui attribue un rôle tout à fait particulier à l'Esprit Saint. « Par la puissance de l'Esprit qui demeure dans l'homme, la déification commence

² Il est l'auteur de *La spiritualité de l'orient chrétien. Manuel systématique*, Or. Christ. Anal. 206, Rome, 1978.

³ *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier, 1960

déjà sur la terre, la créature est transfigurée et le Royaume de Dieu est inauguré » (*Orientale Lumen* 6). C'est là l'héritage commun de l'enseignement des Pères sur la divinisation, chemin tracé vers Dieu pour l'homme par les saints et les martyrs. Cet enseignement des Pères cappadociens est celui de saint Basile⁴, de Grégoire de Nysse et de Grégoire de Nazianze, qui sera suivi également par ce que l'on appelle l'école d'Antioche, à laquelle appartiennent saint Jean Chrysostome et Cyrille de Jérusalem. Il s'agit d'une pensée non systématique, jaillissant au fil des situations, qui s'enracine dans le commentaire des Ecritures et qui développe sa réflexion sur la personne du Christ, sur la nature divine et humaine, sur la place de l'Esprit et de la Trinité dans la vie du chrétien, ainsi que sur le rôle admirable rempli par Marie, la Mère de Dieu... Ces éléments sont constitutifs de toute la littérature patristique et l'« *Histoire ecclésiastique* » d'Eusèbe de Césarée en est l'illustration. Cette littérature a véritablement structuré profondément la tradition orientale.

Le premier contexte historique de la spiritualité orientale

L'histoire spirituelle de l'Orient chrétien est une réalité vivante. C'est une réalité de communion complexe qui intègre des éléments a priori contradictoires : monachisme et vie dans le monde, prière personnelle et célébration liturgique. Après les vicissitudes des débuts, les persécutions, et les tensions de l'époque post-apostolique, Constantin promulgue l'édit de Milan (313) qui établit la liberté religieuse, donnant à la communauté chrétienne de paraître au grand jour. Sa décision fait suite à sa victoire contre Maxence, l'année précédente, après le songe lui enjoignant d'inscrire le monogramme du Christ sur le bouclier de ses soldats et de l'apparition dans le ciel d'une croix portant l'inscription *In hoc signo vinces* (Dans ce signe tu vaincras). En 324 il devient empereur d'Orient et d'Occident. L'année suivante, il préside au premier concile œcuménique à Nicée (325) et commence la construction de sa nouvelle capitale sur le site de l'ancienne Byzance. Peu de temps avant de mourir, il est baptisé après avoir, sous l'influence de sa mère, fait construire de nombreuses églises en Orient.

⁴ Il faut se référer à son *Traité sur l'Esprit Saint*, Sources chrétiennes n°17 (1947).

En 392, l'édit de Constantinople proclame officiellement le christianisme religion d'Etat. C'est l'empereur qui nomme les évêques et préside aux destinées de l'Eglise. Justinien (482-565) va réglementer la chrétienté en instituant le système de la pentarchie : cinq métropoles de l'Empire se voient attribuer cinq zones d'influence et d'autorité : Rome, Alexandrie, Antioche, Constantinople et Jérusalem. Mais Constantinople qui s'octroie le statut de « seconde Rome » va s'imposer à ses rivales orientales. Ces quatre métropoles deviendront les berceaux des plus grands penseurs chrétiens, mais bien vite vont rivaliser et se déchirer aux prises avec les hérésies.

L'intériorité et le monachisme

Cette seconde caractéristique majeure s'explique par le fait que l'Orient, à la suite des persécutions des premiers siècles, voit naître le monachisme. Il se présente comme la forme de don la plus radicale et l'idéal le plus accompli pour marcher à la suite du Christ, la « *sequela Christi* »⁵ dans sa forme la plus noble. Et ce monachisme va imprégner tout le développement du christianisme en Orient dans sa manière et de prier et de célébrer. Il n'existe en Orient qu'une seule spiritualité : la spiritualité monastique, la spiritualité hésychaste. L'hésychasme se confond avec les origines même du monachisme. Examinons la genèse du monachisme chrétien oriental.

Les débuts

Aux côtés de l'idéal cénobitique (règles de saint Basile et de saint Théodore le Studite) la forme plus ancienne et plus accentuée de contemplation pure et de silence intérieur des anachorètes a toujours existé. « *En Orient, on trouve les richesses de ces traditions spirituelles qui s'expriment surtout par le monachisme* » déclare le concile Vatican II (*Unitatis redintegratio* 15). Le monachisme oriental est caractérisé tout d'abord par son uni-

⁵ « Pour vous qui suis-je ? » Cette question que l'on trouve dans Mt 16, 15 et aussi dans Mc 8, 28 et Lc 9, 19, n'est pas une question anodine ou secondaire. Il s'agit de la question de confiance qui va déterminer tout le reste : ce que la tradition appelle la *sequela Christi* : l'engagement à la suite du Christ, comme apôtre, disciple et chrétien.

té. Qu'ils soient cénobite (vivant en communauté, selon la tradition de Pacôme (252-346), ou ermite comme saint Antoine (251-356), tous les moines d'Orient se réfèrent non pas tant à la diversité des états de vie qu'au monachisme lui-même. Sa seconde caractéristique, c'est qu'il est considéré comme une référence pour tous les baptisés. « *Le monastère est le lieu prophétique dans lequel la création devient louange de Dieu et le commandement de la charité vécue de façon concrète devient un idéal de coexistence humaine, et au sein duquel l'être humain cherche Dieu sans barrière ni obstacle, devenant une référence pour tous, les portant dans son cœur et les aidant à chercher Dieu* » (*Orientale lumen* 9). « *Le monachisme a depuis toujours été l'âme même des Eglises orientales : les premiers moines chrétiens sont nés en Orient et la vie monastique a été une partie intégrante du lumen oriental transmis en Occident par les grands Pères de l'Eglise indivise* » (*idem*). L'ascèse, ce combat spirituel qui doit mener l'homme à renouveler en lui l'image de Dieu ternie par le péché n'est pas quelque chose réservé aux moines. « *Le but du vrai monachisme n'est pas seulement de s'unir à la Sainte Trinité mais de l'exprimer* », écrit Paul Evdokimov (*L'Orthodoxie*, p. 22).

La référence au Père spirituel

La Lettre apostolique *Orientale Lumen*, met en relief non seulement l'empreinte monastique, mais également une autre caractéristique chère au chrétien oriental et qui découle directement du monachisme : la place du père spirituel pour le chrétien « *auquel il s'abandonne avec une confiance filiale, dans la certitude qu'en lui se manifeste la tendre et exigeante paternité de Dieu* » (*OL* 13). En Orient, ces personnes auxquels l'Esprit a prodigué le don de la direction spirituelle, sont connues sous l'appellation de *starets*, c'est-à-dire « ancien », en grec, *hierontas*.

Dans cette conception, le rôle du père spirituel, de l'*Abba*, revêt évidemment une grande importance. L'*Abba* n'est pas un supérieur mais avant tout un homme pacifié, libéré de ses passions, et qui, par son seul rayonnement, communique déjà aux autres quelque chose de l'Esprit qu'il porte en lui. Les rapports des disciples avec leur *Abba* se ramènent à ceci : lui mani-

fester leurs « pensées » pour être formés par lui au discernement des esprits ; suivre ses directives ; imiter ses exemples ; avoir foi dans sa prière ; lui rendre les petits services dont il peut avoir besoin. Au désert, la paternité spirituelle revêt parfois un caractère collégial : il n'est pas rare de voir un moine consulter plusieurs anciens, qui veillent avec tact, s'ils sont d'authentiques spirituels, à ne pas se contredire mutuellement. Tous ne sont que les organes d'un même Esprit ; un *Abba* ne peut avoir « ses » idées et « sa » doctrine. Il est un chaînon d'une tradition qu'il a très personnellement assimilée.

Les *Apophtegmes* sont remplis de traits qui montrent avec quelle discrétion, quel tact et quelle réserve les pères spirituels répondent à ceux qui viennent les consulter. Ils sont avant tout soucieux de respecter l'intégrité spirituelle de leurs disciples, de les aider à devenir eux-mêmes. Comme on l'a dit souvent, les maîtres spirituels du Désert, loin de vouloir endoctriner leurs disciples et leur inculquer des idées et des théories, visaient plutôt à les libérer de toutes celles qu'ils pouvaient avoir dans la tête pour les rendre capables d'entendre la voix de Dieu.

Mais autant les pères sont attentifs à ne pas s'imposer, à ne pas exercer un rôle de commandement à l'égard de leurs disciples, autant ceux-ci doivent être disposés à se soumettre à eux, à ne jamais chercher à faire prévaloir, de quelque façon que ce soit, leur volonté, à se laisser enseigner et conduire par autrui. Cette obéissance, ils ne la préfèrent pas seulement au travail manuel, à la lecture ou au silence et au repos de la cellule, mais aussi à toutes les vertus, à tel point qu'ils estiment devoir tout faire passer après, et qu'ils sont heureux de subir n'importe quel dommage plutôt que de paraître l'avoir en quelque façon transgressée. Avis aux maîtres des novices : l'obéissance n'est pas seulement pour le moine un moyen de se laisser former par quelqu'un de plus éclairé, elle traduit avant tout une attitude de renoncement à soi, d'humilité et de respect d'autrui. C'est pourquoi, dans ce milieu monastique, le moine l'exerce même à l'égard de ceux qui ne détiennent aucune autorité sur lui : toujours il devra être prêt à renoncer à ses vues et à ses préférences, en faveur de son frère. Cette spiritualité personnaliste, qui apprend à l'homme à ne plus voir dans son moi le centre autour

duquel tout gravite, a d'ailleurs développé remarquablement chez ces moines le sens de l'autre et le sens de la communion des personnes. Dans un apophtegme de saint Macaire, fondateur au désert de Scété, on trouve l'une des descriptions les plus extraordinaires qui soient de l'enfer; elle est l'antithèse exacte d'une formule bien connue de Sartre. Pour Macaire, l'enfer consiste à ne pas pouvoir regarder le visage d'autrui ; et le plus grand soulagement que pourrait recevoir un damné serait de voir même brièvement le visage d'un autre.

« *Aimons aimer les pauvres... Aimons à être en paix avec tout homme, avec les grands et avec les petits... Aimons tous les hommes comme nos frères* », dira Abba Isaïe. Et dans l'*Ascéticon* de ce dernier, comme dans les *Apophtegmes* des Pères du Désert, transparait partout le souci d'une charité humble, active, étonnamment délicate dans ses manifestations, ingénieuse à rendre service, soucieuse à l'extrême de ne pas peiner autrui et de respecter sa liberté. Plus tard, cette tradition connaîtra son apogée en Russie. Nous connaissons bien les *Récits du Pèlerin russe* qui ont rendu célèbre la prière à Jésus, ou prière du cœur : « Seigneur Jésus Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi, pécheur », et le rayonnement de saint Séraphim de Sarov, qui avait été préparé par la diffusion de la Philocalie⁶. On peut encore évoquer saint Passy Vélichkovski à la fin du 18^e siècle, ou l'influence exercée par le monastère d'Optino où l'on vit venir les écrivains Kiréïvski, Gogol, Dostoïevski, Leontiev, Soloviev et Tolstoï, et où se poursuit le travail de traduction des Pères de l'Eglise Orient. La plupart des auteurs appartenant à la tradition hésychaste ont été publiés soit dans la collection *Sources chrétiennes*, soit dans la collection *Spiritualité orientale* de l'Abbaye de Bellefontaine.

La liturgie

Le mot liturgie vient du grec *leitourgeia* qui veut dire « œuvre du peuple ». Il s'agit donc de la prière et de l'action de grâce du peuple dans sa totalité pour préparer l'avènement du Royaume. Dans cette action, l'Eglise

⁶ Philocalie, mot grec qui signifie « amour de ce qui est beau et bon », sa traduction en slavon « Dobrotolioubije » (amour du bien) constitue le bréviaire de l'hésychasme.

se met en état d'attente de la seconde venue du Seigneur (Parousie) tout en faisant mémoire de ce que le Seigneur a accompli pour l'humanité (Anamnèse). « *Chacun sait avec quel amour les chrétiens orientaux célèbrent la sainte liturgie, surtout l'Eucharistie, source de vie pour l'Eglise et gage de la gloire céleste. Par là, les fidèles, unis à l'évêque, trouvent accès auprès de Dieu le Père par son Fils, Verbe incarné, mort et glorifié, dans l'effusion de l'Esprit Saint. Ils entrent de la sorte en communion avec la Très Sainte Trinité et deviennent participants de la nature divine* » (*Unitatis redintegratio* 15). Selon l'expérience de Nicolas Cabasilas, dans *La vie en Jésus Christ*, l'Eucharistie est « un véritable transfert d'énergie vitale déificatrice ».

Il existe trois liturgies dans le rite byzantin : la liturgie de saint Basile, la liturgie de saint Jean Chrysostome et la liturgie des présanctifiés, dite de saint Grégoire le Grand. La liturgie de saint Jean Chrysostome est la plus fréquente, elle se divise en trois parties : la préparation des dons ou *proskomidie*, la liturgie de la Parole, et la liturgie des fidèles. Pour le chrétien oriental, l'expérience liturgique est une expérience sensorielle de l'ouïe (le chant), l'odorat (l'encens ou l'eau de rose répandue sur les fidèles), la vue et le toucher (les icônes et toute la disposition de l'église) et le goût (dans la communion eucharistique sous les deux espèces). Même dans le cadre paroissial, la liturgie orientale est inspirée de la pratique monastique. Son style combine toujours la prière monastique et pratiquement toute son hymnographie est d'inspiration monastique. Selon une expression ancienne, « l'Eglise est le ciel sur la terre », tout comme la vie monastique est une anticipation de la venue du Royaume selon la tradition évangélique.

L'icône

L'aménagement des églises avec leurs icônes exprime précisément cette anticipation du Royaume, cette vie en la présence du Seigneur et des saints du ciel, que soutiennent les chants et les lectures. Dans ce cadre l'icône est comme le moyen pédagogique pour soutenir la prière et établir une communication entre la personne et le mystère qu'elle représente. Elle

« ouvre », comme on dit, « une fenêtre dans le ciel ». (On peut se référer à l'exposé du P. Petar Ljubas intitulé *L'icône dans la tradition orientale*).

L'hésychasme ou la Prière de Jésus

Précisons tout d'abord le sens des mots : le grec *hēsychia* signifie « état de paix, de calme, de repos ». On trouve ce mot dans le Nouveau Testament (Mt 11, 28-29)⁷. La Prière de Jésus (ou à Jésus) est aussi appelé la « prière du cœur » parce qu'elle se fait dans le secret (Mt 6, 6) du cœur, par opposition à la prière vocale (Mt 6, 7). Ici le mot « cœur » a un sens métaphorique et désigne le centre le plus intérieur de l'homme et la source de toutes ses facultés. Le cœur est le siège de l'intelligence et de la vie, le lieu du recueillement, de la contemplation ou de la vision de Dieu.

La Prière de Jésus est un des plus importants éléments de la spiritualité orientale ; elle peut être considérée comme la « perle précieuse » de cette spiritualité : « Le Royaume des cieux est encore semblable à un marchand en quête de perles fines : en ayant trouvé une perle de grande prix, il s'en est allé vendre tout ce qu'il possédait et il l'a achetée » (Mt 13,45-46). La Prière de Jésus peut aussi être assimilée aux « cinq paroles » auxquelles fait allusion saint Paul : « Je préfère dire cinq paroles avec mon intelligence pour enseigner aussi les autres que dix mille paroles en langue » (1Co 14,19). (Dans sa version grecque, la Prière de Jésus comporte généralement cinq mots).

La Prière de Jésus fait partie intégrante de la tradition spirituelle hésychaste, dont les origines remontent aux Pères du Désert des 4^e et 5^e siècles. De nos jours, cette prière connaît une étonnante popularité, non seulement parmi les orthodoxes, mais aussi parmi les chrétiens d'autres confessions. La Prière de Jésus est une tradition vivante qui peut mener aux sommets de la vie spirituelle. Il suffit de s'arrêter un moment sur la vie et les écrits de quelques saints russes des 19^e et 20^e siècles, comme Séraphim

⁷ « Venez à moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau, et moi je vous soulagerai. Chargez-vous de mon joug, et mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez soulagement pour vos âmes. »

de Sarov, Théophane le Reclus, Ignace Briantchaninov et Silouane l'Athonite, pour être convaincus de l'importance de la Prière de Jésus dans leur vie spirituelle.

En Occident, la Prière de Jésus est resté très longtemps inconnue, comme d'ailleurs toute la tradition hésychaste, à cause de la séparation des Églises d'Orient et d'Occident et des controverses théologiques concernant l'hésychasme au 14^e siècle. C'est seulement au 20^e siècle que l'Occident commence à s'intéresser à la spiritualité de l'Église d'Orient, mais, dans un premier temps la connaissance de la tradition hésychaste est restée un privilège de spécialistes. En 1927, par exemple, le P. Irénée Hausherr, jésuite français spécialiste de la spiritualité orientale, a publié dans la revue *Orientalia christiana* une traduction de *La méthode d'oraison hésychaste*, texte anonyme concernant une approche psychosomatique de la Prière de Jésus. L'introduction du P. Hausherr présente un survol de quelques aspects de l'hésychasme, dont la Prière de Jésus, surtout dans le contexte des controverses hésychastes du 14^e siècle entre Orient et Occident.

La Prière de Jésus a été découverte par un large public grâce notamment aux *Récits d'un pèlerin russe à son père spirituel*, parus pour la première fois à Kazan en Russie vers 1870. Ce petit livre anonyme, histoire simple des aventures et de la vie spirituelle d'un paysan russe du 19^e siècle en quête de Dieu, reste d'ailleurs une très bonne première prise de contact avec la Prière de Jésus. Le pèlerin fait pénétrer le lecteur au cœur de la campagne russe peu après la guerre de Crimée (1854-1856) et avant l'abolition du servage en 1861. On y voit défiler les personnages typiques de l'époque : paysans, fonctionnaires, commerçants, artisans, nobles, membres de sectes, instituteurs et prêtres de campagne. Le pèlerin s'inspire de la tradition hésychaste, guidé dans sa recherche de Dieu par un *starets* qui l'introduit à la Prière de Jésus, sa seule véritable nourriture. Dans un langage simple et clair, le pèlerin nous fait entrer dans l'expérience spirituelle au plus haut niveau. On associe volontiers celle-ci au renouveau spirituel de la Russie au 19^e siècle, mouvement que l'on nomme parfois le « renouveau philocalique », puisqu'il a été largement inspiré par la diffu-

sion de la fameuse *Philocalie*. En fait, le pèlerin ne possède que deux livres : la Bible et la *Philocalie*.

La *Philocalie des Pères neptiques*, publiée en grec à Venise en 1782 et en slavon à Moscou en 1793, est une anthologie d'écrits spirituels centrés sur l'hésychasme et la Prière de Jésus, par les grands maîtres de la spiritualité de l'Église d'Orient entre le 4^e et le 14^e siècle. En grec, le mot *Philocalie* veut dire « amour de la beauté. Vraie beauté qui est ici la beauté spirituelle : « Où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » (Mt 6,21). La *Petite Philocalie de la prière du cœur* de Jean Gouillard est composée d'extraits de la grande *Philocalie* concernant la Prière de Jésus.

La première traduction française des *Récits d'un pèlerin russe* remonte à 1928, dans la revue *Irénikon* du prieuré bénédictin d'Amay en Belgique (devenu le monastère de Chevetogne). Cette première parution modeste n'a connu qu'une distribution restreinte et il faut attendre 1943, en pleine guerre, pour une première publication dans le circuit commercial. La traduction des *Récits* par Jean Laloy, écrivant sous le nom de plume de Jean Gauvin, est parue aux éditions Nestlé à Neuchâtel et reprise depuis aux éditions du Seuil.

C'est à la fin de années quarante que commencent à apparaître des textes sur la Prière de Jésus écrits par des orthodoxes et adressés, pour la première fois, à un public essentiellement non orthodoxe, dans un but de diffuser et, en quelque sorte d'encourager, la pratique de cette prière. Il s'agit par exemple des articles de Nadejda Gorodetski, *La Prière de Jésus* (1942), d'Élisabeth Behr-Sigel, *La Prière de Jésus : le mystère de la spiritualité orthodoxe* (1947), et du livre du Père Lev Gillet, sous le nom de « Moine de l'Église d'Orient », *La Prière de Jésus* (paru en anglais en 1950 et en français en 1951). Avec la publication des *Récits d'un pèlerin russe* au Seuil en 1953 et la première publication de la *Petite philocalie de la prière du cœur*, la même année, par les Cahiers du Sud, la Prière de Jésus commence à être connue en dehors de son berceau traditionnel du monde orthodoxe.

La forme extérieure de la Prière est très simple : elle consiste à invoquer aussi fréquemment que possible le saint Nom de Jésus, habituellement dans une formule rappelant les professions de foi de saint Pierre (Mt 16, 15) et de Marthe (Jn 11, 27), et la prière du publicain (Lc 18, 13) : « Seigneur, Jésus Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi, pécheur ». Son essence spirituelle, comme l'expriment constamment les Pères, est « la descente de l'intelligence dans le cœur » : ce que je comprends avec mon intelligence, je le saisis, je l'accepte et je l'embrasse avec tout mon être – avec mon cœur, dont le cœur physique est le symbole. C'est ainsi que la Prière devient véritablement la « Prière du cœur ». Par la purification progressive de la pensée et la mémoire constante du Seigneur, ceci aboutit, selon les *starets*, à l'illumination de l'esprit par la grâce divine et à la prise de conscience de l'inhabitation mystique du Saint-Esprit. Bénéficiant d'un certain degré de purification, l'hésychaste peut aussi recevoir le don de la prière pure – la prière « spirituelle » ou contemplative – et de la prière permanente : Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie « Abba, Père » (Ga 4,6). La prière ininterrompue doit être l'idéal de tout chrétien, suivant l'exhortation de saint Paul : « Priez sans cesse » (1Th 5,17).

Les biographies et les écrits de saint Séraphim de Sarov et de saint Silouane l'Athonite nous rappellent que ces états mystiques de prière ne sont pas réservés à des époques lointaines, mais sont tout proches de nous. L'hésychasme et la Prière de Jésus se trouvent en fait au « cœur » du renouveau de la spiritualité orthodoxe des 19^e et 20^e siècles, renouveau qui a produit des grands saints, surtout parmi les *starets* russes, et qui se prolonge jusqu'en Occident.

En fin de compte, la Prière de Jésus est véritablement une prière pour notre temps effréné, car elle est accessible partout, en tout temps, par tous. La tradition orthodoxe recommande que la Prière de Jésus se pratique dans un contexte pouvant la soutenir adéquatement, notamment par la participation à la vie sacramentelle de l'Église et par l'accès aux conseils d'une personne expérimentée dans sa pratique. Ainsi, il est souhaitable d'y être initié convenablement, de prendre connaissance de quelques éléments-clés de son sens, de son histoire et de sa pratique, ainsi que des obstacles et des dangers

éventuels que l'on peut rencontrer à sa pratique. Car la pratique de la Prière de Jésus est transmise essentiellement de vive voix, d'une personne déjà initiée à un débutant. C'est pour cette raison que la pratique de cette prière doit être entreprise sous la direction d'un père spirituel ou dans le cadre d'un enseignement approprié. Ainsi, par exemple, le Centre d'études et de prière Sainte-Croix (en Dordogne) offre régulièrement des sessions sur la Prière de Jésus.

En guise de conclusion

Il est toujours important de se poser la question du « pourquoi » d'un tel parcours, de ce qui motive notre curiosité de l'autre. D'abord parce que cette découverte de l'Orient est dans la logique de ce que nous sommes depuis nos origines, nous Assomptionnistes. Elle a été définie comme la première des priorités de la Congrégation tout entière, et pour cela, il nous faut approfondir toujours davantage notre connaissance spirituelle, intellectuelle et pastorale d'un univers que nous considérons comme un domaine de prédilection. Retrouver l'expérience spirituelle, la foi et la prière des chrétiens d'Orient, comme celle de frères aînés, tel est l'enjeu de notre démarche. *« Chaque Eglise a une compréhension originale du mystère du Christ. Au lieu de s'enfermer sur elle-même, chacune peut donc s'enrichir au contact de l'autre. S'en tenir à une seule sensibilité, à une seule expression doctrinale, c'est s'appauvrir. C'est refuser la chance d'une expression plus nuancées, plus ouverte, plus globale, du mystère Christ »*⁸.

Cette découverte se présente aujourd'hui d'abord comme une pédagogie, un apprentissage exigé par la cause de l'unité chrétienne à laquelle nous sommes attachés. Bien plus, elle se présente comme un défi devant lequel nous ne pouvons nous dérober. « Notre héritage, notre expérience et l'urgence de la cause me disent que dans les années à venir il faudra donner la priorité à la Mission d'Orient et très précisément à l'approfondissement de nos relations avec les Eglises Orthodoxes. Comment faut-il poursuivre

⁸ Lettre du P. Claude MARECHAL, n° 5, *Hommes d'unité dans des Eglises divisées*, juillet 1990, p. 13.

cette mission ? Pour être fidèle à notre héritage, mais aussi pour répondre aux besoins actuels, il faut insister sur la dimension intellectuelle de cette œuvre, et aussi encourager une présence et un engagement pastoral sur le terrain... » Cette réflexion n'est qu'une simple approche qui demande à être approfondir, un voyage qui ne demande qu'à être mener jusqu'à son terme. A vous de le compléter et de lui donner son allure, son itinéraire, je voudrais vous rappeler que comme le rappelait le Père d'Alzon au Père Galabert, ce voyage se situe sur le « chemin des apôtres » c'est une raison suffisante pour justifier sa raison d'être et son parcours.

Bibliographie sommaire

- *Les Eglises orientales et les rites orientaux*, par Raymond Janin, Letouzey & Ané, 1997 (5^e édition), 559 p.
- *La Chrétienté orientale. Du début du VII^e siècle au milieu du XI^e siècle. Textes et documents*, par Marie-France Auzépy, Michel Kaplan et Bernadette Martin-Hisard, Sedes, 1996, 317 p. (Collection *Regards sur l'histoire* n° 115).
- *La Chrétienté byzantine. Du début du VII^e siècle au milieu du XI^e siècle. Images et reliques. Moines et moniales. Constantinople et Rome*, par Michel Kaplan, Sedes, 1997, 196 p. (Collection *Regards sur l'histoire* n° 116).
- *La théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, par Vladimir Lossky, Aubier-Montaigne, 1960, 248 p. (Collection *Les religions*, n° 13).
- *Les conciles œcuméniques I. Le premier millénaire*, par Pierre-Th. Camelot et Pierre Maraval, Desclée, 1988, 90 p. (Bibliothèque d'Histoire du Christianisme, n° 15).
- *L'Eglise byzantine. Entre pouvoir et esprit (313-1204)*, par Alain Ducellier, Desclée, 1990, 280 p. (Bibliothèque d'Histoire du Christianisme, n° 21).
- *Les Eglises slaves, des origines au XV^e siècle*, par Jean-Pierre Arrigon, Desclée, 1991, 166 p. (Bibliothèque d'Histoire du Christianisme, n° 27).
- *Saints Cyrille et Méthode, patrons de l'Europe*, par Janez Vodopivec, Editions Saint-Paul, 1986, 191 p.

- *L'Eglise orthodoxe* par Olivier Clément, PUF, 1985, 127 p. (Collection *Que sais-je ?* n° 949).
- *L'orthodoxie*, par Paul Evdokimov, Editions Delachaux et Niestlé, 1965, 352 p. (Bibliothèque théologique).
- *L'icône*, par Michel Quenot, Le Cerf (Collection *Bref*, n° 3).
- *Les Uniates*, par Jean-Claude Roberti, Le Cerf, 1992, 130 p. (Collection *Bref*, n° 44).
- *L'Orthodoxie. L'Eglise des sept conciles*, par Timothy Ware, Desclée de Brouwer, 1968, 480 p.
- *Trois études sur l'icône*, par Eugène Troubetzkoï, Ymca-Press/O.E.I.L., 1986, 139 p. (Collection *L'Echelle de Jacob*).
- *La spiritualité orthodoxe et la Philocalie*, par l'archimandrite Placide Desseille, Bayard Editions, 1997, 282 p. (Collection *L'aventure intérieure*).
- *Le christianisme oriental*, in Encyclopédie des religions, T. I, Histoire, pp. 445- 525, Bayard Editions, 1997.
- *La Grande aventure du Monachisme. Entre Orient et Occident*, sous la direction de Juan Maria Laboa, Lethielleux, 2002, 272 p.
- Les ouvrages de la Collection « *Catéchèse orthodoxe* » parus aux Editions du Cerf :
- *La Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome expliquée et commentée*, 1986, 90 p.
- *Les fêtes et la vie de Jésus-Christ* : I. *L'Incarnation* (1985), 184 p. ; II. *La Résurrection* (1989), 318 p.
- *Vocabulaire théologique orthodoxe*, 1985, 205 p.
- *L'an de grâce du Seigneur. Un commentaire de l'année liturgique byzantine par un moine de l'Eglise d'Orient*, 1988, 358 p.

Sur la Prière de Jésus

- *La Puissance du Nom : la Prière de Jésus dans la spiritualité orthodoxe*, par Mgr Kallistos Ware, évêque de Diokleia.
- *La Prière de Jésus*, par le P. Lev Gillet (« Un moine de l'Eglise d'Orient »), Chevetogne/Seuil, 1974.
- *La Prière de Jésus : le mystère de la spiritualité orthodoxe*, par Elisabeth Behr-Sigel.

- *Sa vie est la mienne*, par l'Archimandrite Sophrony, Cerf, 1981.
- *La Prière de Jésus dans la tradition hésychaste*, par l'Archimandrite Placide Deseille, publié par le Monastère Saint-Antoine-le-Grand, 1995.

Quelques textes de référence du magistère

- Décret conciliaire *Unitatis redintegratio*, du 21 novembre 1964.
- Lettre encyclique *Slavorum apostoli*, 1985.
- Lettre apostolique *Eunte in mundum*, du 25 janvier 1988.
- Motu Proprio *Europae Orientalis*, du 15 janvier 1993.
- *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, du Conseil Pontifical pour l'Unité des Chrétiens, Rome, 1993.
- Lettre apostolique *A l'aube du troisième millénaire*, du 10 novembre 1994.
- Document sur *Les traditions grecque et latine de la procession du Saint Esprit*, du 8 septembre 1995.
- Lettre apostolique sur l'Orient chrétien *Orientalis Lumen*, du 2 mai 1995.
- Lettre encyclique sur l'œcuménisme *Ut unum sint*, du 25 mai 1995.

Les Pères de l'Église et la théologie orientale¹

Venceslas GOROKHOV

Les Pères de l'Église

Au sens strict et ecclésiastique du terme, on appelle « Pères de l'Église » les personnalités, généralement des évêques, dont les écrits et l'exemple de la vie ont contribué à établir et à défendre la doctrine chrétienne. Ce sont donc des personnages dont l'orthodoxie fait autorité et dont la sainteté a été reconnue. On range pourtant fréquemment parmi les Pères de l'Église certains auteurs importants, comme Origène, dont l'étude est indispensable aux spécialistes des Pères de l'Église. Ce sens large de l'expression, qui définit un domaine d'étude, peut être dit scientifique ou universitaire. Contrairement à la liste des Docteurs de l'Église, celle des Pères de l'Église n'est pas officiellement établie par les Églises.

L'Église catholique a tendance à assigner un terme à une « période patristique » et à considérer Jean Damascène et Isidore de Séville comme les derniers Pères. L'Église orthodoxe ne voit pas les choses de la même façon et estime que la paternité ne suppose pas obligatoirement l'antiquité. L'Église orthodoxe estime qu'un Père n'est pas forcément un écrivain. Elle a tendance à considérer comme Pères de l'Église les Pères du Désert et les grands fondateurs de la vie monastique, car leur travail d'ascèse et de direction spirituelle est éminemment doctrinal.

¹ Exposé donné par Venceslas GOROKHOV a.a., le 4 septembre 2007, dans le cadre du Stage de formation à la Mission d'Orient organisé par l'Assomption à Plovdiv, en Bulgarie, du 25 août au 15 septembre 2007.

On peut classer les Pères de l'Église selon leur époque (apostoliques), la nature de leurs écrits (apologistes), le style de leur pensée (orientaux ou occidentaux, de l'école d'Alexandrie ou de celle d'Antioche), leur langue (latine, grecque ou syriaque), leur milieu de vie (de l'Empire chrétien), etc.

La connaissance des Pères de l'Église et de leurs écrits s'appelle la « patristique » ou la « patrologie ».

Liste des Pères de l'Église

Pères anténicéens (jusqu'en 325)

Pères apostoliques

- l'auteur de la *Didachè* - (1^{er} siècle)
- saint Clément de Rome - (? - 101)
- saint Ignace d'Antioche - (? - entre 105 et 135)
- l'auteur de la *Lettre de Barnabé* - (vers 130/132)
- Hermas, auteur du *Pasteur* - (entre 130 et 140)
- Papias de Hiérapolis - (? - v. 140)
- saint Polycarpe de Smyrne - (? - entre 155 et 167)

Les Pères du II^e siècle

Les apologistes

- Aristide d'Athènes - (v. 130/140 - ?)
- saint Justin Martyr - (? - 165)
- Athénagore - (v. 180 - ?)
- Tatien le Syrien - Disciple de Justin - (av. 155 - ap. 172)
- Méliton de Sardes - (v. 160/170 - ?)
- Théophile d'Antioche - (v. 180 - ?)
- l'auteur de l'*Apologie à Diognète* - (entre 140 et 200)

La littérature anti-hérétique

- saint Irénée de Lyon - (v. 140 - 208)
- saint Hippolyte de Rome - (v. 170 - v. 235)

Les Pères du IIIe siècle

Pères grecs

- Origène - (185 - 254)
- Clément d'Alexandrie - (v. 150 - v. 202?)
- Denys d'Alexandrie - (? - 264/265)
- Pierre d'Alexandrie - (? - 311)
- Méthode d'Olympe

Pères latins

- Tertullien - (v. 155 - ap. 220)
- Minucius Félix - (v. 200 - ?)
- saint Cyprien de Carthage - (v. 200 - 258)
- Lactance, appelé aussi le Cicéron chrétien - (v. 260 – v. 325)

L'âge d'or patristique (325-451)

Les Pères qui ont combattu l'arianisme

- Eustathe d'Antioche - (230 - 327 ou 330)
- Eusèbe de Césarée - (v. 265 - 339)
- saint Cyrille de Jérusalem - Docteur de l'Église (? - 387)
- Alexandre d'Alexandrie - (? - 328)
- saint Athanase d'Alexandrie - Docteur de l'Église (v. 296 - 373)
- saint Didyme l'Aveugle - (313 - 398)
- saint Hilaire de Poitiers - (315 - 367)
- Marius Victorinus - (? - ap. 362)
- saint Ambroise de Milan - Docteur de l'Église (339 - 394)

Les Pères cappadociens

- saint Basile de Césarée ou Basile le Grand - Docteur de l'Église (330 - 379)
- saint Grégoire de Nazianze le Théologien - Docteur de l'Église (329 - 390)
- saint Grégoire de Nysse le Mystique - (335 - 394)

- saint Jean Chrysostome - Docteur de l'Église, patriarche de Constantinople (345 - 407)

Les autres Pères ayant vécu à l'époque des 2ème, 3ème et 4ème conciles (Ve siècle)

Pères grecs

- saint Cyrille d'Alexandrie - Docteur de l'Église, le "sceau des Pères" - (v. 380 - 444)
- saint Épiphanes de Salamine (+ 403), répertoire des hérésies.

Pères latins

- Rufin d'Aquilée - (? - 410)
- saint Jérôme - Docteur de l'Église (v. 347 - 420)
- saint Augustin - Docteur de l'Église, évêque d'Hippone - (354 - 430)
- saint Jean Cassien - (v. 360 - v. 435)
- saint Vincent de Lérins, (Vème siècle).
- saint Sulpice-Sévère - (vers 400)
- saint Léon le Grand - Pape, Docteur de l'Église - (406 - 461)

Pères syriens

- saint Éphrem (+ 379),
- Diodore de Tarse - (? - av. 394)
- Théodore de Mopsueste - (? - 428)
- Théodoret de Cyr - (? - v. 466)

Les Pères de tradition chalcédonienne (après 451)

Pères grecs antérieurs à la crise iconoclaste

- le Pseudo-Denys l'Aréopagite (fin Ve siècle).
- saint Sophron de Jérusalem (+ 644), patriarche.
- saint Maxime le Confesseur - moine byzantin, théologien mystique - (v. 580 - 662).

Pères grecs défenseurs des saintes images

- saint Germain de Constantinople (+ 740).
- saint Jean Damascène (v. 675 - v. 749, Docteur de l'Église catholique.
- saint Théodore Studite (+ 826).

Pères latins

- saint Euchère de Lyon (?- 449/455?)
- Boèce - le Philosophe - (480 - 524)
- saint Grégoire le Grand - Pape, Docteur de l'Église (540 - 604)
- saint Isidore de Séville - Docteur de l'Église (v. 560 - 636)

Les Pères propres à une seule confession chrétienne

Les Pères propres à l'Église orthodoxe

- saint Photius de Constantinople (+ 891).
- saint Théophylacte d'Ochrid (XIIème siècle)
- saint Grégoire Palamas (XIVème siècle).
- saint Marc d'Éphèse (XVème siècle).

Les théologiens du Moyen-Âge propres à l'Église catholique

- Jean Scot Erigène - théologien et philosophe latin d'origine irlandaise (v. 810 - v. 870), selon certains, le dernier des Pères de l'Église
- saint Bernard de Clairvaux - Docteur de l'Église - (1090 - 1153), selon certains, le dernier des Pères de l'Église

La théologie orientale

Si la théologie peut s'appliquer à toutes les religions, le christianisme est sans doute celle qui l'a le plus revendiquée. La théologie est ainsi reconnue comme une discipline scientifique par les chrétiens. La théologie veut « rendre raison de la foi chrétienne ».

La théologie désigne à la fois l'ensemble des doctrines chrétiennes et leur étude systématique. On peut aussi parler de la théologie de telle ou telle grande figure (théologie johannique, théologie paulinienne, théologie d'Augustin ou augustinisme). On parle aussi de théologie calviniste ou de théologie luthérienne (donc protestante).

Dans l'Église orthodoxe, la théologie n'est pas considérée comme une discipline spéculative et déductive mais comme la connaissance expérimentale d'un Dieu qui se manifeste à sa Création. Le titre de "théologien" n'est d'ailleurs attribué qu'à trois saints seulement : saint Jean l'Évangéliste, saint Grégoire de Nazianze et saint Syméon le Nouveau Théologien.

Culture nationale et théologie

À la fondation de l'Église chrétienne, dès l'époque apostolique, il fallait d'abord que l'Évangile et l'Église s'incarnent d'une façon nouvelle dans le monde gréco-romain qui semblait alors constituer une unité compacte. En réalité, sous son vernis extérieur de culture gréco-romaine, se cachaient des différences fondamentales dans le caractère national des Romains et des Grecs, des Syriens et des Égyptiens, qui, tous, faisaient partie d'un même Empire forcément centralisé, la *pax romana*. Le Latin aime les idées claires et précises, il s'intéresse surtout à la vie concrète et à ses problèmes, au droit et à l'État. Le Grec est plus porté sur la théorie, la vision du divin, il aime la spéculation et les discussions théologiques. Pour lui, le monde concret est une manifestation du divin, alors que pour le Latin, c'est le résultat d'une action divine ayant en soi sa propre valeur et avec lequel il faut se mesurer. Le Grec voit dans l'homme l'image de Dieu, qui doit se conformer à Dieu par une transfiguration de plus en plus profonde. Le Latin voit dans la vie humaine une activité et une marche de l'homme vers Dieu.

Tertullien et Origène ont souvent été présentés comme des représentants typiques de l'Occident et de l'Orient. Tertullien, c'est le juriste romain qui s'attache toujours aux cas concrets, le polémiste violent et le dialecticien, qui exprime habituellement ses convictions chrétiennes dans des définitions juridiques objectives. Origène, quant à lui, cherche avant tout à voir

immédiatement en esprit l'univers céleste, celui du Christ ressuscité. Au lieu de formules figées, il nous propose une pensée dynamique, où Dieu sera, dans la plénitude finale, « la mesure de tout mouvement ». Ce ne sont là évidemment que des indications qui pourraient amener à schématiser et à trop simplifier. Mais il est indéniable qu'il existait au point de départ entre Latins et Grecs des différences fondamentales. Avec l'évolution historique de l'Occident et de l'Orient dans un sens très différent, on comprend que l'Église ait acquis ici et là une autre physionomie. C'était ainsi qu'on trouva finalement face à face une Orthodoxy grecque et un Catholicisme latin, ce qui ne signifiait pas forcément une opposition. En effet, il était normal que l'Église en tant que mystère s'incarne différemment, de par sa vocation d'universalité, et que, tout en gardant partout l'essentiel, elle prenne dans chaque peuple un visage nouveau. Mais l'opposition et la rupture sont intervenues parce que chacune des deux parties a cherché à se poser en absolu et à imposer à l'autre sa façon de voir comme étant la seule valable.

L'Église orthodoxe

Avec le catholicisme romain et les Églises issues de la Réforme, l'Église orthodoxe est une des trois expressions majeures du christianisme. Elle compte environ deux cents millions de baptisés. Comme l'Église catholique, elle est issue de la Pentecôte et du témoignage des Apôtres. En général, les historiens datent de 1054 la séparation de l'orthodoxie et du catholicisme – on disait autrefois les Grecs et les Latins – mais il faut considérer plutôt cette date comme une étape d'un lent processus de discorde qui a abouti à la séparation effective du XIIIe siècle.

Son rayonnement dans le monde

Pour les orthodoxes, l'Église universelle se manifeste en plénitude dans chaque communauté eucharistique, autour de l'évêque qui témoigne de cette continuité apostolique. La communion des évêques se structure en Églises « autocéphales », interdépendantes, dont chacune désigne librement son primat. Une Église autocéphale est généralement présidée par un « patriarche ». À l'origine espaces de civilisation, la plupart de ces patriarcats

sont devenus depuis deux siècles des « Églises nationales ». Le patriarche de Constantinople ou patriarche « œcuménique » est investi d'une primauté d'honneur depuis que l'Orient et l'Occident chrétiens se sont séparés.

On appelle parfois l'Église orthodoxe, l'« Orient chrétien », dans la mesure où elle s'est développée dans la partie orientale de l'Empire romain. Elle englobe une part non négligeable des Arabes du Moyen-Orient, la plupart des pays balkaniques, la Roumanie, – orthodoxie « latine » –, une partie du Caucase et les grandes Églises : serbe, bulgare, ukrainienne, polonaise, et surtout l'Église russe. La nécessité économique et surtout les tragédies de l'histoire – révolutions communistes, effondrement de la Grèce d'Asie, troubles du Moyen-Orient... – l'ont amenée à s'implanter dans l'Occident entier, de l'Europe de l'Ouest aux Amériques et en Australie. En France, elle compte environ deux cent cinquante mille baptisés. Les missions orthodoxes ont été vigoureuses : mission byzantine jusqu'au cercle polaire, mission russe pré-révolutionnaire à travers la haute Asie jusqu'au Pacifique Nord. Elles reprennent aujourd'hui en Afrique noire, dans le cadre du patriarcat d'Alexandrie.

Il existe aussi des Églises seulement « autonomes » dont le primat est confirmé ou désigné soit par l'« Église-Mère » – les Églises d'Ukraine et du Japon, par exemple, sont sous l'autorité du patriarcat de Moscou – soit par le patriarcat œcuménique comme en Crète, en Finlande ou en Estonie. De ce point de vue, une situation particulièrement complexe en Ukraine oppose Constantinople et Moscou.

Par contre, l'importante « diaspora » contemporaine n'a pas encore trouvé un statut canonique et les « juridictions » qui représentent les Églises d'origine s'y affrontent. Des Églises locales plus ou moins autonomes, polyethniques et pluriculturelles semblent s'y préparer, notamment aux États-Unis et en France.

Les fondements de la foi orthodoxe

Tandis que l'orthodoxie restait partiellement fidèle à l'ecclésiologie de communion du premier millénaire, le catholicisme majorait de plus en plus le rôle du Pape, ce qui conduira à la révolte du protestantisme au 16^e siècle. À cela s'est ajoutée une difficulté théologique concernant l'origine et le rôle du Saint-Esprit qui procède du Père et du Fils, *Filioque*, selon l'Occident, du Père seul ou du Père par le Fils selon l'Orient.

La foi orthodoxe se fonde sur l'Écriture et sur les diverses expressions de la Tradition, qui est la vie du Saint-Esprit dans le Corps du Christ. Parmi ces expressions, les plus importantes sont les écrits des Pères de l'Église et des grands théologiens byzantins. La règle de foi elle-même se concentre dans les définitions des Sept Conciles œcuméniques qui ont suggéré le mystère de La Trinité – Nicée I, en 325 ; Constantinople I, en 381 – et celui de la divino-humanité du Christ – Ephèse, en 431 : Marie « Mère de Dieu » ; Chalcedoine, en 451 ; Constantinople II, en 553 ; Constantinople III, en 680 ; Nicée II, en 787 : l'icône.

Au cœur du message, la mort-résurrection du Dieu-Homme qui porte en lui toute l'humanité. Avec celle-ci, le Christ descend dans la mort et dans l'enfer pour les anéantir, pour nous ouvrir les voies de la résurrection et de la transfiguration de l'univers. L'Église-Eucharistie fait de nous à la fois des pécheurs pardonnés et des créateurs créés car « Dieu s'est fait homme pour que l'homme puisse devenir Dieu ». Le Christ-Esprit révèle que Dieu est simultanément unité absolue et diversité absolue, Uni-Trinité, source de toute communion. De même en effet il existe un seul Homme, dans la diversité irréductible des personnes. La puissance de Dieu est celle de l'amour. Il est donc crucifié sur tout le mal du monde mais permet à ceux qui s'enracinent en lui par la confiance, l'humilité, la créativité, de devenir des témoins de la résurrection, des artisans du Royaume de la Vie déjà secrètement présent dans la profondeur de l'Église et de toute existence.

Sous bien des scories, l'Église est le Corps du Christ, le Temple du Saint-Esprit, la Maison du Père, la source maternelle d'une infinie miséricorde. C'est pourquoi, d'ailleurs, les prescriptions de l'Église sont toujours

adaptées aux situations personnelles par ce qu'on appelle l'« économie ». Ce mot, qui désigne la relation de Dieu avec sa création, souligne la portée existentielle de toute règle qu'elle peut relativiser. C'est ainsi que les divorcés-remariés peuvent être réadmis à la communion eucharistique, la décision ultime revenant à l'évêque. Comme dans l'Église primitive, un homme marié peut être ordonné prêtre. Par contre, depuis le VIIe siècle, les évêques se recrutent en principe parmi les moines.

La liturgie, le monachisme, l'icône

Le message pascal – la joie pascale – s'inscrit dans une ample et complexe liturgie, dans une hymnographie foisonnante qui entrecroise les cycles journaliers et hebdomadaires, les fêtes fixes et le cycle proprement pascal. Chaque dimanche, premier et huitième jour de la semaine est le jour eucharistique par excellence.

Unie pour la date de Pâques et le cycle pascal, l'orthodoxie, pour les fêtes fixes, reste divisée entre le calendrier grégorien, comme en Grèce ou en Roumanie, et le calendrier julien, en retard de 13 jours : c'est ainsi que l'Église russe, l'Église serbe et celle de Jérusalem célèbrent la fête de Noël le 7 janvier, c'est-à-dire le 25 décembre selon le calendrier julien.

Le monachisme, dont la place est essentielle dans l'Église comme exemple et comme intercession, a mis au point une méthode de contemplation, « art des arts et science des sciences », partiellement exposée dans un ample recueil de textes spirituels, la *Philocalie* ou « amour de la beauté ». Cette méthode, qui utilise les rythmes du corps pour faciliter l'union de l'intelligence et du cœur profond, comporte trois grandes étapes : la praxis, la « pratique », qui permet d'accéder à la paix et au silence intérieurs ; la *théoria physikè* ou contemplation de la nature qui conduit à aimer Dieu à travers sa création ; la *théosis*, la « déification », vision transformante de la lumière divine. Le père spirituel, guide nécessaire, est un spirituel qui a parcouru cette voie et reçu la grâce de lire dans les cœurs et de pouvoir dire une parole de vie.

L'icône est le seul art traditionnel qui subsiste dans le monde chrétien. Peinte selon des règles précises, elle peut représenter une personne, une scène – le plus souvent décrite par l'Écriture – ou un symbole : ainsi la célèbre icône de Roublev représente l'hospitalité d'Abraham pour évoquer La Trinité. Elle fait surgir des visages pénétrés d'une vivante éternité.

La modernité

Après trois quarts de siècle d'écrasement totalitaire, l'Église orthodoxe se remet difficilement. Au-delà de la fusion parfois messianique ou de l'écrasement, elle a du mal à préciser ce que serait une relation libre avec l'État ; il lui est aussi difficile de surmonter le nationalisme religieux, pourtant condamné par un synode de Constantinople de 1872. Dans son vieux rêve de tout englober, elle a du mal à accepter la modernité et à dialoguer avec les autres chrétiens et les autres religions, avec le risque de s'enfermer ainsi dans le ritualisme. Elle fait de l'âge patristique une sorte d'âge d'or dont il faudrait seulement répéter les formulations. Il lui est difficile d'envisager lucidement ses propres problèmes, dont les plus graves sont sans doute la désignation de l'épiscopat et le nationalisme religieux. Pourtant elle recèle des trésors de sainteté et de beauté, elle a donné au 20^e siècle des martyrs par milliers. Il faut la connaître avec le cœur.

Syméon le Nouveau Théologien (949 - 1024)

La vie de Syméon nous est connue, outre les éléments autobiographiques contenus dans ses écrits, par son disciple Nicéas Stéthatos. Né en 949 à Galatai en Paphlagonie, dans une famille de petite noblesse provinciale, le futur Syméon est nommé Georges. Il se rend à Constantinople pour ses études et il est reçu chez un oncle, fonctionnaire impérial. À la mort de cet oncle, il tente d'entrer au monastère du Stoudion, mais il n'a alors que 14 ans. Il fait cependant la connaissance d'un moine qui deviendra son père spirituel : Syméon le Pieux ou Syméon le Studite. Trop jeune pour être admis, il reste "dans le monde" jusqu'en 977, où il entamera une carrière politique. En 976, il retourne brièvement en Paphlagonie pour régler sa situation de famille, et l'année suivante, il est enfin admis au Stoudion. L'hi-

goumène Pierre le confie à la direction de Syméon le Pieux. Georges reçoit alors l'habit monastique et le nom de Syméon. Un an plus tard, il entre au monastère de Saint-Mammas. En 980, l'higoumène Antoine de Saint-Mammas le fait ordonner prêtre, et peu après, à la mort d'Antoine, c'est Syméon qui est désigné comme higoumène par le patriarche Nicolas.

L'influence de Syméon le Pieux, qui lui avait enseigné le goût de l'expérience spirituelle personnelle porte ses fruits. Sa vie spirituelle se purifie, s'approfondit, l'amène à une communion riche, lumineuse, personnelle avec le Christ Ressuscité. C'est aussi une période d'intense activité où il doit rénover les bâtiments du monastère, rétablir la discipline monastique. C'est de cette époque que datent les *Catéchèses* qu'il dispensa à ses moines. Son énergie, sa force de conviction ne lui font pas que des admirateurs : il eut aussi à se défendre d'une révolte d'une trentaine de moines, que le patriarche Sisinnius envoya en exil.

Quelques années plus tard, à partir de 1003, un procès lui est intenté par le métropolite Étienne de Nicomédie au prétexte, selon Nicéas Stéthatos, de la vénération que Syméon avait pour son défunt père spirituel Syméon le Pieux. En effet, depuis 16 ans, l'higoumène de Saint-Mammas avait introduit, à la date anniversaire du décès de son Père spirituel, un "office" à Syméon, selon une pratique courante. Sous cette pression, et en accord avec le patriarche Sergius, Syméon se démet de sa charge d'higoumène en 1005. Le procès aboutit en 1009 à une condamnation de Syméon à l'exil. Débarqué à Chrysopolis, sur la rive asiatique du Bosphore, il s'installe à Paloukiton, à proximité de la chapelle de Ste Marine avec quelques disciples. Il n'écrit plus, semble-t-il, que des hymnes. Réhabilité par le patriarche de Constantinople, il demeure néanmoins à Paloukiton, où il meurt le 12 mars 1022. Il fut canonisé moins d'un demi-siècle après sa mort, l'Église se reconnaissant donc dans son témoignage.

Une expérience spirituelle dans un contexte ritualiste

Au tournant de l'an Mil, l'Église en Orient comme en Occident tendait à s'identifier à une chrétienté d'Empire. Les rites devenaient ritualisme,

l'expérience spirituelle se raréfiait. Alors qu'une soif de spiritualité allait secouer l'Europe sous la forme des mouvements contestataires cathares et bogomiles ; au sein même d'un monastère de Constantinople Syméon et ses disciples portèrent témoignage dans l'Église de la liberté prophétique et de l'expérience de l'Esprit. Leur insistance sur la conscience personnelle, sur le "père spirituel" librement choisi, quelle que soit sa place dans la hiérarchie, sur l'intériorisation personnelle des Écritures, souligne cette liberté au cœur même du sacrement.

Ses œuvres

Fort de son expérience spirituelle, Syméon se sent tenu de faire rayonner la lumière. Il va devenir écrivain, poète. Il écrit ainsi, outre les *Catéchèses*, des *Traité théologiques et éthiques des Chapitres théologiques gnostiques et pratiques*, des *Lettres* et des *Hymnes*, où, fait exceptionnel en Orient, il multiplie les données autobiographiques, non par complaisance, mais pour le partage. Tous ces textes sont accessibles en français dans la collection *Sources chrétiennes*.

Syméon, ou l'expérience de Dieu

Le message de Syméon ne se limite pas aux seuls moines, mais s'adresse à tous, y compris à "ceux qui vivent au milieu du monde". Pour lui, tout homme peut vivre l'expérience de la foi. L'Esprit repose sur l'Église comme corps sacramentel du Christ, mais le baptême, pour être pleinement vécu, doit être actualisé par une expérience consciente dans l'Esprit ; il en est de même pour l'eucharistie. Quoique l'ordre hiérarchique soit, selon lui, une réalité nécessaire de l'Église, il ne lui confère pas pour autant - et en tant que tel - une autorité ; l'enseignement est réservé aux spirituels, qu'ils soient évêques, prêtres ou laïcs, moines ou non.

Grégoire de Nazianze ou Grégoire le Théologien (330-390)

Jeunesse et formation

Grégoire de Nazianze naît en Cappadoce en 330 après J.-C., de Grégoire l'Ancien, évêque de Nazianze et de son épouse Nonna. Il a aussi une sœur aînée, Gorgonie, et un frère cadet, Césaire. Destiné à succéder à son père sur le siège épiscopal, il reçoit sa première formation dans le cercle familial, avant de fréquenter les écoles de grammairiens de Césarée de Cappadoce, puis de poursuivre des études supérieures à Alexandrie et à Athènes à la fin de 350. Il est l'élève de Prohaerésios.

En 358 son père le rappelle à Nazianze et l'oblige à devenir prêtre (361). Il commence par se réfugier chez son ami Basile de Césarée avant d'accepter son ministère en 362. Comme l'empereur Valens favorise l'arianisme, le métropolitain Basile de Césarée l'enjoint d'accepter le siège épiscopal de Sasimes, mais l'évêque arien Tyane l'empêche d'en prendre possession. Il retourne alors à Nazianze jusqu'à la mort de son père (374), puis s'isole à Séleucie d'Isaurie.

Constantinople

Invité à Constantinople après la mort de Valens (378) pour lutter contre la forte Église arienne qui y détenait la plupart des églises, il devient évêque de la ville à l'entrée de Théodose le Grand en 380. Il se heurte néanmoins à de fortes oppositions au concile de 381, qu'il préside un moment. En effet, il n'obtient l'adhésion ni du siège d'Alexandrie, resté fidèle à Maxime, ni de Rome, hostile au transfert des évêques. Sa position doctrinale, l'*homoousios* (consubstantialité du Père, du Fils et du Saint-Esprit, selon le credo de Nicée), ne l'emporte pas. Il démissionne dès 381, mais continue de combattre les hérétiques jusqu'à sa mort en 390.

Œuvre

Il a laissé 45 discours, dont deux discours contre l'empereur Julien l'Apostat, et cinq discours théologiques définissant le dogme trinitaire contre l'arianisme, notamment ce qu'on a appelé le diophysisme christologique et l'union hypostatique des deux natures dans l'Incarnation ; de nombreux poèmes théologiques et autobiographiques ; une tragédie : la Passion du Christ.

L'icône dans la tradition orientale¹

Petar LJUBAS

Un autre regard

Je ne suis pas un spécialiste de l'icône. Même si je suis ici, dans la tradition orientale depuis douze ans, je me considère tout à fait au début. Cette tradition est marquée par l'iconographie. Vous avez pu constater cela déjà ici dans notre église, mais aussi dans d'autres églises orientales.

Lorsque je suis arrivé ici, en Bulgarie, tout cela était inconnu pour moi. Je ne connaissais rien de cette tradition. Quand j'ai été petit, en Serbie, où je suis né et qui est de majorité orthodoxe, on était éduqué dans la non acceptation de l'autre. Au catéchisme, on nous disait que les orthodoxes sont des hérétiques. Il ne fallait pas entrer dans leur église ; c'était presque un péché. Et si l'on y entrait, il ne fallait pas faire le signe de croix si d'autres gens s'y trouvaient. On reconnaissait qu'ils étaient aussi des chrétiens, mais pas comme nous. Nous étions élevés dans cette mentalité et nous avons vécu avec elle.

Alors, quand on est jeune, on regarde l'autre avec un œil de refus, un peu de mépris. On se considère comme meilleur, comme le vrai chrétien. En général, la faute était toujours chez l'autre. C'est l'autre qui a provoqué la séparation et ne veut pas revenir dans la mère patrie. Se marier avec un orthodoxe ou une orthodoxe était mal vu. Et si on acceptait de se marier dans une église orthodoxe, c'était devenir traître. D'ailleurs, dans ce cas-là

¹ Exposé donné par Petar LJUBAS a.a., le 5 septembre 2007, dans le cadre du Stage de formation à la Mission d'Orient organisé par l'Assomption à Plovdiv, en Bulgarie, du 25 août au 15 septembre 2007.

on était rebaptisé dans l'Eglise orthodoxe. C'est une pratique qui existe aussi pas mal ici, dans la Bulgarie actuelle...

Pour moi, l'icône ne représentait pas non plus quelque chose d'extraordinaire. Peut-être parce qu'elle a été liée à l'orthodoxie. Je ne voyais en elle rien de plus que dans les images religieuses de la tradition latine. En particulier je ne comprenais pas grand-chose à l'iconostase, qui ferme l'accès au sanctuaire

J'avais été habitué à la messe latine, et tout cela perturbait mes idées. Par la suite, j'ai compris que tant qu'on n'entre pas dans cette spiritualité on ne peut pas comprendre le fond des choses. C'est ce que je disais aux gens de tradition latine qui nous visitaient. Même si vous entrez dans l'église, vous restez, d'une certaine manière, toujours dehors.

Se laisser regarder

Si je regarde une icône avec attention et ouverture, elle va commencer à me regarder. Mais aussi, ce regard sur l'icône va changer aussi mon visage.

Je vous propose un texte de Paul Florensky, un prêtre orthodoxe russe. C'est un érudit, né en 1882 au Caucase, d'un père russe et d'une mère arménienne. Il a été fusillé par les communistes en 1937. De ce prêtre martyr, son ami, le P. Serge Boulgakov disait : « *C'était non seulement un être génial, mais encore une œuvre d'art. Il était non seulement né tel, mais il était le produit de son propre travail spirituel* ». C'est lui encore que Rozanov appelait « *le Pascal russe du 20^e siècle* ».

« L'opposition ontologique entre ces deux visions : l'une de la pauvreté et l'autre de la plénitude (*c'est-à-dire l'une qui s'arrête à la frontière de ce monde et l'autre qui va au-delà*), pourrait être suggérée par l'opposition des mots : *ličina* (masque) et *lik* (visage d'icône). Mais sur la même racine on trouve encore en russe le mot *lico* (visage). Commençons par lui.

« Le visage est ce que nous voyons dans l'expérience diurne, ce par quoi nous sont manifestées les réalités du monde d'ici-bas, et le mot *lico* (visage) peut – sans aucunement faire violence à la langue – s'appliquer non seulement à l'homme mais à d'autres êtres et à d'autres réalités (en fonction de nos rapports avec eux) : ainsi nous parlons par exemple du visage de la nature etc. On peut dire que le mot « visage » est presque synonyme du mot « vision », mais uniquement pour la conscience diurne. Le visage n'est ni irréel, ni anti-objectif, mais la frontière du subjectif et de l'objectif dans le visage n'est pas donnée nettement à notre conscience, et du fait de ce flou, nous qui savons parfaitement que ce que nous percevons est réel, ne savons pas (ou pas clairement) ce qui est vraiment réel dans nos perceptions. Autrement dit, la réalité est présente dans la perception du visage, mais elle est cachée. Elle est absorbée par la connaissance et forme la base subconsciente d'autres processus cognitifs. On peut dire encore que le visage, c'est la nature à l'état brut, le matériau sur lequel travaille le portraitiste, mais qui n'est pas encore artistiquement recréé. Lorsqu'il le sera (au sens littéral du mot) une image artistique sera née. Le portrait comme mise en forme typique (mais non idéale) de la perception : c'est l'« esquisse » de quelques lignes fondamentales de la perception, l'un des schèmes possible sous lequel on peut classer le visage donné, mais en fait ce schème est présent autant qu'un autre, que de nombreux autres et en ce sens il est extérieur par rapport au visage, définissant par soi-même non seulement et non pas tant l'ontologie de celui dont l'artiste a fait le portrait, que l'organisation cognitive de l'artiste, ses moyens artistiques. Tandis que le visage d'icône, la face (*lik*) est la manifestation de l'ontologie.

« Dans la Bible *l'image de Dieu* se distingue de la *ressemblance de Dieu* et la tradition de l'Eglise a depuis longtemps expliqué que la première doit sous-entendre quelque chose de réel, un *don* ontologique de Dieu, le fondement spirituel de chaque homme en tant que tel, tandis que la ressemblance désigne une potentialité, une capacité de perfection spirituelle, la force de façonner toute la personnalité empirique, d'en faire entièrement l'image de Dieu, c'est-à-dire la fa-

culté d'incarner dans notre vie et notre personnalité ce qui nous est le plus précieux, et ainsi de le manifester sur notre visage. C'est alors qu'est donnée à notre visage l'expressivité de sa structure spirituelle, à la différence du visage ordinaire et aussi à la différence du portrait artistique, non en vertu de motifs *extérieurs* à lui, compositionnels, architectoniques, caractérologiques, etc., et non dans la représentation, mais par sa réalité matérielle et en harmonie avec la destination fondamentale de son propre être. Tout le fortuit, dû à des raisons extérieures à cet être, et en général tout ce qui dans le visage n'est pas rien que le visage, est écarté par l'énergie de l'image de Dieu, qui jaillit comme une source malgré l'épaisseur de l'écorce matérielle. Le visage est devenu visage d'icône.

« Le visage d'icône (*lik*) est la ressemblance de Dieu réalisée dans le visage. Lorsque nous voyons la ressemblance de Dieu, nous sommes en droit de dire : voici l'image de Dieu, et l'image de Dieu c'est aussi le Prototype représenté par elle. Le visage d'icône est le témoignage rendu à ce Prototype, et ceux dont le visage a été transfiguré en visage d'icône proclame sans paroles, mais rien que par leur aspect, les mystères du monde invisible. Si nous nous souvenons qu'en grec *lik*, le visage d'icône s'appelle « idée », *eidōs*, *idea*, et que c'est justement dans ce sens de visage d'icône – être spirituel manifesté, sens éternel contemplé, beauté supracéleste d'une certaine réalité, son prototype d'en-haut, un rayon de la Source de toutes les images – que Platon utilise le mot « *idea* ». Et c'est de là qu'il se répand dans philosophie, dans la théologie et même dans la langue de tous les jours. Si l'on fait le chemin inverse de l'idée au visage d'icône, la signification de ce dernier apparaît clairement.

« L'antipode du visage d'icône (*lik*), c'est le masque (*ličina*). Le sens premier de ce mot masque est *larve*, qui permet de désigner quelque chose de semblable au visage, qui lui ressemble, qui se fait passer pour lui et qui est reconnu pour tel, mais vide à l'intérieur, aussi bien au sens physique, matériel, qu'au sens métaphysique, de substantialité. Le visage est la *manifestation* d'une certaine réalité, et est consi-

déré par nous justement comme un intermédiaire entre le cognitif et le connu qui dévoile à nos regard et à notre contemplation l'essence du connu. Sans cette fonction de dévoilement de la réalité extérieure, le visage perdrait son sens. Mais son sens devient négatif quand, au lieu de nous découvrir l'image de Dieu, non seulement il ne donne rien de tel, mais il nous trompe en désignant fallacieusement l'inexistant. C'est alors un masque. Et en utilisant ce mot, nous ferons complètement abstraction de la fonction ancienne, sacrée, des masques, et du sens correspondant du mot : *larva, persona, prosôpon*, etc., car alors les masques ne seraient plus des masques au sens où nous l'entendons, mais seraient une sorte d'icône. Or quand le sacré s'est disloqué, éventé, et que cet accessoire sacré du culte a été affecté à des fonctions laïques, c'est alors, à partir de ce blasphème vis-à-vis de la religion antique, qu'est né le masque au sens où nous l'entendons actuellement, c'est-à-dire l'expression mensongère de ce qui n'existe pas en réalité, une supercherie mystique, qui même dans le contexte le plus frivole, a un arrière-goût d'horreur » (P. Paul FLORENSKY, *La perspective inversée, suivi de L'iconostase*, éd. L'Age d'Homme, pp. 132-134).

Voici quelques questions que nous pouvons nous poser concernant l'icône [*un travail de réflexion en groupes suivait le début de l'exposé*] : Quelle est notre sentiment devant une icône ? Est-elle comparable à nos images religieuses ? Comment voyons-nous et regardons-nous un visage ? Comment se présente-t-il pour nous ? Que voyons-nous dans un visage ? Cherchons-nous l'image de Dieu, et où ? Trouvons-nous la ressemblance de Dieu ? Rencontrons-nous des visages spirituels ? Que nous disent-ils ? Les visages que je rencontre dans la communauté, et aussi en-dehors d'elle, peuvent-ils devenir des icônes pour moi ? Que représentent-ils pour moi ?

La vision de la foi

La vision de celui qui peint une icône est fonction de la foi, dont l'Écriture dit qu'elle est la « vision de l'invisible » (cf. Hébreux 11, 1).

Cette expression n'est-elle pas contradictoire ? Comment voir ce qu'il est invisible ?

On dit que, pour tout moine qui devient iconographe, la première icône doit être celle de la Transfiguration, pour que le Christ « fasse briller sa lumière dans son cœur ». Un manuscrit du Mont Athos prescrit au moine qui veut devenir iconographe: « *qu'il prie avec larmes, afin que Dieu pénètre son âme. Qu'il aille au prêtre, afin que celui-ci prie sur lui et récite l'hymne de la Transfiguration* » (cité par Paul Evdokimov dans *Orthodoxie*, p. 217).

Dans l'histoire, l'icône a été combattue. Ce fut le cas, notamment, des iconoclastes. L'icône est passé par le baptême du feu. Mais en touchant à l'icône on touchait au dogme christologique, et par là aussi à la maternité divine de la *Théotokos*. Comme le dit encore Evdokimov, « *la rationalisation du mystère ne s'arrête jamais à mi-chemin* » (*Ibid.*)

Les iconoclastes ont combattu la représentation visuelle du mystère de Dieu. Le 7^{ème} Concile œcuménique nous dit que si la représentation divine du Christ nous échappe et si l'humanité toute seule, séparée du divin ne signifie plus rien, alors la personne du Christ est complètement détruite. Mais le génie des Pères de ce septième Concile exprime quelque chose de très important : « *c'est son humanité elle-même qui est l'image de la divinité* » (Paul Evdokimov, *Orthodoxie*, p. 218). Et cela est lié à la parole même du Christ lorsqu'il dit : « *Celui qui m'a vu, a vu le Père* » (Jn 14, 9). Ainsi est affirmée la fonction du visible dans son rôle iconographique : icône est l'image de l'invisible.

Je pense que c'est là que se trouve le critère fondamental de l'icône : être l'image de l'invisible. Que cela signifie-t-il pour nous ? Comment à travers de ce qui est visible aller jusqu'à l'invisible ?

Les Pères du Concile ont fait un parallèle intéressant entre l'Évangile – la Parole de Dieu – et l'iconographie. Voici ce que dit à ce sujet le P. Florensky : « *Illuminés par la vision céleste, ces iconographe témoignaient*

avec leurs doigts de l'incarnation du Verbe ; ils philosophaient en couleur. Ainsi seulement on peut comprendre l'affirmation si souvent répétée des Pères de l'Eglise, confirmée par le Concile œcuménique, sur l'équivalence de l'icône et de la prédication (kérygme) » (Paul Florensky, L'iconostase, p. 201).

On dit aussi que l'icône est un « Evangile visuel », chose quelque peu étonnante pour notre mentalité latine où l'image n'a pas du tout cette signification. Florensky l'exprime ainsi : « *L'icône est pour les yeux ce que la parole est pour l'ouïe, car toutes deux ont le même contenu spirituel* » (p.201). Et Evdokimov : « *Le fondement biblique de l'icône est dans la création de l'homme à l'image de Dieu, ce qui démontre une certaine conformité entre le divin et humain, explique l'union des deux natures en Christ. Dieu peut se regarder dans l'humain et s'y refléter comme dans un miroir, car l'homme est à son image. Dieu parle la langue humaine. Il a aussi la figure humaine. Et certes, la meilleur icône de Dieu c'est l'homme ; pendant la liturgie, le prêtre encense les fidèles au même titre que les icônes, l'Eglise salue l'image de Dieu dans les hommes* » (p. 218).

Une présence

Et le Concile de 860 nous dit aussi : « *Ce que le livre nous dit par le mot, l'icône nous l'annonce par la couleur et nous le rend présent* ». Le but de l'icône est, en effet, de rendre *présent* ce qu'on voit. Comment rendre présent ce qui n'est pas là ? Que veut dire être présent ? Pendant une journée, on peut être à différents endroits, mais est-ce que, pour autant, on est présent là où l'on est ? Nous voyons beaucoup de personnes sur une journée, mais nous ont-elles, pour autant, été présentes ?

L'icône ne tire pas sa réalité propre d'elle-même. Elle n'est qu'une planche de bois. Mais elle tire toute sa valeur du fait qu'elle participe au « Tout autre ». Elle devient un rayonnement de la présence. Mais cette présence n'est pas localisée. L'icône atteste seulement cette présence « comme si on la contemplait face à face »...

Paul Evdokimov dit que toute œuvre artistique se situe dans un triangle fermé. Ce triangle est fait de l'artiste, de son œuvre et du spectateur. « *L'artiste exécute son œuvre et suscite l'émotion dans l'âme du spectateur, l'ensemble se trouve enfermé dans un immanentisme esthétique* » (p. 222). Ce triangle, et l'émotion religieuse qui peut l'accompagner, restent très subjectifs. L'icône, elle, brise ce triangle et son immanentisme. Elle ouvre l'esprit à quelque chose d'autre. L'icône, par son caractère sacramentel, « *s'affirme indépendante et de l'artiste et du spectateur, et suscite non pas l'émotion, mais l'avènement d'un quatrième élément par rapport au triangle : l'avènement du transcendant, dont elle atteste la présence. L'artiste s'efface derrière la tradition qui parle, l'œuvre d'art devient le jaillissement d'une présence, une théophanie (une manifestation de Dieu) devant laquelle on ne peut rester spectateur, mais devant laquelle on doit se prosterner dans l'acte d'adoration et de prière* » (p. 222-223).

L'icône permet donc l'avènement du transcendant. Elle atteste sa présence et devient une manifestation de Dieu (théophanie). En sommes-nous bien conscients ? Aujourd'hui on fabrique souvent des icônes à des fins commerciales. On les achète comme souvenir, mais rien n'est là pour dire leur vrai sens ; elles nous restent fermées. Peut-être auront-elles seulement une fonction d'ornementation, ou un témoignage du lieu où on a passé ses vacances...

Un tableau ordinaire donne à voir quelque chose qui n'existe plus. Par cela, il atteste l'absence ou l'inexistence de ce qui représenté. Il témoigne que le temps est irréversible et qu'on ne peut jamais retrouver deux fois le même visage. L'icône, par contre, ne donne que le strict nécessaire et *rend présent* l'original, fait surgir sa présence dans la plénitude de tous ses éléments archétypiques. « *De la manière la plus paradoxale, l'iconographie construit le corps visible de l'Eglise, mais en réalité celui-ci est l'invisible de l'Eglise, son lieu de manifestation. La théologie apophatique, l'ascétisme interdisent toute image et toute imagination dans la vie mystique et pourtant ils affirment et imposent l'icône. C'est que justement l'icône, dans son symbolisme, touche à son propre apophatisme, elle supprime toute illustration, elle ne dessine jamais le transcendant, elle ne le*

'chosifie' pas, elle dessine la présence, et ses règles strictes sauvegardent le spirituel de toute objectivation pas le sensible » (Evdokimov, p. 223).

Mais la tradition orientale de l'icône va encore plus loin. Toutes les parties de l'Eglise, comme bâtiment, sont intégrées au mystère de la liturgie. C'est très important et, en dehors de cette intégration, on ne comprendra jamais vraiment l'icône. Il est important de comprendre la place de la liturgie dans la tradition orientale. *La liturgie elle-même dans tout ce qui la fait, est l'icône de toute l'économie du salut.* Nous qui sommes de la tradition latine, donnons-nous la même importance à la messe ? Dans l'hymne des Chérubins qu'on chante pendant la liturgie, il est dit : « *Nous qui mystérieusement représentons les Chérubins et qui chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte* ». Cela veut dire que nous sommes réellement dans la Divine liturgie. Les hommes sont associés à cette Divine liturgie au point de devenir l'icône des Chérubins : « *Nous qui mystérieusement représentons les Chérubins...* »

Cela va encore plus loin. « *La liturgie, ici-bas, devient l'icône de la liturgie céleste, et les hommes sont des icônes du ministère angélique d'adoration et de prière. Tout est participation et présence. Toute parcelle de l'être créé, dans son existence même, dit la prière eucharistique : 'ce qui est à Toi, nous Te l'offrons'. A travers tout ce mouvement, le fidèle contemple le mystère de Dieu, voit ses aînés, apôtres, martyrs, saints, bien présents ; il co-participe avec eux à l'éon céleste ; coliturge des anges il chante l'Esprit de la Beauté : 'Dans tes saintes icônes nous contemplons les tabernacles célestes et nous exultons d'une joie sacrée'.(citation de l'office du premier dimanche de Carême)* » (Evdokimov, p. 225).

Voilà jusqu'où va le mystère des icônes : elles deviennent « les tabernacles célestes ». On comprend ainsi qu'elles ont une très grande importance dans la tradition orientale et que leur approche est sans comparaison avec celle des images pieuses dans la tradition latine.

Le monachisme dans les Églises d'Orient¹

Le rôle œcuménique de la vie consacrée

Nicodème FROLOV

Cette conférence n'est pas et ne doit pas être un exposé complet de ce qu'est le monachisme en Orient ou de ce qu'il doit être, mais un simple rappel, un "concentré" de l'histoire et des formes d'expériences monastiques en orthodoxie et dans le dialogue œcuménique du siècle passé.

Il faudrait d'ailleurs commencer par redire ce que signifie la vie consacrée en elle-même pour la tradition chrétienne orientale : elle est le baromètre de la vie spirituelle de l'Eglise. On pourrait aller encore plus loin : la tradition orientale a un cœur quant à sa vie spirituelle, et ce cœur, c'est la vie monastique. Mais les catholiques, quelques "libéraux" de chez nos frères réformés et la plupart des anglicans répliqueront de suite en précisant que, pour eux aussi, cette vie qu'on appelle "consacrée" est d'une importance inégalée par toute autre forme de vie ecclésiale. Ils auront certainement raison, car le monachisme est une source de vivacité œcuménique, et ceci depuis l'aube des temps. Et tant que la vie consacrée existe au sein de l'Eglise, celle-ci peut vivre et respirer, avec tous ses poumons, pour proclamer au monde le message de salut, la promesse du Verbe fait chair, la Bonne Nouvelle du Christ.

¹ Exposé donné par Nicodème FROLOV a.a., le 31 août 2007, dans le cadre du Stage de formation à la Mission d'Orient organisé par l'Assomption à Plovdiv, en Bulgarie, du 25 août au 15 septembre 2007.

J'évoquerai plus loin les communautés de consacrés qui se fondent sur leur expérience œcuménique ou qui sont issues des Églises réformées et anglicanes, mais je ne peux oublier que le sujet principal de la session est la chrétienté orientale sous tous ses aspects. Comme l'Eglise a proclamé depuis quelques siècles la nécessité des sept sacrements pour la vie chrétienne en plénitude, ainsi l'Orthodoxie, prise au sens le plus large, a considéré l'importance quasi sacramentelle du monachisme, au même titre que l'écriture des icônes et le passage dans l'au-delà, c'est-à-dire les funérailles. En effet, l'Orient ne peut imaginer la vie et la joie croyante d'appartenir au corps unique du Christ sans l'expérience fondamentale de ses moines et moniales, fils et filles des Pères du Désert, Antoine, Pacôme, Marie d'Égypte ou Macaire. Durant toute l'histoire chrétienne ces gens qui quittaient le monde pour vivre dans le désert et dans le calme cordial de leurs cellules ont été les témoins privilégiés de la rencontre personnelle, unique avec le Sauveur. C'est aussi grâce à eux que le monde qui est le nôtre a eu vent de tout ce que la sagesse monastique a su transmettre : sciences, arts, lettres, etc. Notre civilisation ne saurait exister sans ce que ces laborieux assidus ont apporté, dans le silence et dans la joie de rendre la terre capable d'accueillir à nouveau le Seigneur. On ne se lasse pas à admirer le travail accompli, même si nos contemporains oublient trop vite les auteurs de leur propre réussite !

L'expérience monastique, en Orient comme en Occident, est un chemin. Un chemin, une suite du Christ. Non une voie étroite et impossible à parcourir, mais applicable bel et bien dans le quotidien de la vie. La vocation est certainement particulière, mais le but à atteindre est le même : la vie en Christ, la déification de l'homme, la restauration de l'image unique de Celui en qui nous retrouvons le prototype. On ne peut dire quand et comment les premiers chrétiens ont voulu se donner la possibilité d'une vie retirée des "préoccupations du monde", une seule chose reste indiscutable : la vie monastique est apparue avec l'Eglise. Ayant pris ses racines dans les coutumes des Esséniens, des prophètes de la Première Alliance, des Nazirs, elle commença à se développer dès l'établissement chrétien dans les cités de l'Empire romain des deux premiers siècles. Un indice néotestamentaire confirme la possibilité d'une telle histoire : les communautés de veuves et

de vierges évoquées dans les Actes et les lettres apostoliques désignent déjà un mode de vie assez proche de ce que nous appelons le monachisme. Mais ce n'est que deux siècles plus tard que cette vie prendra une forme régulière.

En Orient

Il faudrait rappeler aussi que la vie consacrée, telle qu'elle est vécue en Occident, n'est pas sans étonner les moines orientaux qui ne savent pas comment s'adresser à leurs "confrères" occidentaux qui se divisent et se subdivisent en ordres, congrégations, types, règles, communautés et instituts. L'Orient a su garder l'unicité de l'expérience sans pour autant l'enfermer dans le moule d'une uniformité de vie. Il faut d'ailleurs faire remarquer que toute expérience de vie consacrée, à la suite d'une profession publique des trois (quatre, cinq) conseils évangéliques est porteuse d'une seule et unique appellation : le monachisme. Qu'il soit apostolique, contemplatif ou semi-contemplatif, tout religieux est alors intégré dans la grande famille monastique. Cela vient d'une expérience particulière de l'Occident qui a connu une trop grande influence du droit romain classique et de la philosophie cartésienne qui divise les composantes d'une réalité pour mieux les analyser. L'orthodoxie a voulu garder la synthèse à la place de l'analyse, voilà tout ! Sans division, la vie monastique orientale embrasse ensemble les aspects contemplatif et actif. Quant aux règles, on a souvent dit que les moines orientaux suivent la Règle de Basile de Césarée. Cela a été et reste encore une affirmation erronée : il n'existe pas de Règle de Basile, comme il n'existe pas une règle commune chez les orientaux. Chaque monastère se gouverne selon les coutumes et les traditions qui y sont établies depuis la fondation et qui varient, un tant soit peu, d'une maison à l'autre. De même, aucun lien ne rattache les monastères entre eux, à quelques exceptions près : la "république monastique" d'Athos, les Laures et leurs dépendances, ainsi que les *métochia* occidentales de quelques monastères d'Orient. En somme, le moine ou la moniale qui veulent suivre une règle pour leur vie sont invités à lire l'héritage patristique en entier et à imiter l'exemple des Saints Pères.

On peut dire qu'il existe trois formes de vie monastique en Orient : érémitique, cénobitique et idiorythmique. Si la vie érémitique et celle des "cellules" (cénobitique) se distinguent peu de la même expérience en Occident, la vie idiorythmique est pratiquement inconnue en Occident, tout en restant très pratiquée dans les pays de la diaspora originelle et actuelle de l'Orthodoxie (Russie, Bulgarie, Grèce, Egypte, Syrie, Liban, États Unis, Europe occidentale, etc.). Il s'agit d'un genre de vie très particulier : le moine a droit à la propriété individuelle et à la vie "familiale" (c'est-à-dire un rattachement à une famille monastique constituée). Il n'est pas tenu au vœu de pauvreté, ce qui est déjà une particularité pour l'idée que l'on se fait en général de la vie religieuse. Dans la tradition russe, ces moines exercent le plus souvent en paroisse, ils ont donc le droit au revenu curial habituel qu'ils ne reversent qu'en partie à leur "famille" (leur monastère d'origine ou de rattachement). Mais ils peuvent aussi exercer un métier civil, être médecins, professeurs, chercheurs, cadres en entreprise, etc. Un groupe de ces moines peut être aidé par un Ancien, élu à vie dans son sein, mais cette "présidence spirituelle" a tendance à disparaître depuis les changements survenus au cours de 20^e siècle.

Il existe aussi trois types de moines, ou, plutôt, trois types de consécration monastique : *rassophore*, *stavrophore* et *mégaloschème*. Chaque degré représente un niveau plus profond d'exercice de l'ascétisme. Les historiens affirment qu'au départ il n'y a eu que le stade des *mégaloschèmes* et que c'est Théodore le Studite qui instaura pour la première fois dans son monastère les degrés intermédiaires. Aujourd'hui, il serait difficile de confirmer cette affirmation, mais il reste que le stade du Grand Schème (le "grand habit angélique") signifie un approfondissement particulièrement dense de l'ascétisme.

Au moment choisi par le candidat qui veut entrer au monastère, l'higoumène reçoit sa demande en imposant au candidat un certain nombre d'obédiances, un père spirituel (maître de novices) et son premier habit (*antérion* ou *eisorasson* en grec, *podriasnik* en slavon; *skoufos* ou *skoufia* : 'qui couvre la tête'), sans pour autant que ces moments passent par une cérémonie particulière. Le candidat devenant novice (*posluchnik* en slavon, ce

qui veut dire "celui qui est sous l'obéissance) peut alors prendre place dans le chœur des moines pour la prière et entamer sa période d'épreuves, puisque c'est ainsi que le noviciat s'appelle dans la tradition monastique orientale. Cette période peut durer jusqu'à trois ou quatre ans, selon l'évolution du candidat, évaluée par le maître désigné au départ. Au bout de cette période, le novice passe au degré supérieur, celui du *rassophorat*. Il devient alors un véritable moine.

Le moine *rassophore*, c'est-à-dire celui qui porte le *rasson* (*riassa* en slavon) ou *exorasson*, deuxième et principal habit monastique, est un profès à part entière. Nombre de moines peuvent rester *rassophores* toute leur vie sans passer aux degrés ultérieurs, car la profession n'est jamais temporaire en Orient ! C'est au moment de *rassophorat* que le candidat est tonsuré et qu'il répond positivement aux exigences de vie monacale énoncées par l'higoumène, qui équivalent ici à la profession latine des trois vœux. La tonsure monacale n'est pas faite à la manière romaine (le nimbe de cheveux laissé sur un crâne dégarni), ni à l'antique manière des moines colombaniens (on rase le front pour laisser libre court aux cheveux de la nuque), mais d'une manière hautement symbolique : l'higoumène coupe quatre mèches de la chevelure du moine, aux points cardinaux, traçant ainsi une croix sur la tête du profès. Le *rasson* est accompagné par le *kalimavkion* (*kamilavka* en slavon), un couvre-chef en forme de cylindre couvert par l'*epanokalimavkion*, le voile à trois franges. Ce couvre-chef, séparé en deux parties en Grèce et uni en Russie, porte le nom de *klobuk* dans la tradition slave et sert au moine surtout aux occasions solennelles et aux offices conventuels auxquels il se trouve soumis. On donne aussi aux *rassophores* un chapelet (*komvoskinion* en grec, *tchiotki* ou *vérvitsa* en slavon) pour la prière de Jésus et une ceinture de cuir sur laquelle est imprimé le psaume 109 ou le psaume 50.

Le degré suivant est dit *stavrophore* à cause d'une croix en bois, fixée à un bout d'étoffe et attachée par une corde au corps du moine, et qui porte le nom de *paramandyas* ou *paraman* (littéralement : « porté sous la cape », sous le *mandyas*). Cette tradition vient de l'interprétation symbolique de Galates 6, 17 : « Je porte en mon corps les marques de Jésus »,

c'est-à-dire de sa Passion, puisque les instruments de la Passion se retrouvent brodés aux côtés de la croix du *paramandyas*. Ce stade de consécration monastique est très important dans la vie des Églises d'Orient, puisque, le plus souvent, ce sont les moines *stavrophores* qui sont choisis pour devenir évêques. On appelle aussi ce stade *microschème*, le Petit Schème, en référence au Grand Schème qui signifie l'aboutissement de la vie monastique, même si toute idée de « progression qualitative » serait incongrue. Durant la cérémonie du *microschème*, le moine est tonsuré pour la seconde fois, il est interrogé à nouveau sur son désir de vivre en pauvreté, chasteté et obéissance et il fait vœu de stabilité et d'attachement à sa nouvelle famille religieuse. Revêtu du *rasson*, du *klobuk* et du *paramandyas*, le moine reçoit aussitôt une autre croix, accompagnée d'un cierge allumé (ces objets vont l'accompagner jusque dans sa tombe), et le *mandyas*, une ample cape du même tissu que le *rasson*, qui signifie désormais son état de pèlerin sur terre. Les trois jours qui suivent la profession, le moine nouvellement tonsuré va rester dans l'église du monastère pour prier et veiller, commençant ainsi son œuvre d'ascèse la plus stricte, car il s'agit aussi d'un temps de jeûne supplémentaire.

Le degré le plus élevé dans le monachisme oriental correspond au Grand Schème, le *mégaloschème*, très rare dans les pays de tradition slave, qui alignent la profession du Grand Schème à la vie anachorétique et érémitique, mais beaucoup plus répandue dans les pays d'influence grecque qui sont sous l'influence athonite, moins stricte vis-à-vis des moines et de leur vie privée. La profession dans ce stade de vie monacale est marquée par un total retrait du monde, même si le moine peut continuer d'exercer ses fonctions au sein du monastère et être curé d'une paroisse. Mais il ne vivra alors que du travail de ses mains, sans rien prendre de plus que le strict nécessaire à sa survie sur le plan biologique et pastoral. Tonsuré et profès de la même manière que les *rassophores* et *stavrophores*, il revêt au jour de la cérémonie de profession un *analavos* (*analav* en slavon), l'habit emblématique du Grand Schème. Il s'agit d'une sorte de scapulaire porté par-dessus le *rasson*, brodé des signes de la Passion et accompagné d'un *koukoulion* ou *koukoul* (couvre-chef séparé chez les Grecs, capuche chez les Slaves), recouvert lui aussi de broderies symbolisant la Passion du Sauveur. Le moine

va passer une semaine de prière et de veille dans l'église monastique, attendant que l'higoumène vienne lui ôter le *koukoulion* pour qu'il puisse regagner la communauté. Certaines communautés, surtout celles de tradition slave, font professer le Grande Schème à leurs membres seulement sur leur lit de mort ; d'autres le font après 25, voir 30 années passées au cœur de la communauté. Tout moine *mégaloschème* peut devenir higoumène, archimandrite ou évêque et on rajoute alors devant son titre le préfixe de « *schème* » ou « *skhi* » en Slavon (*skhi-évêque*, *skhi-archimandrite*, etc.). Les *mégaloschèmes* sont d'une telle rareté en Russie, qu'il faudrait traverser presque la moitié d'un diocèse pour en trouver un. Et pour l'interroger, c'est pire, car le plus souvent ce sont des *starets* connus et respectés et il faut s'inscrire sur une longue liste d'attente pour être reçu ! Mais quel bonheur de voir un vieux moine *mégaloschème* qui, devenu quasi translucide par son âge et son expérience érémitique, laisse passer une lumière de Transfiguration à travers tout ce qu'il fait ! Rencontrer un moine de cette condition pousse à une véritable conversion et l'écouter est un plaisir bâti non sur de belles paroles, mais sur la sagesse de l'Évangile...

Dans d'autres traditions orientales (copte, arménienne ou syriaque) les degrés de consécration monacale sont présents sans pour autant prendre autant d'ampleur que dans la tradition byzantine. Les moines coptes, par exemple, n'ont que deux stades bien distincts, correspondant à ceux de *stavrophore* et de *mégaloschème*. Ces stades se suivent à distance d'une ou deux années et, en général, les moines des monastères coptes sont en majorité *mégaloschèmes*. La vie monastique orientale orthodoxe est d'ailleurs moins élaborée liturgiquement que celle de Byzance, mais elle n'est pas appauvrie pour autant. Ce qui unifie l'expérience monastique des traditions orientales est la prière du cœur (la sanctification du Nom ou la prière de Jésus), hésychaste chez les byzantins et plus antique chez les autres. La pratique du silence, l'humilité et l'obéissance religieuses préparent le moine à la vie de *théorea* (la vision divine), union de l'âme et du cœur avec Dieu. Et si ce n'est pas l'activité humaine qui unit des matières aussi nobles, c'est bien de l'initiative de Dieu lui-même que le moine peut espérer faire une bonne préparation sur terre pour être uni à Christ au ciel.

Ascète solitaire, ou entouré de sa famille religieuse, le moine tend de toutes ses forces à la prière pure. Il quitte tout et, par cet abandon, entre dans l'essence du renoncement monastique, sans différer pour autant des autres croyants. Sa vie témoigne d'une façon de vivre l'évangile, mais elle n'est ni supérieure, ni meilleure que la vie de tout chrétien. Un moine donne l'exemple, mais il reste un fidèle ordinaire, et si nous parlons d'essence du monachisme, nous touchons inévitablement à quelque chose qui concerne tous les baptisés.

Il n'est jamais possible d'édifier sa vie sur la négation. Même la théologie négative, tant aimée et appliquée par les littéraires et les théologiens du 20^e siècle, ne peut subvenir à ses fins car la négation n'est jamais un fondement solide. L'enseignement du Christ est en tous points positif, l'amour et la vie en Dieu sont un engagement positif de l'être tout entier. Certains considèrent la vie monastique comme une chose morose, triste, sombre. Mais cela est faux, car pour le moine, il ne s'agit pas de nier le monde qui l'entoure, mais de le transfigurer. Théodore le Studite disait que la vie monastique est une « troisième grâce », la première étant la Loi de la Torah, la seconde celle de Dieu qui donne son Fils pour la vie du monde (Jn 3, 16), et la troisième, la vie monastique en tant que « vie céleste », réalisation et possession du transcendant dans le présent, dans l'actuel. C'est une véritable expérience d'acquisition de la vision de Dieu, de la restauration de l'image sur son prototype. C'est une vie qui expérimente la déification : « Dieu se fait homme pour que l'homme devienne Dieu en Lui », comme l'ont si admirablement dit Athanase et Irénée.

La vie monastique en Orient trouve alors son sens véritable en trois principes fondamentaux : elle est d'abord une *vie intérieure*, vocation directe ou indirecte à suivre le Christ. Une vie intérieure qui est l'avènement de l'Esprit au cœur de l'homme : chercher Dieu par-dessus tout, voir le monde en Dieu et non en dehors de Lui. Ensuite, elle est une *vie de métanoïa*, de conversion permanente, un élan en avant, sans arrêt, sans relâche : Dieu est la seule réalité vraie de laquelle on ne se lasse jamais ! Chercher Dieu, selon les Pères du Désert, signifie le quêter, le désirer sans cesse, sans jamais être sûr de résultats à la manière sensible de nos yeux de chair. En-

fin, la vie monastique est une *vie de doxologie angélique*, comme l'a souligné le Métropolite Stéphanos d'Estonie, une louange de glorification rendue sans cesse à Celui qui est la source de tout ce qui vit : « Nous qui, dans ce mystère, somme à l'image des Chérubins, et qui, en l'honneur de la vivifiante Trinité, chantons l'hymne trois fois sainte, déposons tout souci du monde... »

En Occident

Il ne faudrait pas penser que le monachisme, ou la vie consacrée en général, se résument en Occident à la seule tradition bénédictine ou augustinienne, ou même au fait d'avoir une multitude d'instituts religieux dont le Pape lui-même ne saurait faire le compte. Il existe à nouveau, comme il en existait dans le temps, des traditions de vie consacrée qui diffèrent de ce qu'est devenue cette forme de vocation chrétienne depuis la réforme grégorienne de l'an 1000 et l'expansion missionnaire des trois derniers siècles. Je voudrais reprendre ici, très brièvement, les trois grandes traditions de vie monastique qui donnèrent la vie aux communautés religieuses actuelles, ainsi qu'à un nombre toujours croissant d'instituts de vie consacrée issus de la Réforme ou des tentatives d'union du siècle passé.

La Gaule

Bien avant que Benoît n'installe sa communauté sur les collines du Latium, le monachisme était connu et bien répandu dans les pays de la « première » chrétienté. La Gaule a eu son fondateur monastique dans la figure de saint Martin de Tours, premier saint canonisé de l'histoire chrétienne. Établissant un ermitage près de Milan, après avoir quitté la Légion et ayant été converti au christianisme, il décide très tôt de partir pour la Gaule et s'installe près de Poitiers, à Ligugé, où il fonde une petite communauté avant d'être appelé à Tours pour y être évêque. Dans cette ville il établit en 372 un autre monastère, celui de Marmoutier, et lui donne une règle commune, sans pour autant que les moines renoncent à la pratique érémitique. Un autre fondateur, Jean Cassien, grec d'origine, fait ses preuves de vie monastique en Palestine et en Egypte avant de s'installer en 410 dans la

baie de Marseille, où il fonde deux monastères (hommes et femmes) en leur donnant une règle (*Institutions cénobitiques*) et la vie cénobitique. L'un des deux monastères fondés par Jean Cassien subsiste encore et embellissant de sa posture médiévale le vieux port de la cité phocéenne : il s'agit de l'abbaye de Saint-Victor, le plus ancien monastère subsistant sur le sol français, en termes de fondations architecturales. Le troisième enfin, saint Honorat de Lérins, un aristocrate gallo-romain converti, fonde son monastère après le périple égyptien qui lui a fait découvrir la vie du désert à peu près à la même époque que Jean Cassien. Son monastère constitue à l'origine une communauté d'ermites qui vivent ensemble sur une île en se consacrant à l'étude de l'Évangile, à la prière personnelle et commune et à la vie de travail, préfigurant ainsi l'apparition des bénédictins un siècle plus tard. Lérins donna au monde un nombre important d'évêques, de saints, d'écrivains et de Pères de l'Église et continue de rayonner encore, même si la Règle primitive est oubliée au profit de celle de saint Benoît.

L'Italie

Nous connaissons très peu la toute première règle monacale instituée de l'Occident, *Regula magistri* (la Règle du maître), écrite quelque part au sud de Rome vers 500. Cette règle est composée des sentences plus anciennes, sous forme de questions et réponses, agrémentées d'ajouts législatifs et canoniques quant à la vie et au fonctionnement d'un monastère. Source immédiate de la Règle bénédictine, elle est trois fois plus longue que celle-ci, dépassant de moitié l'ampleur déjà exceptionnelle des Règles basiliennes. La Règle du maître a eu une grande influence dans les provinces romaines et bien au-delà, jusqu'en Serbie et en Roumanie actuelles. Quand Benoît installe sa première communauté sur Mont Cassin vers 520, après avoir vécu en ermite à Subiaco, c'est de cette somme monastique qu'il s'inspire dans la manière de régir la vie de sa fondation. C'est seulement au cours des 9^e et 10^e siècles que la Règle de Benoît deviendra la seule et unique règle de vie monastique applicable à toute fondation récente ou ancienne dans le monde occidental, sous la pression de Charlemagne qui voulait de gré ou de force unifier la vie ecclésiale sur le territoire de son empire.

L'Irlande

L'île verte fut la première terre d'Occident à accueillir le monachisme et l'Eglise de ce pays a su donner une image totalement nouvelle à la coutume ancienne venue tout droit de l'Orient. D'ailleurs, l'expérience chrétienne irlandaise et, plus largement, celle des peuples Celtes, semble aujourd'hui sortie du silence séculaire pour en dévoiler quelques secrets qui permettent de comprendre la manière dont ces peuples missionnaires ont vécu le message du Christ. Les premiers monastères, cénobitiques dès le départ, apparaissent en Irlande à la fin du 5^e siècle, avec la prédication de saint Patrick et de sainte Brigitte, même si leur existence ne semble pas être une évidence historique indiscutable. Brigitte aurait fondé un monastère à Kildare, au nord de l'île, en réunissant sous le même toit les hommes et les femmes gouvernés par une abbesse issue des familles nobles locales (cette forme de vie mixte et pouvant conduire une famille à s'installer au monastère porte le nom de *conhospitae*). Pays d'ancienne et solide expérience juridique, l'Irlande a su très vite proposer un type de vie monastique clanique, où le titre abbatial se transmettait souvent de père en fils (fille) et où les moines formaient non moins souvent des familles non seulement d'esprit, mais aussi de chair. Construite sur le modèle rural, la société irlandaise accorda longtemps un rôle le plus important sur le plan spirituel aux moines (souvent avocats ou médecins) qu'aux évêques des villes, qui gardaient pour autant leur rôle sacramentel tout aussi important. De tradition cénobitique, mélangeant à la fois la vie commune et l'anachorétisme, le monachisme irlandais fut marqué par les trois piliers principaux qui ont subsisté dans le monachisme oriental : la prière assidue et la recherche d'une vie ascétique rigoureuse, la pauvreté des moyens et l'obéissance à des supérieurs légitimes. Essaimant à travers toute l'Europe (Allemagne, Bohême, France, Belgique, Ukraine, Angleterre et Ecosse), le monachisme irlandais a perdu de l'importance après le concile local de Whitby en Angleterre (8^e s.) qui commença la réunification des usages locaux avec ceux de Rome, au profit, bien évidemment, de cette dernière. La forme de *conhospitae* disparaît définitivement, vers la fin du 10^e siècle, de l'horizon chrétien occidental avant de réapparaître dans des communautés œcuméniques de la fin du 20^e siècle.

Communautés des Églises issues de la Réforme

Cette courte évocation des traditions antiques en Occident chrétien servait surtout à montrer l'influence qu'exerça le monachisme oriental à l'aurore de la tradition occidentale, mais aussi pour en venir aux sources d'une renaissance, d'un réveil de la vie consacrée dans les Eglises issues de la Réforme, ainsi que dans la Communion Anglicane.

La Communion Anglicane

Les communautés de moines ou de religieux apostoliques représentent, depuis le mouvement d'Oxford des années 1830 – 1860 et le Réveil de la fin du 18^e siècle, un aspect, certes minuscule, mais très influent de la vie ecclésiale dans l'Eglise anglicane. En 1848 la Mère Priscille Lydia Sellon fut la première femme à prononcer les vœux de religion depuis la Réforme du 16^e siècle sur la terre ordinairement hostile à toute expression de la vie monastique, celle du Siège de Canterbury. Au même moment elle entrait dans l'histoire en tant que fondatrice de la première communauté de vie consacrée dans l'Eglise d'Angleterre, celle des Sœurs de la Charité. En 1850 un premier couvent fut consacré à Abbeymere, Plymouth, rassemblant autour de la chapelle et des habitations des sœurs une école, une imprimerie et une cuisine au profit des pauvres. En parallèle, vers 1845, issue du Mouvement d'Oxford, une communauté féminine s'installe à Londres (*Sisterhood of the Holy Cross*), dont le but principal sera l'éducation populaire. Mais, au sein de l'Eglise, l'opposition à cette institution qui sentait de loin le « papisme sectaire » était assez grande à ses débuts, ce qui provoqua non la disparition des Sœurs, mais des débats théologiques passionnés qui ont conduit au bout de quelques années un certain nombre d'hommes et de femmes à s'engager en tant que moines et religieux au sein de la Communion Anglicane. C'est ainsi qu'à la fin du 19^e siècle, un nombre toujours croissant de communautés de vie consacrée prospérait en Angleterre, au Canada, aux États-Unis, en Asie, en Afrique et même sur les îles du Pacifique. Pour donner un simple exemple de foisonnement des communautés de vie consacrée dans le monde anglican on peut reprendre les statistiques du milieu du 20^e siècle, époque du premier recensement des « communautés féminines de vie apostolique, contemplative et semi-contemplative de la

Communion Anglicane » : en 1960 on comptait plus de 100 communautés en Grande Bretagne et en Irlande, 40 communautés aux États-Unis et plus d'une vingtaine de fondations autochtones dans les pays de mission (Australie, Nouvelle-Zélande, Rwanda, Kenya, Philippines, Inde, Nigeria, Tanzanie, Afrique de Sud, etc.).

La vie religieuse anglicane est marquée par un engagement toujours grandissant auprès des plus pauvres, sans grande différence entre les contemplatifs et les actifs. Sur le plan institutionnel, la plupart des religieux anglicans vivent selon les traditions monastiques occidentales déjà établies (bénédictins, franciscains, carmes, augustins, etc.), mais il existe d'autres fondations plus récentes qui essayent de restaurer la vie monastique à partir des traditions aujourd'hui disparues. Ainsi, la communauté monastique mixte de l'île de Iona vit selon la Règle de saint Colomban, ressuscitant la vieille tradition celte en l'adaptant à la modernité. Extrêmement vivace, l'expérience de la vie religieuse anglicane connaît aujourd'hui les mêmes problèmes que sa sœur catholique : manque de vocations en Europe et en Amérique du Nord, disparition de vieilles fondations vidées de religieux au long des années, âge avancé de personnes consacrées, etc. Néanmoins, les communautés anglicanes vont s'installer ailleurs qu'en Europe et c'est ainsi que naissent les communautés de mission : Fraternité Mélanésienne (1925, 450 frères), Sœurs de l'Eglise (1870, quelques 500 sœurs), Société de saint François (1920), etc. Ces communautés sont jeunes et dynamiques, sinon de l'année de fondation, du moins de la jeunesse de leur membres, enracinées dans la culture locale et aidant la Communion Anglicane à combler le manque de vocations ailleurs.

Enfin, il ne faudrait pas oublier que la fameuse « Semaine de l'unité », dont on fêtera le centenaire en 2008, nous vient de l'Eglise anglicane, et, de plus, d'une fondation religieuse épiscopaliennne. C'est en 1908 en effet que le P. Paul Wattson, prêtre épiscopalien et cofondateur de la société mixte des Frères et Sœurs franciscains de la Réconciliation aux États-Unis, inaugurerait une Octave de prière pour l'unité des chrétiens. L'abbé Paul Couturier, un autre religieux, lyonnais et catholique cette fois-ci, la reprendra pour le compte de l'Eglise catholique vers 1938, et même si cette initia-

tive sera amplifiée et soutenue plutôt à partir de ce moment-là, c'est à un religieux anglican que nous devons originellement le souci d'instauration d'une semaine de prière commune pour l'unité des chrétiens séparés. L'attirance du P. Wattson pour l'Eglise catholique le conduira à choisir finalement cette dernière, mais la communauté anglicane fondée par ses soins existe encore à Garrison, New York, où la semaine de l'unité était célébrée pour la première fois.

Communautés réformées et luthériennes

On pourrait remonter l'expérience monastique de la Réforme jusqu'à John Wicliffe qui instaura à la fin de sa vie l'Ordre des Pauvres Prêcheurs dits Lollards, mais ce serait une idée sans beaucoup de fondements, car il a fallu aux Églises issues de la Réforme attendre jusqu'à la fin du 19^e siècle pour voir apparaître en leur sein la vie religieuse, apostolique d'abord, et contemplative ensuite.

Il a eu d'abord quelques communautés de type monastique qui ont pu subsister dans les Églises réformées grâce à l'attachement de leurs membres à l'idéal apostolique de la première communauté de Jérusalem. De plus, Luther, lui-même ancien moine augustinien, n'était pas défavorable au monachisme, mais il fut vite dépassé par l'esprit anti-monastique de Zwingli, de Calvin et de Menno Simmons, les grands réformateurs intransigeants quant au déroulement de la « protestation » ecclésiale. Les Frères Moraves, anciens hussites de Bohême, et leurs sympathisants, ont pu sauvegarder quelques monastères de type bénédictin, sans toutefois que ces communautés puissent se renouveler par la suite.

Puis, vers 1800, en France, aux États-Unis ou en Allemagne, est apparu un mouvement de diacones et de diaconesses. Ces religieux et religieuses étaient tout d'abord des hommes et des femmes qui voulaient, par leur vocation, servir les plus pauvres dans les hôpitaux, les prisons, les services sociaux naissants et se dénommaient « Communautés de Charité active ». Au cours du 19^e siècle, seule la branche féminine résista aux oppositions de la hiérarchie réformée. Regroupant surtout les filles de la haute so-

ciété protestante à leurs débuts, les diaconesses ont très vite adopté un style de vie proche des traditions de vie apostolique catholique et se trouvent aujourd'hui bien intégrées dans le paysage religieux français, américain ou allemand. Leurs communautés subsistent à Versailles, à Paris, à Strasbourg ou dans les Cévennes, mais aussi à travers l'Allemagne, la Suisse, les Pays-Bas ou les États-Unis (la plus ancienne communauté de diaconesses est celle de *Ephrata cloister*, aux États-Unis (1800), et appartient à la tradition luthérienne).

Les pays luthériens de tendance épiscopaliennne – Suède, Danemark, Norvège et Finlande – renouent eux aussi avec la tradition monastique en prenant le chemin des communautés semi-contemplatives et en fondant, au début du 20^e siècle, un certain nombre de sociétés de vie commune : Société luthérienne suédoise de sainte Brigitte, Oratoire théologique danois, Ordre norvégien de Sainte-Croix, etc.

Mais ce sont les deux guerres mondiales du siècle dernier qui vont provoquer un foisonnement de fondations religieuses dans les pays à tradition majoritairement réformée, car les hommes et les femmes engagés dans la vie de leurs Églises vont prendre alors conscience de la gravité de ce qui se déroule sous leurs yeux et vont vouloir réagir à la violence par la paix d'une vie en communauté fraternelle. En 1925 est fondé l'Ordre de l'Humilité allemand ; en 1931, la Fraternité de l'Archange Michel (*Michaelsbruderschaft*) ; entre 1930 et 1949 un certain nombre d'ashrams chrétiens s'installent en Inde ; vers 1935 la ferme de *Koinonia* est installée dans le Grand Sud des États-Unis, etc. Ces fondations sont œcuméniques dès le départ, car elles rassemblent des hommes et des femmes venant de différentes Églises protestantes, sans qu'une préférence soit donnée à l'une d'elles.

En 1947 les Mères Basilea Schlink et Martyria fondent la Communauté évangélique des sœurs de Marie à Darmstadt, en Allemagne. Les fondations luthériennes fusent alors : en 1958, à Oxford dans le Michigan, la Congrégation des Servants de Christ (contemplative) est fondée par le pasteur Arthur Kreinheder, qui s'installe assez vite en Suède et en Allemagne, sans pour autant que les vocations viennent en masse ; en 1964, en

Corée de Sud, l'Abbaye de Jésus fondée par le Rév. Reuben Archer Torrey, le troisième de la lignée, avec la participation commune d'anglicans et de luthériens ; en 1999, un ordre monastique indépendant voit sa naissance à Portland, dans l'Oregon (Chevaliers de la Prière) : sans rattachement à une communauté ecclésiale particulière, il se voit plutôt comme un lieu de réunion des différences au sein du protestantisme. En 2001, à Collegeville, Minnesota, une abbaye féminine méthodiste est fondée sous le vocable de sainte Brigitte de Kildare et, avec cette fondation, une troisième branche de protestantisme vient au jour dans le monde monastique actuel.

Expressions monastiques œcuméniques

Dès le départ, la vie consacrée fut marquée par le désir de préserver l'unité, malgré toutes les vicissitudes du développement de l'Eglise. Un monastère bénédictin sur le Mont Athos au 9^e siècle, une fondation plus ancienne encore à Constantinople, des monastères basiliens et studites en Ligurie et en Calabre, l'interpénétration des traditions irlandaise et slave à Kiev, l'envoi des moines byzantins à Venise et à Milan tout au long du Moyen Âge (du moins jusqu'à la chute de Constantinople en 1453), etc. Tout cela nous sert aujourd'hui de démonstration afin qu'un argument central pour la vie consacrée des temps modernes puisse être avancé : les communautés de vie religieuse régulière sont en premier lieu des communautés à vocation œcuménique. Et cela se confirme par les fondations inter-chrétiennes récentes.

Déjà au début du 20^e siècle, sous l'impulsion de Dom Lambert Baudoin, l'ordre bénédictin se voulait promoteur de la cause de l'unité. N'ayant d'autres choix possibles que l'instauration d'un monastère birituel catholique, Dom Lambert fonde Chevetogne, tout en essayant d'ouvrir sa fondation au dialogue avec le monde monastique orthodoxe. Cela réussit à ses fils, en particulier à Dom Van Parys et Dom Lanne, les successeurs de Dom Lambert à la tête de la fondation.

Mais c'est en 1946 qu'une première communauté véritablement œcuménique sera créée par un jeune pasteur d'origine suisse, le Frère Roger

Schutz. Nous la connaissons tous aujourd'hui, bien au-delà les frontières de France et même de l'Europe. Taizé est devenu au cours de ses 60 ans d'histoire le cœur du mouvement œcuménique, son cœur unifié plein d'amour pour l'ensemble de l'humanité qui se divise et se déchire. Ainsi, aux détracteurs de Taizé on peut répondre avec franchise : voyez vous-mêmes de quel amour est habitée cette colline bourguignonne, elle est la maison toujours ouverte à tout un chacun ! Sans évoquer l'unité chrétienne sur chaque page de sa Règle, Frère Roger a su donner l'orientation véritable à sa fondation : l'unité chrétienne ne s'acquiert pas d'abord en discussions hautement théologiques, nécessaires elles aussi, mais certainement pas vitales comme cette respiration spirituelle de l'Eglise que donne la vie consacrée selon l'exemple de Taizé.

Puis, d'autres fondations ont suivi : Grandchamp en Suisse, pour la branche féminine de Taizé (1954), Iona en Grande-Bretagne (vers 1980), Bose en Italie (fin des années 1970), etc. Mixtes ou traditionnelles, ces fondations continuent patiemment l'œuvre de Taizé, de Chevetogne ou des Franciscains de la Réconciliation du Père Wattson : construire l'unité par la prière, l'ascèse et l'ouverture au monde. Habiter le monde qui nous entoure, laisser la respiration priante envelopper ce monde de son souffle, sans pour autant oublier que le cœur du moine est appelé être la source de l'unité. Construire un monastère invisible, pour reprendre à notre compte l'expression chère au Père Paul Couturier, un monastère qui dépassera les murs de division, cela demande de notre part une attention toute particulière aux fruits que nous portons en gerbe. Le Seigneur a planté, à nous de faire fructifier cet arbre immense de l'unité !

Conclusion : vie consacrée et unité chrétienne

La question qu'on peut se poser légitimement après tout ce qui vient d'être dit est la suivante : la vie consacrée aurait-elle une signification et une portée œcuméniques de par ce qu'elle en son essence ? Cette question n'est pas nouvelle, elle se posait déjà aux premiers disciples de Benoît face aux moines colombaniens de Bobbio ! La réponse que je voudrais proposer consiste en un « oui » sans aucun « mais », un « oui » plein et entier, car

fondièrement, il s'agit là de notre identité en tant que chrétiens ayant choisi de suivre le Christ jusqu'au bout. Mais puisque le simple « oui » ne suffit pas, je vous propose une argumentation simple que vous pourrez vérifier par la suite à travers les écrits de différents théologiens et religieux qui se sont penchés sur la question depuis les trente ou quarante dernières années. Je m'appuierai plus particulièrement sur les écrits du Fr. Pierre-Yves Emery, un des cofondateurs de Taizé, qui travailla longtemps à la question des liens entre la vie consacrée et le désir de l'unité chrétienne.

Tout d'abord, quelle que soit notre provenance ecclésiale ou congrégationnelle, nous avons *une même et unique vocation* en tant que consacrés. Tous, nous sommes issus d'un même père, Antoine de Désert, et tous nous lui sommes redevables quant au génie qui le guida dans le choix d'une vie simple à la suite du Christ. Certains traits du message évangélique qu'il a su mettre en évidence pour être les fondements de la vie consacrée nous guident encore : une rupture - jamais une fuite - avec le monde et ses conformismes trop faciles, une rigueur dans la prière qui devient une rigueur de vie, une ascèse et non une mortification, une certaine folie enfin, car pour suivre le Christ jusqu'au bout, il faut être un peu fou ! Mais aussi une volonté de non-possession que communément nous appelons pauvreté évangélique, ce désir de n'avoir le cœur qu'en Dieu, confirmée aussi par le vœu, le désir de vivre en chasteté, dans la « plénitude de la sagesse », pour reprendre l'expression orientale, qui dépasse largement le célibat ou la continence parfaite exigée par le droit canonique. Une vie qui, finalement, se situe un peu à la marge de l'Eglise officielle, mais qui se place délibérément au cœur de cette même Église pour y être en tension dynamique permanente avec l'institution, qui oublie souvent sa vocation d'être en chemin permanent à la suite du Christ. Nous avons donc une seule et unique source, le désert d'Égypte, multipliée par les expressions diverses de nos vénérables patriarches : Basile et Pacôme, Benoît et Augustin, Colomban et Théodore le Studite...

De plus, cette source, cette *vocation* unique est pour nous *plus spirituelle qu'institutionnelle* : la vie consacrée, du moins dans son idéal, est d'abord respiration de l'Esprit, participation à la vie divine et anticipation du

Royaume. Souvenons-nous toujours que la prière principale de notre vie conventuelle n'est pas la célébration eucharistique à proprement parler, mais l'office des heures – la liturgie propre à la vie consacrée, qui ne demande pas le sacrement de l'ordre pour la présider. Rien n'interdit alors à un groupe d'hommes ou de femmes qui viendrait d'une confession différente de partager notre vie commune car même notre prière, intrinsèquement biblique, servira à rendre notre vie désireuse de l'unité. Mais l'idéal ne restera qu'un idéal si l'on exclut le problème eucharistique qui, tant que les divisions existent, restera une souffrance brûlante, un rappel douloureux de notre faute contre l'unité du Corps vivant du Ressuscité.

Notre *vocation* est intrinsèquement *œcuménique* aussi *par son centre* : l'amour charitable auquel nous sommes appelés, que nous portons tant bien que mal à la suite du Christ à nos frères en communauté et aux hommes de notre temps. Cet amour charitable nous appelle à la communion, communion des hommes entre eux, communion de l'Eglise à laquelle tous nous devons tendre. L'exemple même de notre vie commune doit donner au monde une signification concrète de l'exigence œcuménique. Les religieux doivent être là pour rappeler à eux-mêmes et aux chrétiens dans leur ensemble que l'unité chrétienne n'est pas un effort en plus ou le devoir qu'on peut laisser pour demain, elle est essentielle pour l'aujourd'hui du christianisme dans son ensemble. Pour nous, les consacrés, l'œcuménisme doit cesser d'être une « affaire de demain », un thème « en plus », car il n'a rien de marginal. Mais notre premier travail pour l'unité du corps de Christ n'est autre que la vie religieuse elle-même, une manière particulière d'être Église, de signifier la vocation chrétienne en même temps sur le mode spirituel et universel. En effet, notre vocation est peut-être un rappel à l'institution ecclésiale qu'elle peut perdre son sens si elle oublie la primauté de l'Esprit sur l'organisation confessionnelle. Nos communautés peuvent et doivent devenir sources de réconciliation, des sources qui dérangent notre tranquillité bien installée, qui mettent en œuvre toutes les forces vives pour faire un grand saut par-dessus les murs qui nous séparent.

Oui, avec le Christ, suivant cette image de Paul, devenir athlètes de la Bonne Nouvelle pour sauter les murs de division. Mais le faire ne signi-

ne pas oublier le passé, nos charismes propres ou les richesses de notre histoire particulière ! Cela signifie que nous ne devons pas nous reposer sur les acquis antérieurs, sur une tradition qui à la place d'être créatrice nous enfermerait dans le copiage des faits du passé, mais nous devons nous fonder sur la vie en Christ, le Dieu vivant et vrai, toujours devant nous, toujours devant l'Eglise, toujours une source de communion possible et désirable. Si nous osons dire aux autres: « frère » ou « sœur », nous devons les reconnaître en tant que tels. Sinon, nous resterons au cousinage, loin d'un unique Père qui nous donne en héritage la terre entière pour que nous la fassions fructifier au printemps de l'Eglise que le Christ nous prépare.

Bibliographie

- *Vie consacrée*, 53^e année, n° 1, 1981, Namur, Belgique.
- Sœur Evangéline, Prieure des Diaconesses de Reuilly, *Quelle vie religieuse pour l'Europe qui se fait ?* (fond privé), 2006.
- *A Spirituality for Our Times: Report of a Consultation on Monastic Spirituality*, WCC, Genève, 1987.
- *Anglican Religious Communities Year Book*, Canterbury press, Norwich, UK, 1989.
- F. Biot, *The Rise of Protestant Monasticism*, Helicon, Baltimore, USA, 1963.
- M. Rev. Rowan Williams, *The Silence and Honey Cakes*, Canterbury press, Norwich, UK, 2005.

L'Eglise catholique orientale en Bulgarie¹

Mgr Christo PROYKOV

Premières tentatives d'union

Les tentatives d'union avec Rome commencent avec l'admission même du christianisme en Bulgarie en 864 par Byzance. Le Tzar Boris a réclamé de Photius la constitution de la patriarchie autonome bulgare, mais cela lui a été refusé. En août 866, sont venus à Rome les messagers bulgares, qui ont remis au pape Nicolas un texte étendu contenant plus de cent questions. Les réponses du pape étaient très concrètes et approfondies, mais elles ne donnaient pas une réponse catégorique sur le thème de l'autonomie de l'Eglise bulgare. Le 13 novembre 866 celles-ci ont été remises à Boris par les messagers – les évêques Formosa et Paul.

En 867 d'autres messagers sont venus à Rome et ont remis au Pape la demande de Tzar Boris d'ordonner l'évêque Formosa comme archevêque bulgare. Le pape Adrien II a refusé. Au mois de février 868, Boris a présenté une nouvelle demande, qu'on ordonnât pour archevêque bulgare le diacre Martin. Le pape a de nouveau refusé, et il a présenté la candidature du sous-diacre Silvestre, qui ne fut pas bien accueilli et fut forcé de rentrer à Rome peu après. Alors, Boris a décidé de se tourner vers Byzance.

Du 5 octobre 869 au 28 février 870 le Concile œcuménique s'est tenu à Constantinople. Le Tzar Boris y a envoyé une délégation qui a exposé sa

¹ Le 28 août 2007, dans le cadre du Stage de formation à la Mission d'Orient organisé par l'Assomption à Plovdiv du 25 août au 15 septembre 2007, Mgr Christo PROYKOV, Exarque Apostolique de Sofia, a donné une conférence en forme de témoignage. Le texte que voici, dont l'intervention orale s'est largement écartée, avait été distribué aux auditeurs.

demande de résoudre le problème de l'Eglise Bulgare. Et, lors de la séance extraordinaire du 4 mars 870, il fut décidé de soumettre l'église bulgare à la souveraineté du Patriarcat de Constantinople.

Durant le règne de Kaloyan, eut lieu une nouvelle tentative d'union avec l'Eglise Romaine. En 1199, le pape Innocent III (1199-1216) a envoyé chez Kaloyan l'archiprêtre Dominique, en réponse des « aspirations d'union de l'Eglise bulgare ». Les Grecs ont alors essayé d'empêcher ces préparatifs d'union. Ils ont proposé à Kaloyan une couronne et un titre de patriarcat, mais celui-ci a refusé et les négociations en vue de l'union avec Rome se sont déroulées avec succès. Le 15 octobre 1204, le cardinal Léon est arrivé à Tarnovo. Le 7 novembre, Basile a été nommé primat de toute la Bulgarie et, le lendemain, Kaloyan a été couronné Tzar. En 1207, Kaloyan a été tué près de Thessalonique, mais l'union et les rapports avec l'Eglise romaine ont continué pendant le règne de son successeur Boril. En 1218, Assen II est monté sur le trône. Et, pendant son règne, entre 1232 et 1235, l'union a été violée.

Au début du 17^e siècle, l'Eglise catholique occidentale (latine) est arrivée en Bulgarie, en lien avec le travail missionnaire des franciscains. C'est ainsi que sont apparues les premières communautés catholiques, créées par la conversion au catholicisme de quelques villages pauliciens. Ils constituent la communauté principale, la plus ancienne, la plus grande et la plus stable, des catholiques occidentaux en Bulgarie. L'effort de conversion des habitants de la Bulgarie du Nord (Nikopol), a commencé peu avant 1610 et, pour ceux de la Bulgarie du Sud (région de Plovdiv), dès 1623. Il a pris fin, dans les deux régions, après une cinquantaine d'années.

L'union

L'Eglise catholique orientale a été instituée pendant la deuxième moitié du 19^e siècle. Elle est née en lien avec le développement du processus d'émancipation spirituelle des Bulgares, qui cherchaient à se séparer du Patriarcat grec et s'efforçaient d'avoir une hiérarchie ecclésiastique nationale autonome.

A la fin des années 50 du 19^e siècle, un groupe agissant pour l'autonomie ecclésiastique de la Bulgarie et pour l'obtention d'une juridiction séparée pour le patriarcat de Tsarigrad, eut l'idée d'une union avec Rome. L'acteur principal de cette initiative fut le journaliste et éditeur Dragan Tzankov. En décembre 1860, une délégation d'une centaine de personnes, conduite par des représentants importants du clergé bulgare et des laïcs éminents, se sont rendues auprès du représentant du pape à Tsarigrad, Monseigneur Paolo Brunoni, et lui ont remis une pétition, signée par des milliers de Bulgares, qui demandaient une protection apostolique pour leur autonomie ecclésiastique. Un acte d'union avec Rome fut signé, dans lequel étaient formulées les deux principales demandes de la société bulgare de la « Renaissance » : une hiérarchie ecclésiastique autonome et écoles pour l'éducation nationale. En plus, ils insistaient pour conserver intact le rite ecclésiastique oriental existant.

Quelques mois plus tard, le 2 avril 1861, à la Chapelle Sixtine à Rome, l'archimandrite Yossif Sokolski était ordonné archevêque par le pape Pie IX, pour être à la tête de l'Église bulgare, en présence d'ecclésiastiques de haut rang, de figures politiques influentes, de représentants diplomatiques et d'une délégation des Bulgares unis à Rome.

Débuts difficiles

Le développement historique de l'Église catholique orientale bulgare, jusqu'au milieu du 20^e siècle, peut être divisé en trois périodes.

La première commence en 1860 et s'achève une dizaine d'années plus tard. C'est la période la plus brève, mais la plus dramatique. Durant ces années, tous les efforts portèrent sur la préservation de ce qui avait été entrepris. En effet, peu après l'union, l'Église nouvelle subissait un coup très dur, avec l'enlèvement et l'envoi en Russie de son guide spirituel, l'archevêque Yossif Sokolski. Cet enlèvement fut l'œuvre de la diplomatie russe qui prétendait défendre l'unité de la religion orthodoxe en Turquie. Ce coup de force a provoqué la première crise grave dans l'histoire de l'Église nouvelle, entraînant un sérieux reflux de l'union.

Après plusieurs tentatives infructueuses de nommer un autre prélat à la tête de l'Église, la crise fut surmontée avec l'ordination épiscopale de Rafaïl Popov, en novembre 1865. La ville d'Edirne fut choisie comme siège épiscopal. Le début du gouvernement de Monseigneur Popov inaugurerait une deuxième période de l'histoire de l'Église catholique orientale en Bulgarie, qui a duré jusqu'aux débuts du 20^e siècle, les Guerres des Balkans (1912-1913) et la 1^{ère} Guerre mondiale (1915-1918).

Le Traité de Berlin (1878), au terme duquel la Bulgarie a été constituée comme un pays indépendant, n'a pas influencé notablement la situation des catholiques orientaux bulgares, dont la plus grande partie est restée sur le territoire de la Turquie. Mais l'administration des affaires ecclésiastiques à partir d'un seul centre n'était plus efficace, à cause des grandes distances et des communications peu sûres dans l'Empire. Le souci pastoral des catholiques bulgares, entourés par des orthodoxies, et peu fermes encore dans leur foi, a imposé qu'en 1883 la Macédoine et la Thrace fussent divisées en deux régions ecclésiastiques, avec une administration séparée, chaque région ayant son propre diocèse et son évêque. Et, en ce qui concerne la représentation de l'Église catholique orientale, Rome prévoyait de nommer un archevêque à Tsarigrad. Les évêques nommés pour la Thrace et pour la Macédoine furent les premiers évêques catholiques orientaux bulgares à recevoir leur formation dans des instituts et les universités catholiques de théologie.

Les Guerres des Balkans (1912-1913) et la 1^{ère} Guerre mondiale (1915-1918), ainsi que la période d'après-guerre, furent des années de grandes épreuves. Elles marquent ainsi le début de la troisième période de l'histoire de l'Église catholique orientale en Bulgarie. Ce que l'Église catholique orientale avait réalisé dans les décennies précédant la guerre, avait été complètement détruit, et l'Église se trouvait face à des structures toutes nouvelles, qui ont complètement modifié les orientations de son développement.

Ces épreuves nouvelles furent notamment la conséquence de l'éloignement de l'Église catholique orientale par rapport aux lieux de sa

création et de son développement initial. Les plus grandes difficultés pour le rétablissement de l'Eglise, après la 1^{ère} Guerre mondiale, ont été provoquées par la dispersion des émigrés bulgares catholiques de Thrace et de Macédoine parmi la population orthodoxe sur tout le territoire national de la Bulgarie.

Un nouveau développement

La régularisation du statut légal de l'Eglise catholique orientale, sur le territoire bulgare et au sens des lois de l'Etat bulgare, a provoqué de grandes difficultés. De même aussi, l'établissement de son diocèse, le statut de son clergé, l'obtention de la nationalité bulgare (jusqu'à cette époque, la plupart des fidèles étaient sujets turcs), les autorisations légales pour la construction des églises, etc. Le mérite principal dans cet effort de stabilisation et pour surmonter les difficultés concernant l'organisation de l'Eglise sur le territoire bulgare revient aux efforts du clergé, mais il faut mentionner aussi l'importance de l'appui de Rome pendant cette période critique.

En 1925, l'archevêque Giuseppe Angelo Roncalli, le futur pape Jean XXIII, est arrivé en Bulgarie comme délégué apostolique. Ses efforts et son action ont largement contribué à surmonter cette grave crise. Grâce à sa collaboration, l'évêque Kiril Kourtev fut choisi comme chef spirituel des catholiques orientaux. Le 5 décembre 1926, à Rome, il fut ordonné évêque titulaire de Briula et Exarque apostolique des catholiques orientaux en Bulgarie, dont il réalisa l'unité.

Le gouvernement de Mgr Kourtev donna une nouvelle impulsion au développement de l'Eglise catholique orientale en Bulgarie. Le projet de l'évêque, dans la perspective d'un renouveau de l'Eglise catholique orientale, était ambitieux : parfaire la structure administrative de l'Eglise sur le territoire bulgare, déployer le service divin et les pratiques ascétiques, développer des structures de formation et diverses formes d'activité sociale inspirées par le catholicisme. Le résultat fut l'apparition de paroisses dotées d'un clergé éclairé et respecté, le développement des communautés de religieuses eucharistiques et carmélites, l'entretien des écoles et la fondation

d'un séminaire pour l'Eglise catholique orientale, le soutien apporté à la presse catholique et à diverses associations de laïcs consacrées à l'éducation, aux œuvres de charité, à la culture et à des initiatives civiques. Les bonnes traditions et l'activité spirituelle des communautés des Sœurs Joséphites, des Sœurs Oblates et des Pères de l'Assomption exercèrent également une influence bienfaisante dans cette même ligne d'activité.

Au printemps 1941 l'évêque Kourtev démissionna pour motifs de santé. L'administration apostolique fut poursuivie par le prêtre Ivan Garoufalov, ordonné évêque le 1^{er} novembre 1942, qui administra le diocèse jusqu'à sa mort, le 7 août 1951. Après ce décès, Mgr Kourtev dut reprendre l'administration du diocèse et s'efforcer de le sauver de la destruction pendant le régime communiste, et cela jusqu'à sa mort, le 9 mars 1971.

La période communiste

Après la signature du Traité de Paris, le 10 février 1947, le régime communiste sentit qu'il avait les mains libres pour changer le statut des hiérarchies spirituelles dans le pays et pour entreprendre la destruction systématique des communautés religieuses. Chaque religion devait jouer son rôle dans la transition vers la « nouvelle société ». L'autorité voyait dans l'Eglise orthodoxe bulgare un pont pour le rapprochement du peuple bulgare avec les peuples de l'URSS et de la Yougoslavie dans leur lutte commune contre l'impérialisme.

Une loi de confiscation de la grosse propriété urbaine fut édictée (1948). Au début mai 1949, la loi spéciale sur les religions entra en vigueur. L'esprit et la portée de cette loi visaient à obtenir un contrôle de l'Etat sur le domaine de la foi. Les dispositions de la loi organisant la séparation des communautés religieuses de l'Etat, subordonnaient pratiquement celles-ci aux structures de l'autorité exécutive de l'Etat. L'autorité spirituelle de chacune des religions devait être dotée d'une administration responsable auprès de l'Etat. Un statut spécial déterminait les organes administratifs et de représentation de chaque religion et les modalités de leur élection ou nomination. L'approbation des directions dépendait complète-

ment du Ministère, de même que l'approbation de chacun des prêtres appartenant à des religions qui avaient des relations canoniques avec d'autres pays. Au sens de la loi sur les religions, l'Etat communiste exerçait son contrôle sur les revenus et les biens des organisations religieuses et leur imposait de sévères restrictions. Ainsi tout travail dans le domaine social et de l'éducation, qui constituent une des activités essentielles de l'Eglise, leur était interdit. L'Etat interdisait aussi les manifestations publiques de la foi, et s'opposait à la communication avec Rome, le centre spirituel des catholiques. Cette loi marquait le début de l'écrasement de l'Eglise catholique en Bulgarie, au début des années 50.

Toute l'organisation mise en place au cours des années d'activité sociale de l'Eglise catholique fut placée sous l'administration du Ministère de la santé publique ou du Ministère du travail et de l'assistance sociale, et tous les biens mobiliers et immobiliers de l'Eglise devinrent propriété de l'Etat. Le Ministère des Affaires Etrangères instaura une surveillance sévère et incontournable sur les rapports de l'Eglise catholique avec les représentants de sa hiérarchie, ses organisations ou ses autorités supérieures, qui résidaient hors du territorial national. On interdit l'entrée en Bulgarie de toutes les organisations d'Eglise (ordres, congrégations, missions, etc.), dont le siège était à l'étranger. Il leur fut défendu d'ouvrir en Bulgarie des filiales, institutions de bienfaisance ou de n'importe quel autre type. Et les établissements existants devaient être fermés dans un délai d'un mois après l'entrée en vigueur de la loi. Tous les biens et objets, construits ou recueillis au cours de décennies par les grands efforts de l'Eglise catholique et de ses fidèles : hôpitaux, orphelinats, colonies de vacances, collèges, pensionnats, écoles, etc., devinrent propriété de l'Etat, avec une promesse de « juste indemnité ».

L'étape suivante de cette entreprise de destruction commença au début des années 50. En 1950, le Parquet de Sofia releva des charges contre deux prêtres catholiques et un laïc, employé de l'église. Les accusés furent condamnés respectivement à vingt, douze et dix ans de réclusion rigoureuse et à la confiscation totale de leurs biens. Au mois de juin 1952 « à huis clos », le Tribunal de Plovdiv examina « les actes subversifs » de deux

prêtres catholiques locaux. Le premier fut condamné à mort et exécuté au début de 1953, et l'autre condamné à plusieurs années de prison. La machine judiciaire amplifiait ainsi son mouvement. Dès la fin du mois de juin et au mois de juillet 1952, des dizaines de prêtres catholiques et quelques fidèles éminents, l'élite de l'Eglise catholique en Bulgarie, furent arrêtés et accusés d'activités hostiles à l'Etat, comme membres d'une « organisation catholique d'espions et de conspirateurs ». Au mois d'août de la même année, le nombre de personnes arrêtées dépassait soixante-dix.

Du 29 septembre au 3 octobre, quarante personnes furent inculpées. Monseigneur Bossilkov, Kamen Vitchev, Pavel Djidjov et Yossafat Chichkov ont été exécutés le 11 novembre de la même année, et trente-six sentences de réclusion rigoureuse furent prononcées. En novembre 1952, un nouveau procès était intenté contre des prêtres et des laïcs catholiques. Le Tribunal prononça encore une sentence de mort et neuf condamnations à plusieurs années de prison. Un grand nombre de prêtres, de religieux et de religieuses de différents ordres, qui n'étaient pas appelés au tribunal, furent envoyés au travail forcé dans les « pensionnats de travail et d'éducation ». Le résultat de tout cela fut une longue période d'effondrement de la vie spirituelle et la destruction pratiquement totale des communautés spirituelles catholiques en Bulgarie.

Le 12 mars 1953 fut édicté un décret secret, non publié au Journal Officiel, le Décret n° 88, au terme duquel les biens qui n'avaient pas été expropriés en 1948 étaient maintenant confisqués. L'Eglise catholique de Bulgarie fut seulement laissée en possession des églises, avec, dans la majorité des cas, une bande de deux mètres de terrain autour. Les gens devaient vivre dans les églises ou dans les caves. Au milieu des années 60, l'Eglise a réussi à rétablir l'essentiel de ce qui fait son existence spirituelle : reprise des messes, de la prédication des dimanches et des fêtes religieuses. Tout cela, bien sûr, dans les limites étroites, et avec le petit nombre des prêtres restés indemnes. A cette même époque, le retour des prêtres catholiques qui avaient été condamnés exerça une influence bénéfique sur le processus de la stabilisation de la vie spirituelle dans les diocèses. La persécu-

tion directe de l'Eglise a pris fin, mais pas la surveillance. Tous les moyens étaient bons lorsque le pouvoir voulait s'opposer à une activité de l'Eglise.

La restauration du clergé et des autorités hiérarchiques de l'Eglise catholique n'a pas cessé de poser problème, en raison des restrictions difficilement surmontables imposées par l'autorité communiste. Les conséquences de ces restrictions peuvent être observées encore aujourd'hui. Durant cette période, l'ordination des prêtres ou la mise en place de responsables dans les diocèses ou dans les ordres religieux, imposait de se soumettre à un long processus, toujours accompagné d'événements inattendus et d'obstacles imprévisibles soulevés par les autorités officielles.

Pendant toute la période du gouvernement des communistes, les responsables de l'Eglise ont cherché à résoudre le problème de la reconnaissance du statut juridique de l'Eglise catholique et à obtenir la restitution des biens ecclésiastiques illégalement expropriés. Ces problèmes figuraient aussi au programme des discussions lors des rares rencontres de représentants de l'autorité avec les quelques délégations du Vatican qui ont pu venir en Bulgarie à la suite du réchauffement des relations Est-Ouest au milieu des années 70. Mais le problème est resté sans solution jusqu'à la chute du régime communiste. La reconnaissance du statut juridique de l'Eglise catholique bulgare fut un des premiers événements importants qui ont aidé à son rétablissement au début de la dernière décennie du 20^e siècle, après la chute du Mur de Berlin.

Aujourd'hui

Après le 10 novembre 1989 a commencé cette dernière partie de notre histoire, celle dont nous sommes témoins et participants. Mais beaucoup de défis se présentaient encore à nous. L'Eglise catholique était restée fidèle à sa mission, mais elle était encore affaiblie. Les prêtres étaient âgés, la base réduite, les cadres non préparés, la foi faible, et la confiance limitée.

Un processus de croissance progressive s'est mis en route. En 1990, les premiers séminaristes sont partis faire des études en Europe de l'Ouest.

Le nombre de personnes en recherche de foi a augmenté. Des prêtres appartenant à des communautés religieuses ayant une longue tradition sont arrivés en Bulgarie, ainsi que d'autres, plus récentes. De nouvelles organisations spirituelles et culturelles se sont formées... Mais lorsque des prêtres devaient venir de l'étranger, on rencontrait de sérieux problèmes administratifs et financiers : visas d'entrée et taxes. En 1992, le Décret n° 88 de 1953 a été aboli. Mais ce qui avait été pris en un jour, n'est pas encore toujours restitué. Les biens expropriés au sens de la loi de la grosse propriété urbaine et de la loi sur les religions ne sont pas restitués.

Au mois de mai 2002, le Saint-Père Jean Paul II a visité la Bulgarie. C'était la première visite d'un pape au cours de notre histoire de 1.300 ans, ce qui représente, sans aucun doute, un signe des changements survenus dans la société bulgare. Outre le sens spirituel mystérieux du contact avec le chef de l'Eglise catholique romaine, la visite du Pape Jean Paul II a donné aux catholiques l'espoir d'un avenir meilleur et apporté une consolation à ceux qui ont survécu aux persécutions contre l'Eglise pendant la deuxième moitié du 20^e siècle. L'évêque de Nikopol, Evgeniy Bossilkov, exécuté en 1952, avait été béatifié en 1998. Et le 26 mai 2002, à Plovdiv, le pape a béatifié Kamen Vitchev, Yoassafat Chichkov et Pavel Djidjov, religieux assomptionnistes et prêtres catholiques, exécutés le 11 novembre 1952. Mais la visite du Saint-Père ne comporte pas uniquement un message pour surmonter les blessures du passé. Après les célébrations jubilaires au début du troisième millénaire, sa venue en Bulgarie prend aussi le sens d'un bon message pour l'avenir. Plusieurs églises récemment construites en sont peut-être le témoignage.

Les relations entre Eglises à Istanbul¹

Mgr Louis-Armel PELÂTRE

Istanbul, l'ancienne Constantinople Byzance, a vu se succéder les trois empires : romain, byzantin et ottoman. Au début du 20^e siècle, avec l'avènement de la République Turque après la chute de l'Empire Ottoman, le passé chrétien qui s'était maintenu jusque là s'est effacé progressivement. Dans la mégapole d'Istanbul, qui dépasse les 15 millions d'habitants, toutes confessions chrétiennes confondues, on n'arrive pas à rassembler 100.000 fidèles. Cependant, la plus grande partie de la population chrétienne de Turquie est concentrée à Istanbul.

Pour comprendre les relations entre les Eglises dans cette ville, il faut toujours avoir devant les yeux cette situation très minoritaire dans une masse sociologiquement musulmane. Il est bien connu que le fait de devoir affronter les mêmes difficultés rapproche les gens. La situation minoritaire des chrétiens est certainement un élément qui pousse à une certaine convivialité, mais aussi la découverte de tout ce qui nous unit et les progrès du dialogue œcuménique ces dernières décennies aident à mettre en œuvre la fraternité chrétienne.

¹ Conférence donnée par Mgr Louis-Armel PELÂTRE a.a., le 29 août 2007, dans le cadre du Stage de formation à la Mission d'Orient organisé par l'Assomption à Plovdiv du 25 août au 15 septembre 2007.

Les confessions chrétienne à Istanbul

Le Patriarcat Œcuménique

L'institution la plus prestigieuse depuis les origines de la foi chrétienne sur les rives du Bosphore est sans conteste le Patriarcat Œcuménique. A part la parenthèse du Patriarcat Latin de Constantinople au lendemain de la prise de la ville par les croisés, l'Eglise catholique, se souvenant du temps de l'Eglise indivise, et pour rendre hommage à cette institution vénérable, nomme seulement un Vicaire Apostolique pour gouverner le diocèse latin de cette cité historique.

Malgré ce prestige incontestable, la situation de l'Archevêché grec orthodoxe est devenue une réalité très modeste, au point d'en faire numériquement une des plus petites Communautés chrétiennes locales. Le petit nombre des fidèles limite d'autant les possibilités de collaboration. Du reste, le Patriarcat, Primat de l'Orthodoxie mondiale, s'investit davantage dans sa mission internationale que dans la pastorale locale et en plus il gère environ une centaine de diocèses dispersés à travers le monde. Le Phanar est un petit Vatican avec les fidèles en moins. Cette situation influe forcément sur le style de nos relations. Beaucoup de catholiques, à commencer par le Pape, viennent visiter le Patriarche et nous sommes souvent impliqués dans ces visites. Bartholoméos est un homme très cordial et il a ses délégués pour les questions locales de pastorale ordinaire. En ce domaine, les choses se passent plutôt bien, à condition de rester dans les limites du droit de chaque Eglise : pas de prosélytisme, pas d'intercommunion, respecter la coutume locale dans les mariages mixtes.

Le Patriarcat arménien

Créé par Mahomet II, le conquérant de Constantinople, cette institution rassemble plus de la moitié des chrétiens de la ville et fait preuve d'une certaine vitalité avec ses écoles, hôpitaux, fondations religieuses et publications. C'est donc avec cette communauté que nous sommes appelés à avoir les rapports les plus fréquents. N'ayant pas accepté le Concile de Chalcédoine, on les appelait monophysites, mais après les dernières déclarations

christologiques avec le Pape, cette question semble en voie de dépassement. Même si l'intercommunion est prévue entre nos Eglises en cas de nécessité, ce cas se ne réalise pratiquement jamais. Par contre, il n'est pas rare que des Arméniens viennent communier dans nos églises, mais il n'y a pas réciprocité. Les Arméniens d'Istanbul, très occidentalisés, cultivent cependant leur identité culturelle et leur langue. La conscience de leur appartenance nationale ne fait qu'un avec l'Eglise.

La Communauté syriaque

Originnaire de la Mésopotamie, qui commence au Sud-Est de la Turquie actuelle pour se prolonger vers l'Irak et la Syrie, c'est la seule communauté d'arrivée récente à Istanbul. Pour des raisons politiques et économiques, ces gens se sont dispersés à travers le monde et une partie est venue s'installer dans la plus grande ville du pays tournée vers l'Europe. Ne disposant que d'une petite église, ils ont demandé l'hospitalité des églises latines, ce qui donne l'occasion de pratiquer un œcuménisme concret. Comme les Arméniens, ils sont théoriquement monophysites et très souples dans la pratique de l'intercommunion. Ils ont aussi une forte conscience de leur identité et les pasteurs veillent à maintenir le troupeau rassemblé.

Les Communautés protestantes

Les communautés historiques issues de la Réforme

L'Eglise anglicane est composée surtout d'expatriés en provenance de tous les pays dans lesquels elle s'est répandue. L'Eglise luthérienne allemande tient une place particulière avec son église propre et son Pasteur. Protestants et Catholiques allemands entretiennent depuis longtemps des rapports très étroits et s'invitent mutuellement à leurs célébrations importantes. Il existe aussi des paroisses regroupant plusieurs dénominations dans un style plutôt américain avec une branche turcophone.

Groupes dits "évangéliques"

Ils ont tendance à se multiplier en Turquie aujourd'hui et pratiquent un prosélytisme agressif qui nous dérange, parce que la population et les

autorités ne font pas la différence entre eux et nous. Il arrive cependant que nous ayons des relations avec l'une ou l'autre des personnes impliquées dans ces groupes et certains même se tournent vers l'Eglise catholique.

Les Catholiques

La même diversité se répercute au sein de l'Eglise catholique. Il n'y a pas moins de quatre ordinaires à Istanbul : trois orientaux (Arménien, Chaldéen et Syrien) et un latin. Les Orientaux ont juridiction sur tout le territoire national tandis que les Latins se répartissent en trois diocèses : Istanbul, Izmir et l'Anatolie. A une époque récente, il y avait encore une paroisse gréco-catholique. A la mort du dernier prêtre, la Congrégation pour les Eglises Orientales a confié au Vicaire Apostolique latin la juridiction sur tous les catholiques de rite byzantin en Turquie. Dans toutes les rencontres, l'Eglise catholique doit tenir compte de cette diversité pour sa représentation.

Œcuménisme à Istanbul

Compte tenu de la grande diversité des chrétiens d'Istanbul, si l'on tient compte de leur appartenance confessionnelle, on comprendra que les relations œcuméniques se diversifient selon les cas.

La question d'une représentativité commune

Malgré le désir exprimé par le passé, il n'a pas été possible de constituer un Conseil œcuménique des chrétiens d'Istanbul, qui aurait été utile pour faire certaines déclarations communes par exemple. A l'époque, le projet achoppait sur une question de présidence de ce Conseil. Plusieurs, dont les catholiques, auraient souhaité que la présidence revienne au Patriarcat œcuménique en raison de sa vénérable antiquité, mais le Patriarcat arménien a protesté en raison de son importance en nombre de fidèles et proposé une présidence tournante par confession, excluant les protestants qui seraient quand même membres du Conseil. De plus, quand viendrait le

tour des catholiques, la présidence devrait être confiée toujours à l'évêque latin au nom des autres, ce que nous n'avons pas pu accepter.

Le projet ne semble plus d'actualité aujourd'hui, les questions communes qui nous préoccupent vis à vis des autorités étant en ce moment plutôt d'ordre temporel (le problème des biens fonciers). Chaque groupe ayant un statut légal différent, on est habitué à traiter ces choses chacun pour soi.

Bien que toutes les communautés religieuses ne soient pas reconnues au même titre par les autorités, la plupart, dont les catholiques, jouissent d'une reconnaissance de fait et reçoivent des invitations de certaines instances officielles (Présidence de la République, Préfecture, Municipalité, Présidence des Affaires Religieuses, et aussi des institutions privées). Curieusement, c'est à l'occasion de ces manifestations religieuses, sociales ou culturelles, convoquées par des organisations non chrétiennes que tous les leaders religieux chrétiens se retrouvent et sont même appelés à prendre la parole. Tout cela amène souvent les chrétiens à une concertation informelle préalable. Pour ne pas alourdir la longueur des discours, on peut désigner spontanément un porte-parole de tous les chrétiens, ce qui constitue un petit témoignage d'unité !

Récemment, le Ministère de l'Education Nationale a demandé à certaines personnes de différentes confessions chrétiennes de participer à la rédaction du manuel de religion pour ce qui concerne le christianisme. Ces personnes se sont spontanément adressées à leurs chefs religieux, ce qui a provoqué la création d'une commission ad hoc qui produit un excellent travail.

Médias chrétiens

Chaque communauté édite des journaux et des magazines, mais l'accès à la radio et à la TV est plus difficile pour des raisons de personnel qualifié et de finances. En ce domaine, seules des initiatives œcuméniques ont quelque chance d'aboutir. Il existe depuis quelques années une radio chrétienne dirigée par un converti qui n'affiche pas une appartenance confes-

sionnelle déterminée et se veut plutôt œcuménique, tout en acceptant le soutien financier des protestants américains. Il sollicite régulièrement les catholiques pour parler à son antenne. Je donne les messages de Noël et de Pâques, comme les autres chefs religieux, et il m'a aussi demandé d'intervenir au moment de la mort de Jean-Paul II. Toujours avec financement extérieur et protestant, une chaîne de TV se met en place et demande notre contribution dans les émissions. La difficulté du côté catholique est le manque de personnes compétentes (ceux qui parlent bien le turc manquent de formation religieuse et les missionnaires bien formés parlent peu ou mal le turc au risque de conforter l'image d'une Eglise étrangère).

Pastorale ordinaire

Beaucoup de rencontres se réalisent au niveau des diverses célébrations : baptêmes, mariages, funérailles, et à l'occasion de fêtes ou célébrations particulières auxquelles on s'invite mutuellement (dernier événement en date : la visite du pape). Chaque année, un comité informel organise la semaine de prière pour l'unité des chrétiens avec un programme qui comprend une prière chaque soir dans une église différente.

Dialogue de la vie

Aucune communauté chrétienne en Turquie ne peut ignorer les autres confessions. Les fidèles se connaissent et entretiennent très souvent des relations amicales. Cela fait partie de la vie de l'Eglise catholique qui n'est pas seule mais, de facto, une Eglise chrétienne parmi les autres. Ceux qui viennent de pays catholiques ont parfois de la peine à prendre la mesure de cette situation qui change selon les lieux. Là où la hiérarchie des autres Eglises est bien implantée, comme à Istanbul, cela demande beaucoup de délicatesse de part et d'autre. Quand on prend les précautions voulues en maintenant le dialogue avec les hiérarchies respectives, une collaboration harmonieuse est possible au niveau des groupes de jeunes, de la formation chrétienne, des activités culturelles et sociocaritatives. Depuis quelques temps, se fait jour le désir d'un témoignage chrétien commun dans le pays.

Curieusement, ce sont souvent les autorités et institutions turques qui invitent les responsables religieux et les obligent à se concerter.

Comme cela arrive dans tous les pays où un groupe est minoritaire, on peut parfois être plus sollicité à l'extérieur qu'à l'intérieur, ce qui pose des problèmes au personnel religieux étranger qui ne s'était pas forcément préparé pour de tels engagements ou qui estime ne pas en avoir le charisme. Pour faire bref, disons que l'offre ne correspond pas toujours à la demande.

Conclusion.

La question posée portait sur les "Relations entre Eglises". Sans tomber dans un optimisme béat, on peut dire que dans la mouvance de l'œcuménisme promu par le Concile Vatican II, beaucoup de progrès a été fait. Il suffit de relire les chroniques de nos anciens Religieux pour comprendre qu'à une époque relativement récente (jusqu'à la moitié du 20^e siècle), les relations étaient souvent tendues, dans un climat de rivalité. Aujourd'hui, les relations sont généralement cordiales, voir chaleureuses et fraternelles. Quand on vit dans un pays totalement dominé par la culture de l'islam, même modéré, et en bute lui aussi à la sécularisation, on saisit mieux la spécificité de l'être et de l'agir chrétien et les différences confessionnelles ont forcément tendance à s'estomper.

Une synthèse sur les orientations actuelles du magistère de l'Église en matière œcuménique¹

Milan ŽUST

Introduction

Je vous remercie de votre invitation et de la confiance que vous avez bien voulu m'accorder, mais aussi et surtout pour le service que vous rendez au dialogue entre l'Église catholique et les Églises sœurs. Votre histoire est très riche dans ce domaine et j'ai constaté que la première des trois priorités que s'est donnée votre Congrégation (lors de son Chapitre Général de 2005) est la « mission œcuménique » en Orient.

Il existe différents documents concernant les relations avec les Églises orthodoxes et les Églises orthodoxes orientales. Aujourd'hui, je ne pourrai cependant pas vous en parler dans le détail, une liste des règles que vous pouvez trouver dans ces documents risquant en effet d'être relativement ennuyeuse. Dans mon exposé, je tenterai toutefois de vous en présenter l'essentiel. Ceci dit, je vous invite à lire ces documents et à en faire une lecture spirituelle, en demandant au Seigneur qu'il vous aide dans la compréhension de leur sens profond et que ces textes puissent contribuer à une attitude nouvelle envers nos frères et sœurs orthodoxes, de même qu'envers tous les autres chrétiens.

¹ Ce texte est celui d'un exposé donné par le P. Milan ŽUST s.j., le 30 avril 2007, à Rome, au cours d'une retraite organisée pour les religieux de la Mission d'Orient de l'Assomption. Le P. Žust travaille au sein du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

Les documents principaux sont les suivants. Le décret *Unitatis redintegratio* du Concile Vatican II (1964) ; l'encyclique du Pape Jean-Paul II *Ut unum Sint* (1995) ; la lettre apostolique du Pape Jean-Paul II *Oriente Lumen* (1995) ; le *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme* (1993) du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens ; le document sur *La dimension œcuménique dans la formation de ceux qui travaillent dans le ministère pastoral* (1995) de ce même Conseil pontifical.

Il me semble surtout important de vous parler de ce qui est à la base de tout engagement œcuménique. Dans la promotion de l'unité entre les chrétiens, il est très important d'encourager avant tout l'ouverture à l'Esprit-Saint, cette Personne divine, qui nous fait semblables au Christ et nous conduit vers le Père, vers la pleine communion à l'image de la Sainte Trinité.

Le chemin que l'Évangile nous propose n'est pas facile. Mais nous savons bien qu'au plan spirituel, on n'arrive à rien sans une conversion du cœur, une conversion permanente. Il s'agit d'un des aspects fondamentaux du mouvement œcuménique, comme le souligne le décret *Unitatis redintegratio* du Concile Vatican II : « *Cette conversion du cœur et sainteté de vie, unies aux prières publiques et privées pour l'unité des chrétiens, doivent être regardées comme l'âme de tout l'œcuménisme et appelées à bon droit œcuménisme spirituel* ».² Ce renouveau de notre relation avec le Christ, comme le dit Paul Florensky, grand penseur religieux russe, est le meilleur chemin conduisant vers la pleine communion : plus nous sommes proches du Christ, plus nous serons proches les uns des autres. Notre rapport au Christ nous aide à avoir à nouveau confiance dans les autres.³

² *Unitatis redintegratio*, 8

³ Cf. P. Florenskij, « *Zapiska o hristianstve i kul'ture* [Note sur le christianisme et la culture] », in *Sočinenija v četyreh tomah* [Œuvres en quatre volumes], t. II, Moskva, Mysl', 1996, p. 547-559.

Œcuménisme spirituel

Ce mode de recherche de l'unité et de la pleine communion est appelé aujourd'hui le plus souvent « œcuménisme spirituel ». Depuis quelques années, cette expression est au cœur du programme du Conseil pontifical pour l'unité. Toutefois, il ne faut pas y voir un nouveau courant de pensée : au début du siècle dernier, l'Abbé Paul Couturier et d'autres en parlaient déjà ; plus tard, cette expression a été utilisée par le Concile Vatican II. Sur la base de cette longue expérience, le Cardinal Walter Kasper utilise cette expression et parle de cette réalité dans ses conférences et ses articles. A la fin de l'année dernière, il a également publié un livre intitulé *Manuel d'œcuménisme spirituel*⁴ que vous pouvez trouver dans diverses langues (française, anglaise, italienne, allemande, bientôt aussi russe, ukrainienne, espagnole, portugaise, polonaise, tchèque, arabe, et probablement encore quelques autres).

Le « spirituel »

Avant de parler d'œcuménisme spirituel, il faut d'abord – comme le Cardinal Kasper lui-même le souligne dans l'un de ses articles – clarifier le sens attribué au mot « spirituel ». Ce mot, en effet, n'est pas univoque et est souvent mal interprété, jusqu'à créer beaucoup de confusion et certaines déviations dans la vie chrétienne, mais aussi dans la société d'aujourd'hui en général.

Il existe surtout le risque de comprendre le mot « spirituel » comme lié à la dimension psychique de l'homme, comme son aspect « immatériel », en opposition à l'aspect corporel ou « matériel ». Les deux aspects, l'âme (dans le sens de la *psyché*) et le corps, sont importants ; toutefois, on risque de trop pencher vers un de ces deux extrêmes si l'on ne donne pas la place qui revient à la dimension qui ouvre l'homme à la transcendance, à l'autre. En anthropologie orientale, on parle de troisième élément, l'esprit ou le cœur, qui représente la dimension de l'homme lui permettant d'entretenir des relations avec Dieu et avec les autres personnes humaines.

⁴ W. KASPER, *Manuel d'œcuménisme spirituel*, Nouvelle Cité, 2006

Il s'agit de la présence de l'Esprit Saint dans l'homme. Le « spirituel », comme le dit le mot lui-même, est lié à la Personne de l'Esprit Saint. L'esprit humain n'est au fond que l'ouverture à la troisième Personne divine, qui – selon la parole de Saint Paul, – « verse l'amour de Dieu dans nos cœurs » (*Rm 5,5*).

Notre ouverture à l'Esprit Saint rend nos paroles et nos gestes spirituels, semblables à ceux du Christ. Ce n'est pas grâce à une loi ou à une éthique que nous avons appris, même si elles ont un rôle important dans notre éducation spirituelle. C'est la rencontre, ce sont les relations personnelles qui font de nous des amis du Christ et nous conduisent vers le Père.

Et, plus nous sommes en relation avec le Christ, plus nous devenons semblables à Lui et prêts à accepter les autres dans leur diversité, jusqu'à mourir l'un pour l'autre, comme il l'a fait pour nous. C'est Lui qui nous rend capables de vivre la communion entre nous, de devenir le vrai Corps du Christ qui est l'Église. Voici donc le vrai sens du mot « spirituel », comme aussi de l'expression « œcuménisme spirituel ».

La prière pour l'unité nous conduit à la conversion

En ce sens, la prière pour l'unité des chrétiens a une grande importance, car la communion est un don que nous ne pouvons réaliser par nos propres moyens, mais que nous pouvons nous disposer à accueillir⁵. Il existe différentes façons et occasions de prier, en privé et avec les autres, pour l'unité, et on trouvera des propositions concrètes dans le manuel que j'ai cité. Je voudrais, pour ma part, m'attarder sur l'acte même de prier, d'entrer en relation personnelle avec le Seigneur, qui sans doute, si la prière est sincère, change notre attitude envers les autres.

La prière, la relation personnelle avec le Seigneur, nous dispose intérieurement à accueillir l'autre, malgré sa diversité, voire même le mal et les offenses. Cela n'est possible que grâce à l'amitié avec le Christ, qui Lui-

⁵ Cf. W. KASPER, op. cit., p. 12.

même nous a accueillis malgré nos péchés. Cette expérience du pardon et de la réconciliation nous conduit à la conversion du cœur, autre aspect fondamental de notre démarche vers l'unité que le Cardinal Kasper souligne dans la préface à son manuel.⁶

Pour ne pas être trop abstrait, j'aimerais évoquer une conversion célebre, celle de l'apôtre Pierre. Il était très proche du Christ et désirait sincèrement suivre le Seigneur. Mais à ce désir se sont unis d'autres désirs qui peu à peu sont devenus les plus forts, à tel point qu'il a voulu se placer – sans s'en rendre compte – au dessus du Christ et lui enseigner ce qu'il devait faire. Plus encore, il a appris que l'acte le plus grand était de mourir pour le prochain et il a promis de donner sa vie pour Jésus. Nous savons bien ce qui s'est passé ensuite : devant une simple servante, qui en Israël était considérée une personne sans aucune valeur, Pierre a nié connaître le Seigneur. Il a révélé sa propre condition, celle d'un pécheur, qui veut être bon envers les autres, mais au fond est encore centré sur lui-même, intéressé surtout par son propre salut. Mais cela était en quelque sorte inévitable, tant qu'il n'avait pas encore expérimenté l'amour de Dieu et son pardon. Au moment où Pierre déclare son égoïsme, sa rupture avec le Seigneur qui venait à peine d'être condamné à mort devant le Sanhédrin, il rencontre le regard d'amour et de miséricorde du Seigneur. Ce regard a touché le cœur de Pierre, qui s'est lavé de son péché avec ses propres larmes.

Après cette expérience amère, mais salutaire et bienheureuse, Pierre aussi est devenu capable d'aimer, de donner sa vie pour les autres. En outre, grâce à cette expérience du pardon qui l'a lié inséparablement au Christ, Pierre a été en mesure d'unir les apôtres après leur dispersion et de devenir un symbole de l'unité de la première communauté chrétienne. C'était bien sûr l'œuvre de l'Esprit Saint, auquel Pierre a ouvert son cœur, et qui est descendu sur tous les apôtres le jour de la Pentecôte. Si nous voulons être les disciples du Christ, nous sommes invités à parcourir un chemin semblable à celui de Pierre et des autres disciples. Il ne suffit pas seulement d'apprendre, nous sommes surtout invités à accueillir le pardon grâce à

⁶ Cf. W. KASPER, op. cit., p. 13.

l'œuvre de l'Esprit Saint, qui nous aide à établir une relation plus solide avec le Seigneur et aussi avec nos frères et sœurs.

Reconnaître les aspects communs et la communion qui unit déjà

Malgré tant de choses qui nous séparent et semblent nier la possibilité d'un retour à la pleine communion, il ne faut pas oublier un autre aspect : « Ce qui nous unit est beaucoup plus fort que ce qui nous divise ». ⁷ Il est juste que nous insistions sur cela, car on est en général trop souvent tenté de voir plutôt les choses qui sont sources de division. Mais si l'on considère les trésors communs de notre foi et de nos pratiques pastorales, on s'aperçoit que les différences ne sont pas déterminantes et ne peuvent être considérées comme de vraies causes de divisions.

C'est pour cette raison, comme l'écrit le Cardinal Kasper, que les chrétiens ne sont pas complètement divisés, mais ils gardent en réalité une certaine communion ⁸. Il ne nous reste qu'à faire progresser la communion partielle vers la pleine communion. Mais pour cela nous avons tous besoin d'une grande humilité. Pourquoi ? Parce que la majorité de nos Églises ou Communautés ecclésiales, surtout les plus traditionnelles, affirment quant à elles avoir la plénitude de la vérité. Je n'ai pas l'intention d'aborder cette question complexe, tout comme je ne suis pas en mesure de dire si elle est juste ou pas, mais tant que nous sommes encore sur la terre et ne sommes pas arrivés à l'*eschaton*, il serait peut-être plus juste d'ajouter que nous sommes encore en chemin vers cette plénitude. En effet, normalement nous affirmons que nous sommes déjà sauvés, mais pas encore complètement, que le Christ a déjà assumé la nature humaine, mais que chacun de nous devrait encore vivre sa propre pâque avec Lui. Nous disons aussi de l'Église qu'elle est sainte, mais nous sommes tout à fait conscients que les croyants sont encore des pécheurs. Nous vivons dans tous les aspects de no-

⁷ *Ut Unum Sint*, 20 ; citation des paroles du pape Jean XXIII.

⁸ Cf. W. KASPER, op. cit., p. 16.

tre vie personnelle et ecclésiale cette tension entre le « déjà » et le « pas encore ». Il s'agit d'une tension saine, réaliste et encourageante, si elle est comprise dans un sens positif et sur l'exemple d'une multitude de saints qui ont beaucoup souffert pour parvenir à la sainteté.

Alors, si nous pouvons – au moins pour les Églises traditionnelles – affirmer avoir déjà la plénitude de la vérité, de la foi et de la communion, il serait peut-être plus juste et sincère d'ajouter aussi l'autre aspect qui n'est pas facile à admettre : à savoir que nous sommes encore en chemin vers cette plénitude et qu'elle sera accomplie seulement quand nous serons tous unis, quand toutes les Églises seront en pleine communion. Je ne dis pas uniformes, mais unies, dans la communion. Comme les apôtres après la Pentecôte, après la venue de l'Esprit Saint : si différents, tous pécheurs, ils ont tous abandonné le Christ, mais grâce à son pardon, grâce à l'amour divin versé dans leurs cœurs, ils ont été réunis dans l'Église, le corps du Christ vivant dans l'histoire. En lui, tous les chrétiens sont déjà unis, et en même temps nous sommes encore tous en marche vers la communion pleine et visible.

D'où la nécessité de reconnaître une multitude de dons qui se trouvent dans les autres Églises et Communautés. Le Cardinal Kasper, à la suite des divers documents du Magistère de l'Église Catholique, n'hésite pas à affirmer que « certains éléments du mystère chrétien ont parfois été mieux mis en valeur par d'autres Églises et Communautés ecclésiales. L'Esprit Saint leur a fait don de manières particulières de lire et de méditer l'Écriture sainte, d'autres formes de célébration liturgique et de dévotion personnelle, d'expressions variées de témoignage chrétien et de sainteté de vie. Tous ces trésors, en Orient et en Occident, ou Nord comme au Sud, peuvent à bon droit être considérés comme dons de l'Esprit Saint à l'unique Église du Christ ». Et il conclut : « Cet échange des dons est une des manières qu'utilise l'Esprit Saint pour faire accéder l'Église "à la vérité toute entière" (Jn 16,13). Les chrétiens sont donc invités et encouragés à participer ensemble à des activités spirituelles, à se servir de ressources communes, à

faire ensemble tout ce qui est possible, en fonction de l'actuel degré de communion ».⁹

Surmonter les préjugés

Mais s'il en est ainsi, pourquoi ne le reconnaît-on pas, pourquoi alors une telle méfiance les uns envers les autres ? Les raisons sont diverses, mais je crois que les préjugés que nous avons les uns contre les autres jouent un rôle important. Ceux-ci ne sont pas seulement le résultat d'une longue séparation, mais aussi d'une ignorance et d'une méconnaissance réciproques. Cette situation n'est pas facile à surmonter, il ne suffit pas d'apprendre, de savoir. Ma propre expérience, comme celle de beaucoup d'autres me le confirme.

Je viens de Slovaquie, d'un pays à grande majorité catholique. Je ne savais rien de l'orthodoxie, mais petit à petit je me suis laissé contaminer par les préjugés. J'ai vu par exemple quelques icônes, mais j'en ai méprisé la peinture, que je trouvais bizarre. J'ai vu à la télévision une partie de la liturgie et cela m'a paru encore plus étrange, par exemple les bougies et le fait de baiser les icônes, les vêtements liturgiques des prêtres, etc. Déjà, simplement par ignorance, je me suis fabriqué des préjugés. J'imagine les difficultés encore plus grandes rencontrées par ceux qui ont enduré des souffrances infligées par l'une ou l'autre partie, même si cela n'avait rien à voir avec le christianisme, en ce sens que les personnes ont été blessées dans leurs convictions religieuses pour des raisons politiques et idéologiques. L'ennemi a recours à tout pour mettre les chrétiens les uns contre les autres, et malheureusement nous nous laissons provoquer...

Comment me suis-je libéré de mes préjugés ? Cela a été surtout grâce aux relations personnelles que j'ai pu avoir avec des personnes ayant eu une expérience vivante et positive de l'autre tradition chrétienne, celle de l'Orient chrétien. Elles ont aimé cette Église et ses richesses, et elles m'ont transmis cet amour et leur intérêt pour cette tradition. A travers l'amitié qui

⁹ W. KASPER, op. cit., p. 16-17.

me liait à elles, ce qu'elles aimaient est aussi devenu pour moi une valeur importante. Ces personnes m'ont transmis aussi une clé de lecture de l'icône et de la liturgie byzantine, ainsi que d'autres aspects de cette tradition. Si, avant, j'ai refusé les icônes et leur vénération, maintenant je les sens très proches de moi, soit grâce à celui qui me les a présentées, soit grâce au rapport avec le Seigneur que j'ai pu approfondir aussi à travers les images sacrées.

Après avoir trouvé ces trésors, et d'autres encore, dans la tradition des chrétiens d'Orient, j'ai vu croître en moi aussi la confiance dans la sincérité de leur recherche de Dieu et dans leur « orthodoxie ». Ma confiance a également grandi dans les cas où je ne pouvais pas comprendre leurs manières de faire, leurs comportements, leurs expressions. Et cette confiance m'a de nouveau aidé à connaître mieux soit les personnes, soit leurs traditions.

Certes, le changement de mon rapport avec la tradition de l'Orient chrétien ne s'est pas réalisé en un instant. Il m'a fallu beaucoup de temps et des rencontres. Je sais que plus de temps et de patience sont nécessaires dans les situations où ont eu lieu des offenses et où des conflits sont encore ouverts. Seule la grâce de Dieu peut guérir ces blessures, et nous avons besoin d'une quantité énorme de patience. Il faudrait toutefois ne pas se décourager quand les relations semblent ne progresser que très lentement.

L'importance des relations personnelles

A travers l'expérience que je viens de décrire, j'ai compris quelle importance jouent les relations personnelles dans l'engagement en faveur d'une plus grande communion entre les chrétiens. Pendant mes études à Paris, je suis souvent allé prendre mes repas à l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, même si je n'avais pas de cours à y suivre. C'était pour rencontrer des personnes, pour partager un repas, pour se raconter des choses de la vie quotidienne, etc. Cela m'a aidé à mieux pénétrer dans ce nouvel univers qu'était pour moi l'Orient chrétien. Aussi dans mon travail actuel, je continue à considérer très importantes les rencontres à caractère

non officiel. Ce n'est qu'ainsi que peut se créer une atmosphère favorable qui permettra ensuite de parler de questions plus délicates. Si des préjugés demeurent, on sera toujours capable de trouver des arguments démontrant que l'autre a tort et on essaiera de convaincre l'autre de son erreur. Par contre, si on se connaît et si on a confiance en l'autre, on comprendra mieux ce que l'autre veut dire et on interprétera de manière positive ce qu'on n'est pas encore en mesure de comprendre.

Cette atmosphère basée sur la confiance est très importante surtout pour le dialogue théologique. Le Cardinal Kasper a souvent souligné que pour avancer dans le dialogue théologique avec l'Église orthodoxe, qui dure désormais depuis presque trente ans, il faut d'abord savoir s'écouter et se parler. La connaissance de la théologie, de l'histoire et d'autres domaines est très importante, mais elle peut ne pas suffire, s'il n'y a pas de réelle confiance en l'autre. En effet, si l'on cherche bien dans la grande quantité de citations bibliques et des Pères dont nous disposons, on trouvera toujours des arguments soit pour justifier la proposition de l'autre, soit pour la contredire. Bien sûr, parallèlement à la confiance, il nous faut aussi développer notre capacité au discernement pour ne pas être naïfs. Mais en général, il est préférable de créer une bonne atmosphère de confiance pour pouvoir continuer et approfondir le débat une prochaine fois, plutôt que de vouloir à tout prix produire un document final, ce qui peut aboutir à une conclusion prématurée ou à des discussions purement polémiques, qui risquent même d'aggraver les relations.

Conclusion

Dans mon exposé, je me suis limité à la préface du manuel du Cardinal Kasper. La majeure partie de cet ouvrage offre ensuite des idées concrètes, et vous pourrez en prendre connaissance par vous-mêmes. J'ai voulu me concentrer sur cette première partie, car il m'a semblé important de vous parler un peu plus longuement de ce qui est à la base des indications concrètes présentées dans le reste de ce livre et des autres documents du Magistère. En effet, si l'on reste ouvert à l'Esprit Saint, si l'on s'engage dans la vie spirituelle, on est déjà au service de la communion et de

l'œcuménisme. Il n'est pas nécessaire d'en parler explicitement, surtout quand on se trouve face à des personnes qui n'acceptent pas ce discours. Il suffit de se laisser guider par l'Esprit Saint, qui nous rend semblables au Christ et nous aide à nous reconnaître comme fils et filles du même Dieu, le Père. Cela peut nous coûter beaucoup, peut-être même la vie, mais si cela se passe dans la similitude au Christ, nous n'avons rien à craindre.

Je veux surtout souligner que, plus que tout, c'est la relation avec le Christ, la participation à la vie de la Sainte Trinité, la communion qui importe. Puisse le mystère de la Sainte Trinité, le modèle de toute communion, nous donner de participer à Sa vie divine et de trouver une juste relation avec toute personne humaine !

Index des noms propres

Noms des personnes et collectivités en caractères droits, noms géographiques en italiques.

- Abbeymere* (Plymouth, Angleterre) : 140
Abraham (Bible) : 113
Abuna Paulos Patriarche : 50
Addaï Mar : 49
Addis Abeba (Ethiopie) : 50, 55
Adriatique (mer) : 19, 27, 32
Adrien II (+ 872) : 149
Afrique du Nord : 11, 19, 83
Afrique du Sud : 141
Afrique noire : 19, 110, 140
Albanais : 16, 17, 26, 33, 72
Albanie : 8, 13, 16, 18, 22, 26, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 46, 63, 64, 70, 72, 77, 83
Alexandre le Grand (356-323 av. J.C.) : 16, 22
Alexandrie (Egypte) : 40, 45, 49, 50, 54, 83, 89, 104, 110, 116
Alexis Ier (Sergei Simansky, 1877-1970) Patriarche de Moscou : 71
Alexis II (Alexeï Ridiger, 1929-) Patriarche de Moscou : 46
Allemagne : 17, 19, 32, 83, 139, 142, 143
Allemands : 15, 17
Alpes : 12, 14
Alsace (France) : 27
Alzon Emmanuel d', A.A. (1810-1880) : 5, 99
Amérique : 83, 110, 141
Amman (Jordanie) : 84
Anastasios Archevêque : 46, 72
Anatolie (Turquie) : 15, 162
Ancel Jacques (1882-1943) : 28
André saint (Ier siècle) : 40
Angleterre : 34, 139, 140
Anglicans : 140-142, 144, 161
Antélias (Liban) : 50
Antioche (Antakya, Turquie) : 40, 45, 49, 53, 54, 55, 83, 88, 89, 104
Antoine saint (251-356) : 77, 87, 90, 130, 146
Antonios Naguib Patriarche : 54
Arabes : 11, 110
Aram Ier : 50
Arcadius (377-408) : 10
Arméniens : 21, 46, 50, 68, 160, 161
Arméniens catholiques : 55, 162
Arrigon Jean-Pierre :
Asie : 52, 110, 140
Asie Mineure : 11, 30, 33, 83
Assen II (XIIIème siècle) : 150
Assyriens : 49

Ataturk, Mustafa Kemal Pacha dit (1881-1938) : 17
 Athanase d'Alexandrie saint (295-373) : 87, 136
 Athénagoras Patriarche (1886-1972): 84
Athènes (Grèce) : 46, 116
Athos Mont (Grèce) : 29, 124, 131, 144
Attique (Grèce) : 30
 Augustin d'Hippone saint (354-430) : 82, 146
 Augustins O.S.A. : 141
 Augustins de l'Assomption A.A. (Assomptionnistes, Assomption) : 5, 39, 47, 57, 58, 84, 98, 154, 158
Australie : 10, 83, 110, 141
Autriche-Hongrie : 19, 26, 29, 32, 33, 83
 Autrichiens : 12, 15
 Auzépy Marie-France : 99
Babylone (Irak) : 49, 54
 Backys Cardinal Audrys Juozas (1937-) : 67
Bagdad (Irak) : 49, 54
Balamand (Liban) : 57
 Balkans : 7, 8, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 61, 64, 67, 68, 71, 72, 76, 78, 79, 110, 152
 Baltes : 11, 63
Banat (Hongrie-Roumanie) : 15
Banka Bistrica (Slovaquie) : 78
 Bardos-Feltonory : 67
 Bartholomeos Ier Patriarche oec. De Constantinople : 43, 45, 160
 Basescu Traian (1951-) : 8
 Basile archevêque (XIIIème siècle) : 150
 Basile le Grand saint (330-379) : 88 et n. 4, 89, 93, 116, 131, 146
 Baudoin Dom Lambert (+ 1960) : 144
 Behr-Sigel Elisabeth (1907-?) : 96, 100
 Bektashis : 25
Belgique: 83, 139
Belgrade (Serbie) : 14, 23, 37, 46, 78, 84
Bellefontaine abbaye (Maine-et-Loire) : 92
 Bénédictins O.S.B. : 141, 144
 Benoît XVI (1927-) : 39, 58
 Benoît de Nurcie saint (v. 480-550): 137, 138, 145, 146
 Berisha Sali (1944-) : 9
Berlin (Allemagne) : 33, 152, 157
Bessarabie (Moldavie-Ukraine) : 30, 31, 33
Beyrouth (Liban) : 55
Biélorussie : 73
 Biot F. : 148
Bkerké (Liban) : 55
Blaj (Roumanie) : 54
Bobbio (Italie) : 145
Bohème : 139, 142
 Boril (XIIIème siècle) : 150
 Boris Ier tsar (+ 907) : 149
Bose (Italie) : 145
 Bosniaques : 29, 33
Bosnie : 8, 10, 14, 21, 22, 63, 69
Bosnie-Herzégovine: 63
Bosphore (Turquie): 23, 32, 81, 114, 160
 Bossilkov Mgr Evgeniy bienheureux C.P. (1900-1952) : 156, 158
 Boulgakov Sergeï (1871-1944): 120
Brest-Litovsk (Biélorussie) : 54
 Brigitte sainte (v. 450- v. 525) : 139, 144

Briula (Turquie d'Asie) : 153
Brunoni Mgr Paolo (1807-1877) : 151
Bruxelles (Belgique) : 36
Bucarest (Roumanie): 23, 46, 61, 62, 64, 79
Buenos Aires (Argentine) : 83
Bukovine (Bucovine, Ukraine-Moldavie-Roumanie): 19, 33
Bulgares : 10, 19, 31, 32, 69, 71, 149, 150, 151, 152
Bulgarie : 8, 13, 15, 21, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 46, 54, 62, 63, 66, 71, 83, 119, 120, 132, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 158
Byzance (Istanbul, Turquie): 10, 19, 22, 23, 24, 30, 45, 49, 54, 62, 71, 88, 135, 149, 159
Cabasilas Nicolas (XIVème siècle): 93
Calabre (Italie) : 144
Calvin Jean (1509-1564) : 142
Camelot Pierre-Thomas O.P. (1901-1993) : 99
Canada: 140
Canterbury (Angleterre): 140
Cappadoce (Asie Mineure): 116
Carmes O.C.: 52, 141
Carmélites : 153
Carpates (Roumanie) : 14
Cassin Mont (Italie) : 138
Caucase (Russie) : 15, 16, 78, 110, 120
Ceausescu Nicolae (1918-1989) : 34, 71
Celan Paul Antschel dit Paul (1920-1970) : 19
Celtes : 23, 139
Cérulaire Michel Patriarche de Constantinople (v. 1000-1059) : 52, 82
Cévennes : 143
Chalcédoine (Kadiköy, Turquie) : 45, 49, 50, 54, 55, 81, 111, 160
Chaldéens : 54, 162
Charlemagne (742-814) : 18, 138
Chevetogne, abbaye (Amay, Belgique) : 53, 60, 96, 144, 145
Chicago (U.S.A.) : 49
Chine (Asie) : 17, 34, 49, 56
Chichkov Yossafat A.A. bienheureux (1884-1952) : 156, 158
Christodoulos Paraskevaïdis, Archevêque d'Athènes (1939-2008) : 46
Chrysostomos II Archevêque : 46
Chypre : 46, 83
Cilicie (Turquie) : 50, 55
Clément Olivier (1921-) : 100
Cluj (Roumanie) : 78
Collegeville (Minnesota, U.S.A.) : 144
Cologne (Allemagne): 65
Colomban saint (v. 543-615) : 133, 141, 146
Congar Cardinal Yves O.P. (1904-1995) : 55, 59, 60
Constantin le Grand (v. 270-337) : 82, 88
Constantinople (Byzance, Istanbul) : 24, 31, 40, 42, 45, 46, 48, 49, 52, 53, 68, 69, 71, 72, 81, 82, 83, 89, 110, 111, 113, 114, 116, 144, 149, 150, 159, 160
Constantinople, monastère du Stoudion : 113
Coptes : 50

Coptes catholiques : 54
Corée du Sud : 144
Corse (France) : 16
Couturier Paul (1881-1953) : 141, 145, 169
Crète : 83, 110
Crimée (Ukraine) : 30, 95
Croates : 10, 19, 29, 33, 34
Croatie : 8, 13, 21, 33, 63
Crvenkovski Branko (1962-) : 8
Cyrille (827-869) et Méthode (v. 825-885) saints : 19
Cyrille d'Alexandrie saint (v. 376-444) : 50
Cyrille de Jérusalem saint (v. 313-386)
Daces : 17, 18
Damas (Syrie) : 45, 50, 54
Damianos Archevêque : 46
Danemark : 143
Daniel Archevêque : 46
Daniel Patriarche de Bucarest : 46
Danube : 14, 18, 24, 26
Dardaniens : 16
Darmstadt (Allemagne) : 143
Delacroix Eugène (1798-1863) : 30
Démosthène (384-322 av. J.C.) : 17
Denkha IV Mar : 49
Deseille Placide : 100, 101
Détroits (Turquie) : 28
Diaconesses : 142-143
Djidjov Pavel A.A. (1919-1952) : 156, 158
Djukanovic Milo (1962-) : 37
Dobroudja (Roumanie-Bulgarie) : 21, 31, 33
Dokov Mitko Bourgas : 21
Dostoïevski Fedor (1821-1881) : 92

Ducellier Alain (1934-) : 99
Ecosse : 139
Edirne (Turquie) : 12, 27, 32, 152
Egée (mer) : 26
Egypte : 11, 43, 50, 54, 65, 132, 137, 146
Egyptiens : 108
Emery Fr. Pierre-Yves : 146
Emmanuel III Dely Patriarche chaldéen (1927-) : 54
Ephèse (Turquie) : 45, 49, 111
Epire (Grèce-Albanie) : 22
Ernakulam (Inde) : 54
Espagne : 7, 21, 25, 83
Esséniens : 130
Est : 12, 14, 19, 20, 27, 32, 64, 65, 66, 67, 77, 79, 157
Estonie : 63, 110
Etchmiadzine (Arménie) : 50
Ethiopiens : 50
Ethiopiens catholiques : 54
Eucharistines Sœurs : 153
Europe : 7, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 19, 23, 27, 28, 29, 36, 38, 53, 62, 73, 74, 76, 79, 139, 141, 145, 161
Europe centrale : 36, 51, 53, 66, 83
Europe de l'Est (orientale) : 7, 35, 46, 51, 53, 54, 63, 64, 66, 67, 78, 83
Europe méridionale : 83
Europe occidentale (Ouest) : 7, 18, 20, 22, 29, 36, 110, 132, 157
Eusèbe de Césarée (v. 265-340) : 88
Evangéline Sœur : 148
Evdokimov Paul (1900-1970) : 90, 100, 124, 125, 126, 127
Extrême-Orient : 83

Fagaras et Alba Julia (Roumanie) : 54
Ferrare (Italie) : 52, 83
 Fichte Johann Gottlieb (1762-1814) : 12
Finlande: 46, 83, 110, 143
Florence (Italie): 52, 53, 83
 Florensky Paul (1882-1937): 120-123, 124-125, 168 n. 3
 Florovsky Georges (1893-1979): 55, 168
 Formosa Mgr (IXème siècle) : 149
France: 17, 19, 21, 27, 30, 32, 78, 83, 110, 142, 145
 Franciscains O.F.M.: 52, 141, 145, 150
Frankfurt (Allemagne): 17
Franconie (Allemagne): 17
 Fustel de Coulanges Numa Denis (1830-1889): 27
 Gagauzes: 20
 Galabert Victorin A.A. (1830-1885) : 5, 99
Galatai (Paphlagonie, Asie Mineure) : 113
Galicie (Pologne-Ukraine) : 10, 15
 Garde Paul (1926-) : 16
 Garoufalov Mgr Ivan (+ 1951) : 154
 Gauchet Marcel (1946-) : 76
Gaule : 137
 Gennadios II Georges, dit Scholarios (1405-v. 1472) : 22
Géorgie : 46, 83
 Germains : 18
 Gillet Lev (1893-1980) : 96, 100
 Gogol Nicolas (1809-1852) : 92
Golgotha (Jérusalem) : 24
 Gorodetski Nadejda (1904- ?) : 96
 Gouillard Jean (1910- ?) : 96
Grandchamp (Suisse) : 145
Grande-Bretagne : 21, 83, 141
Grèce : 8, 13, 17, 22, 28, 30, 32, 33, 34, 46, 62, 72, 73, 83, 110, 112, 132, 133
 Gréco-catholiques : 54, 77
 Grecs : 11, 12, 14, 16, 17, 18, 19, 24, 28, 30, 31, 32, 68, 69, 71, 82, 108, 109, 150
 Grégoire VII saint (v. 1015-1085) : 81
 Grégoire III Laham Patriarche cath. d'Antioche (1933-) : 54
 Grégoire de Nazianze saint (v. 330-v. 390) : 42, 88, 93, 108, 116-117
 Grégoire de Nysse saint (v. 335-v. 395) : 88
 Grégoire l'Illuminateur saint (v. 240- v. 326) : 50
 Gruevski Nikola (1970-) : 9
 Habsbourg: 19
Haimos (Emon Oros): 11
 Hausherr Irénée S.J. (1891-1978) : 95
 Hellènes: 16
 Hiéronymos de Thèbes, Archevêque d'Athènes : 46 n.
 Hitler Adolf (1889-1945): 19, 33
Hollande: 83
Hongkong (Chine): 83
Hongrie: 12, 13, 15, 63
 Hongrois: 17, 19, 20, 34, 62
 Honorat de Lérins saint (v. 350-430) : 138
 Honorius (384-423): 10
 Hoxha Enver (1908-1985): 34
 Hugo Victor (1802-1885): 30
 Hus Jean (v. 1371-1415) : 142
 Husar Cardinal Lubomyr (1933-): 54, 58
 Ignace Briantchaninov saint (18017-1867): 95

Ignace IV Hazim Patriarche: 45
 Ignace Ier Zakka Patriarche: 50
 Ignace d'Antioche saint (I-IIème s.) : 81
 Ignace de Loyola saint (1491-1556) : 53
 Ignace Pierre VIII Abdel-Ahad Patriarche
 cath. d'Antioche (1930-) : 54
 Ilia II Patriarche: 46
 Illyriens: 16, 17
Inde: 10, 49, 50, 52, 54, 141, 143
Indonésie: 11
 Innocent III (1160-1216): 150
Iona (Irlande): 141, 145
Irak: 49, 54, 161
Iran : 94
 Irénée de Lyon saint (v. 130-v. 208) : 81,
 87, 136
Irlande : 139, 141
 Isaïe Abba : 92
 Isidore de Séville saint (v. 570-636) : 103
Istanbul (Turquie): 12, 14, 27, 29, 42, 45,
 68, 159, 161, 162, 164
Istrie (Slovénie-Croatie): 18
Italie: 11, 18, 25, 37, 83, 138
 Izetbegovic Alija (1925-2003): 37
Izmir (Tuquie): 162
 Jacobites syriens: 50
 Jacques saint (Ier siècle): 40
 Jacques Baradaï (+ 578) : 50
 Janin Raymond A.A. (1882-1972) : 99
Japon : 46, 110
 Jean saint Apôtre/Evangéliste (Ier
 siècle) : 108, 124
 Jean XXIII (Giuseppe Angelo Roncalli,
 1881-1963) : 153, 172 n. 7
 Jean Cassien saint (v. 360-433) : 137,
 138
 Jean-Chrysostome saint (v. 349-407) :
 88, 93
 Jean Damascène saint (+ v. 479) : 103
 Jean-Paul II (1920-2005): 10, 40, 43, 57,
 65, 67, 74, 79, 86, 158, 164, 168
Jérusalem (Israël-Palestine) : 41, 45, 52,
 72, 83, 84, 89, 112, 142
 Jésuites: 52, 53
 Joséphites Soeurs: 154
 Jourdain: 86
 Juifs : 21, 25, 33, 34, 68
 Julien l'Apostat (331-363) : 117
 Justinien (482-565) : 89
 Kadaré Ismail (1936-) : 70
 Kaloyan (+ 1207) : 150
 Kaplan Michel : 99
 Karadjordje Djorgje Petrovitch (1752-
 1817) : 29
 Karamanlis Kostas (1956-) : 9
 Karekine II: 50
Karélie (Finlande): 46
 Kasper Cardinal Walter (1933-): 169 et n.
 4, 170 n. 5, 171 n. 6, 172 et n. 8, 173,
 174 n. 9, 176
Kazan (Russie): 95
Kenya: 141
Kérala (Inde): 49
Kevelaar (Allemagne): 65
Khazar (Crimée en Ukraine): 21
 Khmers : 24
Kiev (Ukraine) : 54, 144
Kildare (Irlande): 139, 144
 Kiréivski Ivan (1806-1856): 92

Kosovo : 8, 10, 14, 16, 20, 21, 22, 26, 33, 37, 64, 72
Kosovo Polje (Kosovo): 23
 Kostunica Vojislav (1944-) : 9
Kottayam (Inde) : 50
 Kourtev Mgr Kiril (1891-1971) : 153, 154
 Kreinheder Pasteur Arthur () : 143
 Laboa Juan Maria : 100
Laç (Albanie) : 77
La Haye (Pays-Bas) : 14
 Laloy Jean, pseudonyme Jean Gauvin : 96
 Lanne Dom Emmanuel : 53, 144
Latium (Lazio, Italie) : 137
 Lazare Prince Hrebeltjanovic (1329-1389) : 24
Le Caire (Egypte): 45, 50, 54
 Lehmann Cardinal Karl (1936-) : 76
 Leon Archevêque : 46
 Léon Cardinal (XIIIème siècle) : 150
 Léon IX saint (1002-1054) : 52, 82
 Léon XIII (1810-1903): 40, 54
 Leontiev Konstantin (1831-1891): 92
Lérins, île et monastère (Alpes-Maritimes): 138
 Leroy-Beaulieu Paul (1843-1916): 31
Liban : 55, 57, 132
Libye : 11
Ligugé (Vienne) : 137
Ligurie (Italie) : 144
Lituanie : 67
 Ljubas Petar A.A. (1946-) : 94
 Lollards : 142
Londres, Sisterhood of the Holy Cross (Angleterre) : 140
 Lorrains : 15
 Lossky Vladimir (1903-1958) : 87 et n. 3, 99
 Lubac cardinal Henri Sonier de S.J. (1896-1991) : 74
 Luc saint (Ier siècle) : 44
 Lustiger Cardinal Jean-Marie (1926-2007) : 65
 Luther Martin (1483-1546) : 142
 Luthériens : 53, 143, 144, 161
Luxembourg : 83
Lviv (Lvov, Ukraine) : 57
Lyon (France): 83
 Macaire, Patriarche de Serbie saint (1557-1574) : 25
 Macaire saint (v. 300-390) : 92, 130
Macédoine : 8, 14, 16, 17, 21, 31, 32, 46, 63, 64, 72, 152, 153
 Macédoniens : 17
Maghreb (Afrique du Nord) : 11
 Mahomet II (Mehmet, 1432-1481) : 160
 Malankars : 50
 Manuel II Paléologue (1348-1425) : 23
 Maraval Pierre : 99
 Marc saint (Ier siècle) : 40, 50, 89 n. 5
 Maréchal Claude A.A. (1935-) : 98 n. 8
 Marie d'Egypte (Vème siècle) : 130
Maritsa : 14
 Markovic Ante (1924-) et Mirjana (1942-) : 37
Marmoutier (Indre-et-Loire) : 137
 Maronites : 46, 55
 Maroun ou Maron saint (IVème siècle) : 55
Marseille (Bouches-du-Rhône) : 138
Marseille, abbaye de Saint-Victor : 138

Marthe sainte (Ier siècle) : 97
 Martin diacre (IXème siècle) : 149
 Martin de Tours saint (v. 316-397) : 137
 Martin-Hisard Bernadette : 99
 Matthieu saint (Ier siècle) : 89 n. 5
 Maxence (+ 312) : 88
 Maxim Patriarche de Bulgarie : 46
Mélanésie : 141
 Melkites : 54
 Merdjanova Ina : 64
 Mesic Stjepan (1934-) : 8
 Mésiens : 16
Mésopotamie : 49, 161
 Michel Père : 67
Milan (Italie) : 88, 137, 144
 Milosevic Slobodan (1941-) : 36, 37, 62
Mission d'Orient : 5, 7 n. 1, 39 n. 1, 167 et
 n. 1
Mitrovica (Kosovo) : 20
Moldavie : 8, 13, 20, 61, 62
 Molière (1622-1673) : 86
 Mommsen Theodor (1817-1903) : 27
Monténégro : 8, 20, 26, 29, 37, 72
 Moraves : 142
Moscou (Russie) : 34, 46, 57, 58, 61, 62,
 69, 71, 72, 74, 96, 110
 Motovilov Nicolas : 86
Moyen-Orient : 15, 110
 Murad Sultan (1361-1389) : 23
 Muresan Mgr Lucian (1931-) : 35, 54
 Mussolini Benito (1883-1945) : 33
Nazianze (Turquie) : 116
 Nazirs : 130
 Nemenci : 72
 Nestorius (v. 380-451) : 49

Neuchâtel (Suisse) : 96
New York (U.S.A.) : 46
New York, Garrison (U.S.A.) : 142
Nicée (Iznik, Turquie) : 40, 88, 111, 116
 Nicolas Ier leGrand saint (v. 800-867) :
 82, 149
Nicopolis (actuelle Nikopol, Bulgarie) : 24,
 150, 158
Nicosie (Chypre) : 46
Nigeria : 141
 Nikolai Archevêque : 46
Noire Mer : 12, 14
Nord : 16, 19, 26, 173
Norvège : 143
Nouvelle Zélande : 83, 141
 Oblates de l'Assomption : 5, 154
 Obradovic Dositej (1752-1811) : 29
 Obrenovic Milos ou Miloch (1780-1860) :
 29
Occident : 10, 14, 23, 27, 28, 30, 35, 39,
 40, 43, 44, 45, 47, 52, 53, 56, 60, 63,
 66, 67, 70, 71, 73, 74, 76, 81, 86, 88,
 89, 95, 97, 109, 110, 111, 114, 130,
 131, 132, 137, 138, 139, 140, 173
Ohrid (Macédoine) : 31, 69
Optino, monastère (Russie) : 92
Orient : 5, 13, 14, 23, 31, 39, 40, 41, 42,
 43, 44, 45, 48, 49, 52, 59, 60, 81, 82,
 85, 86, 88, 89, 90, 92, 95, 96, 98, 109,
 110, 111, 114, 115, 129, 130, 131,
 132, 133, 134, 136, 139, 173, 175
Orient chrétien : 39, 40, 42, 43, 44, 45,
 51, 52, 86, 88, 110, 174, 175
 Origène (v. 185- v. 254) : 103, 108
 Orkhan (XIVème siècle) : 23

Ottomans : 19, 23, 24, 25, 26, 27, 32, 68, 69, 83, 159
Ouest : 7, 14, 17, 18, 35, 61, 79, 157
Oustachis : 34
Oxford (Angleterre) : 140
Oxford (Michigan, U.S.A.) : 143
Pacifique : 110, 140
Pacôme saint (286-346) : 90, 130, 146
Palestine (Moyen-Orient) : 16, 137
Panama (Amérique centrale) : 83
Papoulias Karolos (1929-) : 8
Paris (France) : 37, 143, 154, 175
Paris, Institut Saint-Serge: 175
Paris, Notre-Dame: 24
Parvanov Georgi (1957-) : 8
Pascal Blaise (1623-1662): 120
Patrick saint (v. 390-461?): 139
Paul Mgr (IXème siècle): 149
Paul saint (1er siècle): 94, 97, 147, 170
Paul VI (1897-1978): 84
Pauliciens: 150
Pavel Patriarche de Belgrade (Serbie): 46, 62
Pays-Bas : 143
Péloponnèse (Grèce) : 30
Péninsule arabique: 10
Pères de l'Eglise (liste de noms) : 104-107
Périsset Mgr Jean-Claude (1939-) : 79
Perko Mgr Franc (1929-) : 78
Perse : 68
Petchénègues: 20
Phanar (Istanbul): 17, 31, 45, 69, 72, 160
Philippe II de Macédoine (v. 382-336 av. J.C.) : 17
Philippines : 141
Phnom Penh (Cambodge) : 24
Photius Patriarche de Constantinople (v. 820-895) : 52, 59, 82, 149
Pie IX Bienheureux (1792-1878) : 151
Pierre saint (1er siècle): 40, 51, 57, 81, 97, 171
Pinde (Grèce):14
Plovdiv (Bulgarie) : 5, 7 n. 1, 39 n. 1, 61 n. 1, 85 n. 1, 103 n. 1, 119 n. 1, 129 n. 1, 149 n. 1, 150, 155, 158, 159 n. 1
Poitiers (Vienne): 137
Pologne : 7, 14, 17, 46, 63, 68, 83
Popescu-Marinescu Calin (1968-) : 9
Popov Mgr Rafaïl (1830-1876) : 151
Portes de Fer : 14
Portland (Oregon, U.S.A.) : 144
Portugal : 83
Potter Harry : 86
Presov (Slovaquie) : 46
Proche-Orient : 51, 54, 56
Proykov Mgr Christo : 54
Pusztá (Hongrie) : 14, 19, 20
Pyrénées : 12
Quenot Michel : 100
Ratisbonne (Allemagne) : 23
Ravenne (Italie) : 41
Rhodope (Bulgarie) : 14
Roberti Jean-Claude (1936-) : 100
Romains : 14, 108
Rome : 10, 16, 18, 22, 23, 27, 39, 40, 45, 48, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 70, 71, 72, 74, 76, 81, 82, 83, 89, 116, 138, 139, 149, 150, 151, 152, 155, 167 n. 1
Rome, Vatican : 46, 57, 151, 157, 160

Roms : 20, 21
 Roublev Andreï saint (v. 1360- v. 1427) :
 113
 Roumains : 17, 18, 31, 62, 78
Roumanie : 8, 13, 14, 15, 18, 19, 21, 28,
 30, 33, 34, 35, 36, 46, 51, 54, 61, 62,
 63, 64, 66, 75, 77, 78, 79, 83, 110,
 112, 138
Roumélie (Bulgarie) : 12, 26
 Rousseau Jean-Jacques (1712-1778) :
 27
 Rozanov Vassili (1856-1919) : 120
 Russes : 12, 31, 37, 72, 151
Rwanda : 141
Russie : 13, 17, 27, 30, 32, 37, 46, 47, 61,
 74, 75, 77, 78, 83, 92, 95, 112, 132,
 133, 135, 151
Sainte-Croix (Dordogne) : 98
Salonique > *Thessalonique*
 Sanader Ivo (1953-) : 9
Sandjak (Serbie-Monténégro): 21, 37
San Francisco (Californie, USA): 83
Sarajevo (Bosnie-Herzégovine): 28, 29
 Sartre Jean-Paul (1905-1980): 92
Sasimes (Turquie) : 116
 Satan: 74
 Sawa Archevêque: 46
Scandinavie: 11, 83
Scété (Egypte) : 92
 Schlink Mères Basilea (1904-2001 et
 Martyria (+ 1999) : 143
 Schutz Pasteur Roger (1915-2005) : 145
Séleucie d'Isaurie (Turquie) : 116
 Sellon Mère Priscille Lydia (XIXème):
 140

Séraphin de Sarov saint (1759-1833) : 86,
 92, 94, 97
 Serbes: 16, 19, 22, 23, 29, 32, 34, 64
Serbie : 8, 20, 21, 24, 28, 29, 32, 33, 37,
 46, 62, 73, 74, 83, 112, 119, 138
 Serge Ier (Ivan Stragorodski, 1867-1944)
 Patriarche: 71
 Sfeir Cardinal Nasrallah Pierre, Patriarche
 maronite (1920-): 55
Shangai (Chine): 83
 Shenouda III Pape copte: 50
Siebenbürger (Transylvanie en allemand):
 19
 Sigismond de Luxembourg (1368-1437):
 24
 Silouane l'Athonite saint (1866-1938) : 95,
 97
 Silvestre sous-diacre (IXème siècle) : 149
 Simons Menno (1496-1561) : 142
Sinaï, monastère Sainte-Catherine
 (Egypte) : 46
 Skanderbeg Kastrioti dit Skënderbeu (v.
 1403-1468): 23, 25
Skhöder (Albanie): 64
Skopje (Macédoine): 31, 46
 Slava saint : 72
 Slaves: 11, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22,
 24, 30, 32
Slovaquie : 46, 78, 83
Slovénie: 13, 15, 17, 20, 33, 36, 63, 174
Sofia (Bulgarie): 23, 46, 54, 61, 149 n. 1,
 155
 Sokolski Mgr Yossif (v. 1789-1879): 151
 Sokülü Mehmet Pacha, ex-Sokolovic Cy-
 rille (1506-1579): 25

Soloviev Vladimir (1853-1900) : 92
Sophrony Archimandrite (1896-1993) :
101
Souraphiel Mgr Behraneyesus (1948-) :
55
Soviétiques: 71
Spidlik Cardinal Tomas (1919-): 87 et n. 1
Spiric Nikola (1956-) : 9
Srebrenica (Bosnie) : 15
Staline Iossif Djougachvili dit (1879-
1953) : 34, 71
Stanishev Sergei (1966-) : 9
Stara Planina : 11
Stavrou Michel: 42
Stefan Archevêque: 46
Stéphanos d'Estonie Métropolitain: 137
Strasbourg (Alsace) : 143
Stubla (Kosovo) : 26
Sturanovic Zeljko (1960-) : 9
Subiaco (Italie) : 138
Sud : 16, 19, 32, 173
Suède : 83, 143
Suisse : 83, 143
Syméon le Nouveau Théologien saint
(949-1024) : 108, 113
Syméon le Studite (Xème siècle) : 113,
114-115
Syriaques : 161
Syrie : 132, 161
Syriens : 108
Syriens catholiques : 54, 162
Syro-Malabars : 54
Syro-Malankars : 54
Tadic Boris (1958-) : 8
Taizé (Saône-et-Loire) : 145, 146

Tallinn (Estonie) : 83
Tanzanie : 141
Tarlev Vasile (1963-) : 9
Tarmouni Patriarche arménien Nerses
Bedros XIX (1940-) : 55
Tarnovo (Bulgarie) : 150
Tavard Georges A.A. (1922-2007) : 85
Tbilissi (Géorgie) : 46
Tchèque République : 46, 83
Tchécoslovaquie : 7, 63
Tchemivtsi, ex-Cernauti et ex-Cernowitz
(Bukovine) : 19
Tertullien (v. 155-v. 225) : 79, 108
Théodore de Mopsueste saint (v. 350-
428) : 50
Théodore le Studite saint (759-826) : 89,
132, 136, 146
Theodoros II Patriarche orth. : 45
Théodose le Grand (v. 346-395) : 10, 116
Théophane le Reclus (1815-1894) : 95
Théophile (+ 842) : 82
Theophilos III Patriarche orth. : 45
Thessalonique (Salonique, Grèce) : 14,
21, 23, 25, 32, 150
Thomas saint (Ier siècle) : 49, 54
Thottunkal Mgr Isaac : 54
Thrace (Bulgarie-Grèce-Turquie) : 16, 21,
22, 31, 152, 153
Thraces : 18
Tibre : 81
Tirana (Albanie) : 37, 46
Tito, Josip Broz dit (1892-1980) : 15, 34
Todorov Tzvetan : 26
Tokyo (Japon) : 46
Tolstoï Léon (1828-1910) : 92

Tomas Matthieu II Mar catholicos : 50
 Topi Bamir (1957-) : 8
 Toronto (Canada) : 83
 Torrey Reuben Archer (1856-1928) : 144
 Tours (Indre-et-Loire) : 137
 Transylvanie (Roumanie) : 14, 18, 20, 21, 33, 63
 Trente (Italie) : 53
 Trianon (Versailles, France) : 18
 Trivandrum (Inde) : 54
 Troie (Asie Mineure) : 55
 Troubetzkoï Eugène : 100
 Tsarigrad (Bulgarie) : 151, 152
 Tadjman Franjo (1921-1999) : 13, 36, 37
 Turcs : 11, 12, 17, 20, 21, 26, 29, 30, 31, 32, 52, 67, 68, 83, 153
 Turquie : 10, 12, 13, 20, 22, 31, 36, 151, 152, 159, 161, 162, 164
 Tvrtko Ier roi (1338-1391) : 24
 Tzankov Dragan (1828-1911) : 151
 Ukraine : 7, 10, 11, 31, 37, 51, 54, 57, 63, 72, 74, 77, 78, 110, 139
 Ukrainiens : 72
 Uniates : 51, 55
 U.R.S.S. : 154
 U.S.A. (Etats-Unis d'Amérique du Nord) : 17, 28, 67, 110, 132, 140, 141, 141, 142, 143
 Valaques : 17, 18, 22
 Valens (+ 378) : 116
 Van Parys Dom : 144
 Varsovie (Pologne) : 46
 Vazov Ivan (1850-1921) : 26
 Vélichkovski saint Passy (XVIIIème s.) : 92
 Venise (Italie) : 13, 18, 96, 144
 Versailles (Yvelines) : 143
 Vienne (Autriche) : 11
 Vilnius (Lituanie) : 67
 Visegrad (Hongrie)
 Vitchev Kamen A.A. bienheureux (1893-1952) : 156, 158
 Vithayathil Cardinal Varkey (1927-) : 54
 Vodopivec Janez : 99
 Voïvodine (Vojvodine, Serbie) : 15, 29
 Voronine Vladimir (1941-) : 8
 Vujanovic Filip (1954-) : 8
 Vuk Draskovic : 29
 Ware Mgr Timothy Kallistos (1934-) : 40, 73, 100
 Wattson Paul (1863-1940) : 141, 142, 145
 Whitby (Angleterre) : 139
 Wicliffe John (Wyclif ou Wycliffe, 1320-1384) : 142
 Williams Rowan : 148
 Wilson Thomas Woodrow (1856-1924) : 33
 Yalta (Crimée) : 34
 Yougoslavie : 13, 15, 17, 20, 33, 34, 78, 154
 Zacharie saint (Ier siècle) : 44
 Zagajewski Adam : 35
 Zagreb (Croatie) : 13, 64
 Zeune Johann Karl (1736-1788) : 12
 Zielinsky Vladimir : 47
 Zwingli Ulrich (1484-1531) : 142

Index établi par le P. Jean-Paul Périer-Muzet, février 2008