

LES ENJEUX CULTURELS DU TEMOIGNAGE ORTHODOXE EN FRANCE

Par JEAN-MARIE GOURVIL

Jean-Marie Gourvil, marié et père de deux enfants,, diplômé en sciences politiques est directeur pédagogique d'un institut de formation en travail social. Il est membre de la paroisse de Colombelles (Calvados) et secrétaire de la Fraternité de l'Ouest. Il vient par ailleurs de publier un ouvrage sur le « Notre Père » :

« *Ne Nous Laisse Pas Entrer Dans l'Épreuve* » Une nouvelle traduction du Notre Père

Ed. François-Xavier de Guibert. Paris mai 200

LES ENJEUX CULTURELS DU TEMOIGNAGE ORTHODOXE EN FRANCE: ¹

Un constat: la rencontre des Occidentaux et des Orthodoxes est féconde mais déconcertante.

La présence d'Orthodoxes en France depuis le début du XX^e siècle a permis une rencontre «historique» entre catholiques, protestants et orthodoxes. Paul Evdokimov écrivait dans son livre «Le Christ dans la pensée russe» : « L'enrichissement est réciproque. Le ressourcement commun dans la Tradition des Pères fait découvrir aux Occidentaux leur 'âme orientale', aux Orientaux 'l'intelligence occidentale' et son universalisme dynamique). Cette rencontre sera le centre de notre réflexion. Nous essaierons ici d'en aborder l'intérêt pour les Occidentaux et l'exigence que cet intérêt implique pour la communauté Orthodoxe en France. Il reviendrait à un Orthodoxe de souche de parler de l'intérêt de la rencontre pour les Orientaux.

Le premier *effet* de cette rencontre a été pour un certain nombre de personnes d'origine française, de trouver dans l'Eglise Orthodoxe, la vie, la vie en Christ qu'ils cherchaient. Ceux qui sont entrés depuis de nombreuses années dans l'Eglise Orthodoxe manifestent une satisfaction profonde, ils ont la certitude qu'une chance inouïe a marqué leur destin. Ils ne sont pas membres de l'Eglise comme on adhère à une association ou un parti politique; ils ont trouvé dans l'Eglise ce qui fait leur vie intérieure et profonde. Un immense sentiment de reconnaissance les habite. Cet accueil dans la communion de l'Eglise Orthodoxe a été possible grâce à l'effort fait par tant et tant d'orthodoxes issus des diverses immigrations pour faire comprendre, pour faire connaître l'Orthodoxie, pour nous accueillir. Par les nombreux ouvrages sur l'Orthodoxie, par l'accueil des paroisses, par les multiples initiatives souvent gérées par la Fraternité en Europe Occidentale, les congrès, le *SOP* et la revue *Contacts*, par les cours par correspondance de l'Institut St Serge, par les monastères, par les Fraternités locales qui tentent de regrouper les Orthodoxes en province... les portes de l'Orthodoxie se sont ouvertes de façon simple, conviviale, sans prosélytisme. La présence de nombreux français de souche dans l'Eglise est due à l'immense talent, à l'immense travail de personnalités comme Paul Evdokimov, Vladimir Lossky, le P. Jean Meyendorff, le P. Schmemmann et tant d'autres moins connus. Elle est due à l'écoute et à l'ouverture des prêtres et des laïcs. Dans la communauté Orthodoxe en France aujourd'hui les enfants des diverses immigrations partagent avec les Français de souche un même souci de l'Orthodoxie.

Il nous faut remercier le Ciel chaque jour d'avoir permis, à nous français, cette rencontre et de nous avoir porté vers l'Eglise, de nous avoir fait découvrir la lumière. Mais il faut constater aussi que de nombreuses

personnes sont attirées, un moment vers l'Eglise d'Orient, mais qu'après un temps de cheminement, elles prennent d'autres voies.

1 Texte corrigé de la première partie d'une conférence donnée à Vézelay lors d'une rencontre de la Fraternité Orthodoxe pour la Paix, les 5, 6 et 7 mai 2001

2 Paul Evdokimov, Le Christ dans la pensée russe, Cerf, 1971. Ed. de 1986, p. 215.

Il faut oser, dès les premières lignes de ce texte donner le point de vue qui l'anime. Les Français entrés dans la communion de l'Eglise Orthodoxe n'imaginent plus que leur vie puisse se passer en dehors de l'Orthodoxie, mais certains, même s'ils restent fidèles, sont déconcertés par la vie dans l'Eglise. Ils ont l'impression que l'Orthodoxie s'arrête en chemin, qu'elle ne va pas jusqu'au bout de sa promesse. Une lumière a été transmise et perçue mais elle reste encore partiellement sous le boisseau.

Notre réflexion sur la rencontre entre Orthodoxes Orientaux et chrétiens d'Occident sera double. Elle vise à tenter d'ouvrir un débat qui permettrait de comprendre pourquoi certains occidentaux sont attirés vers l'Orthodoxie et à comprendre par ailleurs pourquoi beaucoup font un « bout de chemin » avec l'Orthodoxie et repartent sans avoir trouvé de réponse à leurs questions.

Cette réflexion ne sera pas une critique des Orthodoxes ou de l'Orthodoxie, ni une critique des français qui refuseraient de faire le travail de conversion qui serait souhaitable. Nous ne rentrerons pas dans la sphère personnelle de la conversion et de l'itinéraire spirituel de chacun. Cette réflexion vise à s'interroger sur les mécanismes culturels qui font qu'il n'y a pas davantage de français qui tirent profit de cette rencontre soit en entrant dans la communion de l'Eglise Orthodoxe, soit en vivant activement dans leur Eglise mais en ayant redécouvert la Tradition universelle de l'Eglise. Notre interrogation sera plus sociologique et plus culturelle que réellement théologique.

L'Orthodoxie est implantée en France depuis bientôt un siècle mais la communication avec les occidentaux reste faible ou ambivalente. L'Orthodoxie cherche à répondre souvent à ses propres questions. Elle a sa vie, son histoire, sa sainteté mais elle ne semble pas répondre assez souvent, aux questions profondes que se posent les Occidentaux en quête de Dieu. Les enjeux du témoignage Orthodoxe en France ne sont probablement pas des enjeux de marketing ou de « communication » mais la recherche d'une meilleure adéquation entre la forme culturelle de la quête spirituelle des Occidentaux et les caractéristiques profondes de la vie en Christ telle qu'elle est portée culturellement par l'Orthodoxie.

L'histoire spirituelle de l'Orient est caractérisée par sa fidélité à la tradition théologique et mystique de l'Eglise des premiers siècles alors que l'histoire spirituelle de l'Occident est caractérisée par une lente distance par rapport à l'héritage patristique. L'Eglise d'Occident a fait des choix théologiques qui ont brouillé la lisibilité de la Tradition commune du premier millénaire. L'Eglise d'Occident, surtout en France, a opéré progressivement dans notre conscience collective, dans notre culture, la réduction de trois dimensions fondamentales de la Tradition de l'Eglise. La théologie mystique³ est devenue une théologie d'Ecole, la spiritualité de l'Union à Dieu (théosis) a connu une marginalisation progressive et le sens liturgique s'est largement émoussé. A côté de cette face négative de l'histoire de l'Eglise d'Occident il faut affirmer qu'au cours des siècles il y a toujours eu, en Occident, émergence en même temps de la sainteté commune. Cette perdurance de la Sainteté en Occident « ruse » avec j'affaiblissement progressif des éléments constitutifs de la Grande Tradition. Il n'y a pas en France notamment un seul déroulement de l'histoire de la spiritualité mais des strates, des couches, des stratégies multiples qui se contredisent, se superposent. La même époque peut charrier les signes d'un éloignement de la Tradition et des manifestations de « renouveau ».

C'est dans ce contexte marqué par cette double dynamique, qu'il faut se demander si l'Orthodoxie en France entend le questionnement et le drame réels des Occidentaux qui l'interpellent?

Ces pages voudraient simplement fonder la légitimité de cette interrogation.

3. au sens qu'a donné à ce terme Vladimir Lossky en acceptant comme titre à sa dogmatique

« Théologie mystique de l'Eglise d'Orient », Aubier 1944

I La redécouverte de la grande Tradition de l'Église

1) Les diasporas Orientales en Occident:

Avant que les immigrations Orthodoxes du XX^e siècle ne produisent les évolutions que nous avons évoquées, les ouvrages Catholiques de dogmatique ou d'apologétique parlent non des Orthodoxes mais « des grecs » en leur faisant deux reproches: 1) de ne pas reconnaître le Pape, 2) de ne pas accepter la théologie scolastique par manque de maturité théologique.

Un manuel d'apologétique écrit par l'Abbé Boulanger au début du XX^e siècle et publié chez le très catholique éditeur Emmanuel Vitté, explique: « Sous le nom d'Eglise grecque nous comprenons toutes les Eglises qui, à la suite du schisme de Michel Cérulaire au XI^e se sont séparées définitivement de Rome. Ces Eglises s'intitulent elles-mêmes 'Eglises Orthodoxes, »⁴ L'auteur démontre ensuite que l'Eglise grecque n'a pas les quatre caractéristiques de la vraie Eglise. L'Eglise grecque n'a pas la sainteté, elle n'a pas l'unité, elle n'a pas la catholicité, elle n'a pas l'apostolicité. La violence des pages de ce livre des années trente, contre « les grecs », montre le chemin parcouru. Aucun éditeur n'oserait aujourd'hui, publier de telles pages.

Cette image « des grecs » va changer avec l'accroissement de l'influence des diasporas Orientales. Après le premier temps durant lesquels les immigrés campaient encore sur leurs valises et ne pensaient qu'au retour, l'enracinement est devenu nécessaire. Les comportements sont restés cependant non homogènes. Les uns sont restés très attachés à leur culture d'origine sans chercher à communiquer, sur le plan religieux avec les Occidentaux, c'est encore le cas aujourd'hui de nombreux grecs. D'autres ont opté pour une attitude interactionniste, ce fut le cas de l'ensemble de la communauté russe surtout après la seconde guerre mondiale, l'espoir d'un retour ayant définitivement disparu. Citons l'influence de N. Berdiaev, de V. Lossky et de tant d'autres sur les intellectuels français. Les travaux de V. Lossky sur Maître Eckart restent aujourd'hui encore des ouvrages de référence.

2) L'accueil des latins

L'arrivée massive de ces immigrants a provoqué des craintes. Durant de nombreuses années les étudiants de l'Institut catholique devaient se faire discrets auprès des autorités de l'Institut catholique s'ils fréquentaient l'Institut St Serge.

Mais peu à peu des ouvertures se sont produites, certaines étaient liées à des congrégations catholiques qui connaissaient déjà l'Orient, d'autres à des personnalités qui découvraient ces Orthodoxes venus de loin. Rappelons la part prise dans ces contacts par les assumptionnistes, les jésuites, les bénédictins, les cisterciens puis tardivement et toujours avec ambiguïté, les dominicains. Des universitaires comme Maurice de Gandillac et Etienne Gilson n'ont pas caché leur intérêt pour la culture Orthodoxe. Le mouvement impulsé par E. Mounier et la revue *Esprit* n'aurait pas vu le jour sans l'influence de N. Berdiaev. La collection Sources Chrétiennes doit beaucoup à la rencontre entre les Orthodoxes et les jésuites. N'oublions pas de citer le Père Lev Gillet dont la vie et l'œuvre émeuvent toujours les Occidentaux entrés eux aussi, dans la communion de l'Eglise Orthodoxe. Le « moine de l'Eglise d'Orient » constitue un symbole de l'intérêt que les français ont porté très tôt à l'Orthodoxie mais aussi de la difficile communication entre les deux cultures.

4.A. Boulanger, *Manuel d'apologétique*, Paris, Emmanuel Vitté 1930, p. 377

3) La rencontre n'a eu lieu qu'à la marge des Eglises mais avec une profondeur durable

La communication entre les Français et les Orientaux a eu lieu mais peu de catholiques et de protestants pratiquants sont entrés dans la communion de l'Orthodoxie. Les cas les plus remarquables du Père Lev Gillet et plus récemment du P. Placide Deseille du côté catholique et de Elisabeth Berh Sigel du côté protestant, sont restés isolés. Les conversions de personnes originaires des milieux «laïcs» ont été par contre plus nombreuses, elles sont souvent venues à l'Orthodoxie après un parcours par les religions d'Extrême Orient ou les philosophies spiritualistes et l'ésotérisme. Beaucoup d'Occidentaux venus à l'Orthodoxie ont lu Lanza Del Vasto, R. Guénon ou Karl Graf. Dürkheim. La vie et l'œuvre d'Olivier Clément illustrent ce type de parcours. Si les «conversions» ont été malgré tout peu nombreuses, l'influence de la théologie Orthodoxe a été considérable chez les jésuites, chez les bénédictins, les cisterciens, dans les milieux charismatiques et progressivement dans toute l'Eglise catholique, en France tout au moins. L'adoption par les catholiques, beaucoup moins par les protestants, de quelques chants et de l'icône de la mère de Dieu (de St Vladimir) cache ou manifeste une influence intellectuelle qui en réalité plus profonde. Quel théologien catholique aujourd'hui s'opposerait au nom de St Thomas, « aux grecs» et renverrait St Grégoire Palamas parmi les hérétiques?⁵ Le mot de déification impensable dans la théologie catholique il y a cinquante ans, ne pose plus de problème aujourd'hui. La théologie classique de la Rédemption basée il y a encore peu d'années sur l'affirmation que le Christ se substitue aux hommes pour offrir à son Père la souffrance nécessaire à la réconciliation est aujourd'hui impensable. L'affirmation de la compassion du Père est aujourd'hui acquise par tous. Les catéchismes officiels tentent de conserver la théologie classique en adjoignant quelques textes des Pères grecs mais la théologie de la Rédemption latine n'est plus enseignée ailleurs que dans les milieux intégristes.

La théologie ambiante accepte ou contourne quelquefois les questions posées par la théologie gréco byzantine aux Latins mais ne s'y affronte plus. L'influence théologique de l'Orthodoxie est durable parce qu'elle touche les fondements de la foi. L'œuvre du P. Varillon SJ par exemple fut marquée par l'influence Orthodoxe, celle du P. Bouyer plus encore. N'oublions pas de citer le P. Daniélou et le P. I. Hausherr. Les Pères grecs ont acquis droit de cité, St Augustin et St Thomas ne sont plus pour les Latins, les deux seules sources de la pensée chrétienne. Un pas est définitivement fait dans la reconnaissance commune de la Tradition gréco byzantine. Des ouvrages sur les Pères grecs circulent parmi le clergé et les laïcs catholiques.

Par ailleurs les orthodoxes, trop faiblement encore, commencent à percevoir l'émergence de la grande Tradition de l'Eglise au sein même des Eglises d'Occident.

4) Des attitudes diversifiées:

On peut constater en fait plusieurs catégories d'attitudes des Français face à l'Orthodoxie.

- Certains sont attirés par l'Orthodoxie et font un cheminement très important de redécouverte de la Tradition universelle de l'Eglise. Les uns deviennent Orthodoxes, les autres restent dans leur Eglise mais partagent une foi, une vie de prière, une conception du monde proche de l'Orthodoxie... dans l'attente de la réunification des Eglises.

- Certains sont un moment attirés par l'Orthodoxie et s'en retournent en ayant acquis une icône ou appris un chant mais sans avoir saisi la signification liturgique de l'icône ou du chant. Ils reviennent dans leur communauté «comme avant », en appréciant les manifestations œcuméniques.

- Certains refusent cette prise en compte de la Tradition et choisissent un christianisme plus social, plus convivial, plus centré sur les préoccupations de notre société, dans la continuité de l'évolution du christianisme latin. Les uns avec un esprit conservateur, les autres avec un esprit moderniste.

- D'autres ne perçoivent pas l'intérêt de la Tradition chrétienne et poursuivent leur route vers l'ésotérisme ou les disciplines d'Extrême Orient.

5. Les dernières querelles ont eu lieu dans les années 1970-80 à propos de l'interprétation scolastique de l'œuvre de Maxime le Confesseur et de la tentative d'affirmation d'une rupture théologique entre Grégoire Palamas et le Confesseur (voir les ouvrages publiés durant cette période sur St Maxime le Confesseur par A. Riou, Le Guillou, J-M Garrigues et autres aux éditions Beauchesne). Ces travaux ayant été l'objet de nombreuses critiques tant du côté catholique qu'orthodoxe on peut considérer que le débat est clos.

L'influence Orthodoxe est féconde mais trop marginale, elle ne change rien au mouvement historique qui semble pousser bon nombre de nos proches, pratiquants ou pas, vers un relativisme théologique et spirituel. Le Père André Fyrrillas, ancien professeur à l'Institut St Serge, disait lors d'une conférence oecuménique: « la question qui est la nôtre n'est plus de faire comprendre la Tradition Orthodoxe aux Occidentaux mais de sauver ensemble l'héritage menacé des Pères grecs et Latins ». On pourrait aller plus loin et penser que c'est le sens d'un enracinement profond, culturel et existentiel, dans la Tradition Chrétienne qui doit être l'objet de nos préoccupations.

II L'Histoire du sentiment religieux en France et la demande des français aux Orthodoxes

Pour comprendre le choc culturel que produit la rencontre des deux Eglises en France depuis presque un siècle et les ambiguïtés de la rencontre, il faut prendre le temps de retracer à gros traits, « l'histoire du sentiment religieux »⁹, en France. Ce détour pourrait paraître inutile mais il semble nécessaire de comprendre

l'histoire religieuse de la France pour saisir les mentalités françaises contemporaines. La trace laissée par l'œuvre d'Henri Brémond devrait être reprise et intégrée dans la réflexion orthodoxe en France.

- La lente disparition de la tradition mystique

Après St Irénée, St Hilaire et les premiers siècles de notre ère, l'Eglise latine s'est rapidement autonomisée par rapport à l'Eglise d'Orient. Comme l'ont montré Henri-Irénée Marrou et le P. Daniélou, on assiste très tôt à la naissance d'une « Eglise latine »¹⁰.

L'œuvre de St Augustin avec les excès de la querelle contre Pélage et la doctrine de la prédestination a provoqué un premier gauchissement de la Tradition primitive. Cassien venant d'Orient fonda le monachisme occidental à Marseille mais son œuvre féconde et durable restera toujours suspecte en raison du procès de semi-pélagianisme que lui feront les augustinien. Son œuvre sera cependant sans cesse lue et relue. Malgré cette première dérive le catholicisme latin reste sur les bases de la foi chrétienne et de l'expérience de la vie évangélique commune à toute la Tradition chrétienne. La lecture de St Augustin au cours des siècles restera multiples et ne sera pas aussi étroite que celle qu'imposera définitivement au XVII^e et au XVIII^e siècles, un augustinisme strict. L'auteur des Confessions sera la référence constante en Occident, de ceux qui cherchent Dieu¹¹.

Les grands Saints du moyen âge décrivent dans un langage qui n'est pas aussi discret que celui de l'Orient, nous verrons plus loin pourquoi, un réel amour de Dieu. Les mystiques courtois, St Bernard et les victorins, les mystiques anglais comme Richard Rolle et Ste Julienne de Norwich témoignent de cet amour de Dieu.

⁶ Voir notamment les livres du P. Coffigny

⁷ On a cité les travaux de V. Lossky sur Maître Eckhart on peut citer ceux de N. Lossky sur Lancelot Andrewes. Voir aussi F. Brune, Pour que l'homme devienne Dieu, YMCA Press. Les réflexions comparatives

entre St Silouane et St Thérèse de Lisieux vont dans le même sens mais la lecture orthodoxe de la sainteté en Occident reste à faire.

8 Le mot Tradition ici n'a pas le sens que les traditionalistes lui donnent, il s'agit de la Tradition et non des traditions.

9 Allusion à H. Brémond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France, Bloud et Gay 1920-30, Armand Colin, 1971, XI volumes. On doit à cet ancien Père Jésuite devenu membre de l'Académie française le renouveau de l'intérêt pour la littérature mystique française. Le Père Bouyer, le Père Cognet et tant d'autres sont les enfants spirituels de cet auteur trop oublié.

10 Voir J. Daniélou, les origines du christianisme latin, Cerf, 1978.

11 La place de l'œuvre de St Augustin dans l'histoire de la théologie et des mentalités peut être l'objet de débat pour les Orthodoxes. Le P. Placide Deseille comme le P. Patrick Ranson ont insisté sur la source augustinienne des divergences entre l'Orient et l'Occident'. Voir Le dossier H. dirigé par P. Raçon, St Augustin, Edition l'âge d'homme, 1988.

Les commentaires multiples du «cantique des cantiques» depuis Grégoire le Grand, manifestent cet enracinement de l'Eglise latine dans la Tradition commune au-delà de l'Antiquité tardive. La redécouverte en Occident au X^e siècle de quelques Pères grecs, de Clément d'Alexandrie, du Pseudo Denys, de quelques textes de Maxime le Confesseur, de Grégoire de Nysse et de Grégoire de Naziance, de Jean Damascène vont réactiver le courant mystique de la Tradition commune.

La rupture culturelle la plus forte fut sans doute l'intellectualisme de la scolastique. L'amour de Dieu devient avec la scolastique, suspect. La prière devient intellection. Les commentateurs de Denys se divisent alors en deux écoles, l'une s'appuie sur l'auteur du « Traité des noms divins» et de « La théologie mystique» pour fonder un amour infini de Dieu (comme le texte anglais intitulé « le nuage de l'inconnaissance ») et l'autre utilise l'Aréopagite pour bâtir, à la suite de Jean Scot Erigène et de St Thomas d'Aquin, un univers intellectuel abstrait ou un nominalisme comme pour Guillaume d'Ockam¹².

Le thème du désir, les Orthodoxes n'en ont pas toujours conscience, nous y reviendrons également plus loin, sera la pierre d'achoppement. Pour les uns la connaissance est désir et amour de Dieu, pour les autres elle est intellection et compréhension intellectuelle. Pour les uns l'ascèse est libération des passions et émergence d'un vrai désir de Dieu, pour les autres elle est fin du désir et accès à l'abstraction. Cette opposition n'est pas close. L'introduction à une récente édition des « Commentaires d'Albert le Grand sur la théologie mystique de Denys »¹³ commence par une histoire de la lecture de Denys dans laquelle l'auteur écrit que le courant affectif qui comprend Grégoire le Grand, St Bernard, les victorins et de nombreux mystiques disqualifient la conception chrétienne de la théologie. La connaissance ne peut être pour l'auteur le fruit de l'amour, la connaissance pour cet auteur reste intellectuelle¹⁴. La phrase de Grégoire le Grand à laquelle il s'oppose, « l'amour comme connaissance» lui sert d'argument pour renvoyer d'un revers de la main, les âmes sensibles incapables d'une vraie vie intellectuelle.

La perdurance de la Tradition de Sainteté en Occident va survivre malgré la théologie de l'Ecole. La Tradition mystique qui met l'amour et l'union à Dieu au centre de la vie chrétienne se maintiendra malgré tout. La vraie rupture n'est ni 1054, ni la scolastique. Les mystiques rhéno-flamands (maître Eckart, Tauler...) et le capucin parisien Benoît de Canfield, l'auteur du célèbre ouvrage « La Perle évangélique »¹⁵ par exemple, conservent cette Tradition qui trouve ces racines à Alexandrie se développe chez les cappadociens, puis Cassien, Denys et Maxime le Confesseur. St Jean de la Croix reste, lui aussi, fidèle aux grandes intuitions de la mystique rhénane et donc à la Tradition commune.

Pour les historiens de la spiritualité, on peut s'appuyer ici sur l'œuvre du P. Cognet¹⁶, le grand drame se joue, pour les Français, à la fin du XVII^eme. Les XVI et XVII^e ont connu de nombreux mystiques. On réédite durant cette période sans cesse les auteurs cités. Mais on voit apparaître en Italie, en Espagne quelques comportements d'illuminés, désignés sous les noms d'allumbrados ou de quietiste. Rome et la hiérarchie catholique en France deviennent très prudents face à ce que H. Brémond appelle « l'invasion mystique ». La référence aux Pères grecs et aux rhéno-flamands deviendra un risque. On utilise beaucoup à cette période St François de Sales et le cardinal Bérulle qui après avoir beaucoup lu les Pères grecs dans leur jeunesse, ont inventé un langage spirituel plus psychologisant, plus sentimental et donc moins risqué¹⁷. Progressivement la hiérarchie de l'Eglise en France se durcit.

A la fin du XVII^eme une série de procès à Paris et à Rome vont entraîner ce que le Père Cognet appelle le « crépuscule des mystiques ». Fénelon, Evêque de Cambrai sera condamné, Mme Guyon passera de nombreuses années de sa vie embastillée. De nombreux couvents sont fermés, les religieux qui posent problème sont dispersés.

12 Guillaume d'Ockam s'opposa à la scolastique en privilégiant Denys l'Aréopagite mais il interprète l'inconnaissance

comme un relativisme des mots et l'impossibilité de la connaissance de Dieu et non comme le dépassement de la connaissance intellectuelle. Le choix entre la scolastique et le nominalisme parcourt l'histoire de la théologie latine.

13 Albert le Grand, Commentaire de la théologie mystique de Denys, Introduction de E-H Wéber OP, Cerf, 1993.

14 L'auteur de l'introduction écrit: « la démarche mystique reste d'ordre intellectif » p.14

15 La perle évangélique, 1602, ed. Jérôme Million, 1997. Cet ouvrage populaire au XVII^eme n'avait pas été réédité depuis la fin du XVII^e.

16 Se reporter aux trois ouvrages majeurs du P. Cognet, Le crépuscule des mystiques, Desclée, 1991 (réédition d'un texte de 1958), Histoire de la spiritualité chrétienne, la spiritualité française, Aubier, 1966, Introduction aux mystiques rhéno-flamands, Desclée 1968. Les préfaces du P. Bouyer à chacun de ces ouvrages méritent d'être lues.

17 Mino Bergamo, L'anatomie de l'âme de François de Sales à Fénelon, Jérôme Million, 1991.

La doctrine du « Pur Amour » qui s'appuyait sur les Pères^{18/19} sera condamnée. Par ailleurs la lutte contre le mouvement janséniste qui s'appuyait lui aussi sur la tradition patristique^{20/21}, finit par mettre une longue parenthèse à l'intérêt pour les Pères. Madame de Maintenon, Bossuet et Louis XIV imposent une religion morale centrée sur le devoir quotidien et sur l'adhésion à la politique royale de centralisation et d'effort de guerre. L'Oraison devient objet de suspicion.

Il faut demander l'autorisation à son confesseur pour prier seul dans la journée à son domicile. La morale, l'ascèse et la maîtrise de la concupiscence deviennent le cœur de la prédication. Le récent film « St Cyr » illustre bien le durcissement qui s'opère à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècles²². Cette période charnière est importante pour saisir l'histoire du sentiment religieux en France. Imaginons ce que serait l'Orthodoxie si à Thessalonique et à Constantinople au moment de la querelle hésychaste, Grégoire Palamas avait été condamné. Au XVII^e siècle aucun prélat, autre que Fénelon, aucun prince ne s'est levé pour défendre

les mystiques. La possibilité pour les saints de faire une expérience de l'union à Dieu, ici et maintenant, est déclarée impossible. Selon l'enseignement officiel seul les saints après leur mort et peut-être même seulement après le jugement dernier, pourront connaître Dieu. Tous les écrits de saints vont devenir suspects. Les écrits des maîtres flamands ne seront plus édités durant deux siècles. Le très bel ouvrage constamment lu au XVIIème intitulé « La perle évangélique » ne sera republié qu'en 1999. « La règle de la perfection » du capucin Benoît de Canfield restera inconnue durant plus de deux siècles par les franciscains eux-mêmes. St Jean de la croix ne sera lu qu'avec précaution. Ste Thérèse d'Avilla plus psychologique, moins proche de Denys, sera lue davantage que le réformateur des carmes. Marie de l'Incarnation, la grande mystique qui partit à la conquête du Québec ne sera béatifiée qu'en 1980, l'autre Marie de l'Incarnation, Madame d'Acarie, la fondatrice du Carmel en France, ne sera jamais canonisée alors qu'elle fut l'une des plus grandes mystiques du XVIIème.

Les successeurs du Cardinal de Bérulle, St Vincent de Paul, St Jean Eudes seront encore marqués par la Tradition ancienne mais leurs successeurs auront une vision moins spirituelle de leur mission²³. Les missionnaires du XIXème ne sont plus tout à fait animés par les mêmes intentions mystiques que les jésuites et des ursulines du XVIIème²⁴.

Après cette rupture profonde le catholicisme français va être marquée par l'action caritative, la gestion des œuvres sociales et les expéditions missionnaires²⁵. Le désir de la connaissance de Dieu, de l'union à Dieu sera marginalisée pour une longue période, elle sera dépréciée sous l'appellation de « mystique abstraite ²⁶ ».

Les œuvres de Denys ne seront plus éditées, les Pères grecs vont tomber dans l'oubli, seuls quelques spécialistes tenteront avec force et courage au XVIIIème et XIXème siècle de sauver cette littérature.

Pensons à l'opiniâtreté de l'abbé Migne qui édita, imprima les textes qu'il possédait, sans toujours mesurer l'importance réelle de son incroyable travail sur les Pères grecs. Il pensait sans doute que les nombreux dictionnaires, annuaires et recueils de sermons divers qu'il éditait étaient beaucoup plus importants que ses deux Patrologies.

18 *La condamnation de l'ouvrage de Fénelon intitulé « Maximes des Saints » marque l'enracinement du « pur amour » dans la tradition de l'Eglise et la rupture qui s'établit à la fin du grand siècle.*

19 *Bossuet fera condamner Fénelon, il fera condamné aussi R. Simon et Jean de Launoy qui, en s'opposant à l'augustinisme, voulait restaurer la Tradition dont Cassien avait été porteur.*

20 *Voir E. Beury et B. Meunier, Les Pères de l'Eglise au XVIIIème siècle, Cerf, 1993. L'ouvrage constitue les actes d'un colloque tenu à Lyon en 1991. Les contributions de L. Doutreleau et de O-O Hurel sur les tentatives d'édition des Pères grecs au XVIIIème illustrent cette difficultés à lire les Pères notamment les Pères grecs. La liste des œuvres édités est assez limitée, St Jean Chrysostome est le seul Père édité et traduit en latin de façon intégrale. Sans l'œuvre des Mauristes l'héritage patristique aurait sans doute été menacé.*

21 *Voir aussi Jean Louis Quantin, Le catholicisme classique et les Pères de l'Eglise, Institut d'Etudes Augustiniennes, 1999. La patristique constitue à la fin du XVIIIème un gisement d'arguments contre le protestantisme et la source d'un travail intellectuel pour les érudits. Le clergé dans son ensemble n'a cependant qu'une très faible pratique des Pères. Les jansénistes utiliseront les Pères pour marquer la force de la tradition d'austérité. L'Abbé de Rancé, réformateur de la Trappe connaissait bien St Jean Climaque et Dorothee de Gaza mais sa lecture est également emprunte d'un rigorisme non sans excès.*

22 *On doit faire un parallèle entre la condamnation des mystiques à la fin du XVIIIème et celle qui avait eu lieu au XIIè lorsque de nombreuses béguines ont connu le bûcher ou la noyade. L'ampleur de la persécution fut moins sanglante au XVIIè mais les thèmes des condamnations étaient les mêmes. Mme Guyon et Fénelon furent condamnés pour les idées qui avaient fait brûler à Paris, en Place de Grève, en juin 1310, Marguerite Porète auteur du « Miroir des âmes simples ». Maître Eckhart séjournait à Paris au Couvent dominicain de la rue St Jacques au moment de l'exécution. Son œuvre allait être condamnée 20 années plus tard, pour les mêmes positions.*

23 *Voir le livre de Yves Krumenacker, L'Ecole française de spiritualité, Cerf, 1998, p. 493 et suivantes*

24 *L'œuvre de Marie de l'Incarnation, la première ursuline du Québec illustre cette vision du monde.*

25 *Ce fut l'époque de l'expansion coloniale de la France.*

26 *Cette expression renvoie à la théologie négative jugée « abstraite », donc dangereuse.*

Les chrétiens les plus spirituels a partir du XVIIème siècle vont devoir tenter de trouver des voies de recherche hors de l'Eglise. Le livre passionnant de Kolakovsky, « Chrétiens sans Eglise »²⁷ montre l'errance de ces spirituels hors de l'Eglise. La voie des mouvements ésotériques et de la franc-maçonnerie est ouverte. Après les années de prison Madame Guyon est entourée dans sa résidence surveillée de Blois de protestants épiscopaliens (d'Ecosse) et de francs maçons.

Après la Révolution française l'Eglise catholique est majoritairement conservatrice et moralisante²⁸. Face à elle va émerger de façon minoritaire, à la fin du XIXème une aile plus humaniste « les Catholiques sociaux » dont Laménais, Lacordaire et Marc Sangnier ont été les figures. Mais ce courant ne sera, en fait, que le pendant du précédent, il restera moralisant et humaniste même s'il est moins conservateur. Les courants conservateurs, opposés à la République, continueront de développer un enseignement sur la prière mais celui-ci sera toujours encadré par une vision très normative des comportements humains. La liberté, le risque spirituel, le désir sont évacués au profit d'une ascèse normative et d'une adhésion à l'ordre établi²⁹. Les romantiques et ultérieurement Léon Bloy se feront les pourfendeurs de ce christianisme étriqué. Ils

revendiqueront comme Charles Péguy, un christianisme spirituel qui se veut une « révolte » contre l'ordre établi. N. Berdiaev sera lu³⁰ par les lecteurs de Léon Bloy et de Charles Péguy.

Les courants les moins conservateurs abandonneront en général toute référence à l'Oraison³¹ jugée inutile et « trop marquée politiquement ». Ils tenteront à côté des divers courants socialistes de résoudre à leur façon le problème de ce que l'on appelait au début du siècle pudiquement « la question ouvrière ».

Face à cette diminution du sentiment religieux et de la pratique du combat évangélique, l'Occident va voir apparaître la poussée de la psychologie et de la psychiatrie³². La science de l'âme quitte l'Eglise pour l'hôpital et le cabinet du thérapeute³³.

Cet effacement de la mystique ne sera jamais total; à chaque période de l'histoire se réveille des voix nouvelles. Ste Thérèse de Lisieux redonne à l'Eglise catholique la voie de l'enfance spirituelle et du Pur Amour qui avait fait embastiller Mme Guyon et condamner Fénelon. Les chrétiens « de gauche » redécouvrent la prière et la vie spirituelle; Simone Weil, le Père Jacques Loew et les disciples du Père Charles de Foucaud illustrent ce mouvement. Malgré les condamnations, malgré les peurs, la Tradition commune de l'Eglise court de façon sourde comme le feu sous la cendre. L'Esprit souffle où il veut. La Tradition universelle de l'Eglise *ne sera jamais totalement interrompue*.

27 Leszek Kolakovsky, Chrétiens sans Eglise, PUF. Cet ouvrage très conservateur dénonce ces chrétiens hors de l'Eglise et met en doute l'intérêt d'une spiritualité mystique. L'auteur cependant donne une documentation précise et intéressante sur ces mouvements.

28 C'est la tentation constante de la Restauration politique et morale. La France s'étant séparée de son aristocratie au moment de la Révolution, un mouvement de Restauration traversera le XIXème siècle en revendiquant le retour du Roi et en prêchant avec l'appui de l'Eglise, un ordre social conservateur et une morale stricte. La construction de la Basilique du Sacré Cœur à Paris après la Commune illustre ce mouvement. Rome imposera cependant aux catholiques français l'acceptation de la République en condamnant le mouvement Action Française.

29 La refondation de l'abbaye St Pierre de Solesme au XIXème par Dom Guéranger correspond à cette volonté de restauration d'une tradition chrétienne plus authentique mais avec le souci d'une grande austérité. Cette restauration a été largement appuyée par les mouvements royalistes et conservateurs. Notons cependant la grande qualité des travaux sur les Pères du désert faits par Dom Lucien Régault. Le lien entre conservatisme et spiritualité constitue aussi la philosophie de base du Mouvement Opus Dei, position qui n'est pas sans grandeur mais rend très réservés ceux qui rejettent le franquisme.

30 Emanuel Mounier enfant spirituel de L. Bloy et C. Péguy participa à travers son combat pour un personnalisme communautaire à la diffusion de la pensée de N Berdiaev.

31 H. Brémond et Maurièe Blondel, publieront cependant, au début du XXème siècle, un ouvrage qui fit date: « Le combat pour la Prière » réédité chez Aubier en 1971. Ce livre voulait défendre la possibilité d'une vie spirituelle et poétique sur des bases non conservatrices.

32 Toute l'œuvre de Michel Foucault montre ce mouvement de psychiatrisation et de naissance de « la clinique ».

33 Le mot thérapeutique signifie en grec, le soin aux dieux et le soin à ses proches, notamment aux soins donnés à ses parents. Le mot comporte une dimension sacrée qui disparaît dans son usage vulgarisé.

- la fin d'un catholicisme populaire et de la liturgie « Traditionnelle ».

Ce trop long détour montre que l'histoire spirituelle de la France et de l'Occident de façon générale produit une culture officielle qui marginalise la dimension mystique de la vie chrétienne pour ne conserver que sa dimension sociale, humaine.

Le dernier point d'ancrage de l'Eglise catholique dans la Tradition universelle de l'Eglise était sa Tradition liturgique et les manifestations de la piété populaire. En Bretagne, la piété populaire avec ses chants, ses saluts du St Sacrement, ses processions, ses pardons, le culte des saints, les visites hebdomadaires au cimetière, le culte des calvaires et des fontaines n'était pas, encore après la seconde guerre mondiale, si lointaine de la culture religieuse de l'Orthodoxie profonde. Les femmes du péloponèse qui allument sur les routes, les veilleuses des icônes ne sont pas sans rappeler les signes de croix que nous faisons devant chaque calvaire. Les femmes grecques qui vont le soir allumer les veilleuses dans les cimetières des villages rappellent les femmes de marins qui allaient chaque jour sur les tombes où sont inscrits les noms de ceux qui avaient disparu en mer. Les vieilles bretonnes qui lisaient toute la journée la vie des saints en breton en marmonnant leur chapelet n'étaient pas très loin de la piété Traditionnelle des pays Orthodoxes. Les derniers jubés qui ont résisté aux démolitions ordonnées après le Concile de Trente, ne sont pas sans rappeler les iconostases. La dévotion au rosaire qui consistait à réciter des chapelets d'Ave Maria en méditant les mystères du Christ n'est pas non plus très loin de La Tradition commune.

Avant Vatican II l'ordo, le cycle liturgique, les cérémonies diverses étaient encore marquées par la Tradition liturgique de l'Eglise. Si la théologie de Vatican II a rapproché l'Eglise latine de l'Eglise Orthodoxe, la réforme liturgique que ce concile a enfantée, au-delà des intentions des réformateurs, constitue une nouvelle et profonde rupture.

- Mais la Sainteté resurgit sans cesse

La lente évolution de l'Eglise latine produit l'apparition d'une théologie intellectualiste au XIIIème siècle, le crépuscule des mystiques au XVIIIème et la fin d'une certaine liturgie et des formes populaires de piété au XXè. Drame des croyants, querelles avec les courants intégristes, immigrations de ceux qui cherchent Dieu vers d'autres sources mais aussi recherches, re-création, redécouverte...

Il faut analyser sans doute ce mouvement d'éloignement de la Tradition qui progresse au cours des siècles telle la vague du mascaret, comme l'aboutissement d'un modèle culturel que nous appellerons plus loin « le modèle culturel arien ». L'homme est au centre de l'histoire, le Christ montre le chemin à une humanité qui cherche la façon de vivre en société, au « nom de l'Evangile ». La déification n'est plus, cependant, dans cette perspective, le but explicite de la vie chrétienne.

Malgré cette évolution apparaissent encore et encore de nouvelles voix. Dans les monastères, dans de nouvelles congrégations, dans les mouvements charismatiques se fait jour un désir de vie liturgique. La réforme catholique, si on peut oser ce mot, se fera sans doute autour des monastères, des communautés religieuses. C'est autour des monastères et des nouvelles congrégations qu'au XVI et au début du XVIIème l'Eglise de France avait fait à nouveau surface après le Concile de Trente. Certains laïcs³⁴, tout autant que les prêtres de paroisse, avaient joué avec les monastères, un rôle important dans le mouvement spirituel du XVIIè. Il en sera peut-être de même dans les années qui viennent. Il faut remarquer que la Presse catholique semble redonner une place à la prière et à la Tradition de sainteté de l'Occident.

- La demande « culturelle » des Occidentaux à l'Orthodoxie:

Face à cette histoire du sentiment religieux, l'arrivée des Orthodoxes au début du XXème siècle provoque des peurs mais aussi des espoirs. Les chrétiens les plus spirituels, ceux qui cherchent malgré tout, ceux que le feu a pu saisir sous la cendre, se retournent vers l'Eglise d'Orient et lui demande de leur montrer une voie que l'on peut dessiner par quelques traits:

- une mystique ecclésiale possible et donc une vie de prière au sein de l'Eglise sans être renvoyée vers les marges de l'Eglise. L'incroyable succès des récits du Pèlerin russe puis de la Philocalie est un indicateur de cette demande d'un droit à la prière.

- une vision cosmique du salut dans laquelle le mystère chrétien dépasse l'ascèse quotidienne et une morale utilitaire.

- une vie spirituelle qui n'évacue pas le désir mais présente le chemin de la déification comme une purification et une transfiguration qui mène à l'amour de Dieu. L'usage du mot « Eros » par l'Orthodoxie a sonné comme une libération.

- une vie spirituelle débarrassée des vieux clivages entre conservateurs et «forces de progrès ». Le droit de prier et de croire de façon libre, de tenter le risque de Dieu en dehors d'une vision conservatrice du monde. Le message libertaire de N. Berdiaev a été bien entendu. Peu de conservateurs Catholiques se sont intéressés à l'Orthodoxie. L'arrivée de l'Orthodoxie fut pour beaucoup l'espoir de la fin du grand inquisiteur.

- une Tradition spirituelle multiséculaire qui évite l'errance de l'ésotérisme ou les modes de la psychologie de bazar. C'est la recherche d'une filiation spirituelle qui s'enracine dans la Tradition que l'Eglise latine a rejeté depuis la fin du XVIIème.

- une liturgie qui a travers sa beauté et permet le calme de passions profondes, l'intégration dans le mystère du salut et donne à voir, comme aux messagers du Prince Vladimir de Kiev à Constantinople, quelque chose du paradis.

III Les sources culturelles du malentendu entre Orthodoxes et français

- L'origine de deux archétypes de comportements culturels antagonistes

L'histoire du sentiment religieux en France a permis de comprendre pourquoi la demande des français « les plus spirituels » aux Orthodoxes est forte. L'Orthodoxie constitue un espoir immense. Mais la communication entre français et Orthodoxes reste difficile, malgré les efforts de compréhension et les nombreuses sympathies réciproques qui se manifestent depuis tant d'années. Le paradoxe de cette communication est que l'Orthodoxie répond à l'attente des français mais qu'elle y répond de façon déconcertante. Pensons à l'espoir du jeune Père Lev Gillet quittant les bénédictins pour se tourner vers l'Eglise d'Orient. Les difficultés rencontrées au cours de son itinéraire, montrent que la voie qu'il a tracée est une voie dramatique semée d'embûches.

Pour saisir ces incompréhensions et tenter de les analyser nous essayerons de rechercher l'existence d'effets culturels durables³⁵ des différences dogmatiques en l'Orient et l'Occident. Nous suivrons le chemin tracé par Max Wéber à la fin du XIXème siècle. Pour comprendre l'émergence de la mentalité capitaliste Max Wéber

tenta d'en retrouver l'archétype dans l'histoire religieuse de l'Occident. Il montra³⁶ la similitude de fonctionnement de l'éthique protestante et de l'éthique de la renaissance en générale avec l'esprit du capitalisme.

Dans la même logique explicative nous émettons donc comme hypothèse que les Orthodoxes et les Latins manifestent aujourd'hui encore, de façons très différenciées, des archétypes de comportements qui sont les traces des débats christologiques de l'antiquité tardive.

Cette hypothèse peut-être imprudente, même si elle s'appuie sur la littérature théologique russe³⁷, doit être perçue comme une volonté d'éclairer la compréhension des comportements culturels des chrétiens d'Orient et des chrétiens d'Occident et non comme la volonté de réduire la complexité des débats dogmatiques à des simplifications inacceptables.

34 Pour les normands les figures de Jean de Bernières et du Baron de Renty illustrent ce type de laïcs

35 Jean Delumeau dans ses ouvrages d'histoire des mentalités religieuses, montre comment les positions dogmatiques de l'Eglise latine sur l'enfer et le paradis, par exemple, ont déterminé profondément la culture Occidentale. La même démonstration pourrait être faite en Orient. Les choix dogmatiques des Eglises Orthodoxes ont profondément marqué les cultures du bassin méditerranéen et celles des pays slaves.

36Max Weber, montre au début du XXème siècle dans son célèbre ouvrage « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme», une analogie culturelle entre le calvinisme et le capitalisme. Il montre qu'un modèle culturel nouveau apparaît à la Renaissance. Get archétype de fonctionnement s'appuie sur l'apparition d'une nouvelle mentalité religieuse « calviniste» qui, en valorisant l'épargne et l'individualisme, produira la culture du capitalisme. Dans sa démonstration Max Weber n'accuse pas les Eglises protestantes d'avoir organisé sciemment le capitalisme mais il évoque l'existence d'un archétype commun qui dépasse les limites des milieux calvinistes eux-mêmes mais qui favorisera l'apparition de laculture du monde économique qui est le nôtre. Nous nous proposons d'utiliser cette approche par « archétype» pour comprendre les comportements des Orthodoxes et des chrétiens occidentaux et leur difficultés de communication.

37 voir P. Evdokimoff, op.cit.

Les premiers siècles de l'Eglise ont été marqués par les débats autour du Christ. Le Christ a-t-il une seule nature ou deux natures (humaine et divine)? Comment peut-il être une seule personne et avoir deux natures?

Deux grandes tendances ont marqué ces débats.

Pour les uns le Christ n'était pas de même nature que le Père, il était appelé par Dieu à une vocation particulière au dessus de la création mais sans être Dieu au même titre que le Père. Cette position fut celle d'Arius et des ariens. Pour les autres le Christ n'était pas vraiment un homme, il n'a pris que l'apparence d'un homme mais sa conscience, sa volonté n'ont toujours été que celle d'un Dieu. Cette position fut celle des monophysites, puis des monothélites. Au Concile de Chalcédoine, en 451, l'Eglise avait tranché le débat en imposant une définition dogmatique qui restera celle de l'Eglise: « Un seul et même Seigneur Jésus Christ, Fils Unique, que nous devons reconnaître en deux natures sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation ». Cette définition propose une vision du Christ et de l'homme qui repose sur ce que l'on a appelé la divino-humanité. Mais cette conception « théandrique », « christique » de l'homme peut se dégrader en une vision « humaniste » d'un côté et une vision « désincarnée », « spiritualiste » de l'autre.

Ces débats ont agité aussi bien l'Orient que l'Occident mais les grands défenseurs de l'Eglise contre l'arianisme ont été des orientaux: St Athanase, les Pères Cappadociens et St Cyrille. Les grands conciles anti-ariens se sont tenus en Orient avec une faible participation des latins. L'arianisme et la lutte contre cette hérésie a surtout concerné l'Orient. Par contre les défenseurs de la lutte contre les formes variables de monophysisme ont eu largement l'appui de la Papauté. Les textes de St Léon le Grand ont joué un rôle capital au Concile de Chalcédoine et c'est à Rome que St Maxime le Confesseur trouve refuge lorsqu'il lutte contre le monothélisme. Le Pape Martin 1er et lui périront après le synode du Latran (649), en défendant une foi commune.

Au-delà des débats christologiques dont l'analyse revient aux théologiens, on voit s'affronter deux archétypes culturels au sens que les sociologues avec Weber donnent à ce concept.

Un premier archétype constitue un humanisme, un « maximalisme anthropologique »³⁸ pour reprendre une expression du P G. Florovsky. Cet humanisme se manifeste aussi bien par l'arianisme que par le nestorianisme de l'Ecole d'Antioche. L'Orient en raison des combats multiples menés par les Pères contre l'arianisme, a été peu porté, au cours de son histoire ultérieure, à l'arianisme et à l'humanisme. Mais l'Occident qui a assisté de façon plus lointaine aux combats contre l'arianisme gardera de fortes traces de ce que l'on peut appeler un humanisme, un « arianisme-culturel »³⁹.

Invoquer ici l'arianisme n'est pas faire le procès aux Eglises latines de défendre encore les positions d'Arius, mais c'est proposer qu'un archétype de fonctionnement culturel, qu'un maximalisme anthropologique, issu de l'arianisme, structure les comportements des chrétiens d'Occident.

L'autre archétype constitue un spiritualisme, un « minimalisme anthropologique »⁴⁰. Nous savons que la doctrine de Chalcédoine et du synode du Latran doivent beaucoup aux positions romaines. Les dernières lettres et les derniers « opuscules » de Maxime le Confesseur montrent la gratitude du grand confesseur envers cette Eglise romaine qui a, pour lui, sauvé le christianisme.

L'Occident n'a été que peu touché par les monophysismes alors que l'Orient semble marqué profondément par la tentation constante du monophysisme culturel. La querelle iconoclaste qui succédera à celle du monothélisme montre bien que le débat est sans cesse ouvert. La peur de l'Orient est donc sans doute la peur d'un « dérapage » toujours possible vers une mystique qui nierait ou minimiserait l'incarnation réelle du Verbe.⁴¹

39 Dans cette perspective nous faisons l'hypothèse que l'Occident reste profondément marqué par ce que l'on peut appeler « un arianisme culturel ». La Tradition commune de l'Eglise qui se manifeste à travers une même sainteté au cours des siècles, achoppe de façon constante en Occident sur cet arianisme culturel, ce maximalisme anthropologique latent qui finira, comme nous l'avons rappelé ci-dessus, par écraser la mystique et réduire la foi chrétienne à une philosophie de l'histoire et à un code d'éthique collective. Le mythe du progrès et du combat pour la juste organisation sociale traverse aujourd'hui les Eglises Occidentales. Dans une conférence à l'Institut St Serge Jean-François Colosimo, le 13 mai 2000, dans le cadre d'une journée organisée par l'association Praxis, retrace avec force cette problématique dérangement. La philosophie sociale a pris le pas sur l'attente eschatologique du Royaume et sur l'amour Christique du pauvre.

40 autre expression du P. G. Florovsky citée par Meyendorff.

41 Il faut noter cependant, pour ne pas commettre de simplifications excessives, que l'Occident a été affronté aussi à la gnose et au monophysisme notamment avec les cathares et certaines formes d'illuminismes. La réaction de l'Église latine et du pouvoir politique a bien souvent été démesurée par rapport aux dangers réels de ces positions.

Par ailleurs l'humanisme, «l'arianisme culturel» provoquent pour les chrétiens Occidentaux «les plus spirituels» une peur profonde. Le poids de l'histoire de l'Occident, de la France surtout, les désespère, ils ont peur de ne pas pouvoir renverser le couvercle du maximalisme anthropologique, et d'être enfermé dans ce que Max Weber appelait « le désenchantement du monde ». Nous devons prendre conscience que cette distinction entre deux fonctionnements « culturels » ayant pour base deux lectures différentes du mystère du salut⁴², produit deux rapports profondément différents à soi-même, aux autres, à la nature, à Dieu. Pour ceux qui sont aux prises avec un «minimalisme anthropologique» tout est sacré, tout devient symbole, tout moment de la vie quotidienne renvoie au sacré. La vie communautaire est fondée sur le partage de cette vision du monde. Le panthéisme se situe dans la logique de cette voie. Il peut même exister un risque d'apparition de comportements magiques et archaïques⁴³.

Pour ceux qui sont aux prises avec un « maximalisme anthropologique » tout est réel, rationnel⁴⁴, tout est à la mesure de l'homme. Les rituels et les mythes sont impensables. Le droit, l'éthique, l'organisation de la solidarité, l'efficacité sont les fondements de la vie collective. Le rapport à la nature, vécu comme le rapport au «cosmos»⁴⁵ disparaît au profit d'un rapport à la nature vécu comme le rapport à l'« environnement ».

Le christianisme de Chalcédoine peut se dégrader en l'un ou l'autre de ces deux archétypes négatifs mais l'Eglise propose de les dépasser par la célébration du mystère de l'Incarnation. Le christianisme occidental est habité largement par le modèle du maximalisme anthropologique qui a fini par devenir la culture dominante de toute la société notamment en France. Le christianisme oriental est resté plus proche de la richesse du génie de la formulation dogmatique du Concile Chalcédoine mais il craint toujours la résurgence d'un spiritualisme désincarné, de comportements magiques, et d'archaïsmes⁴⁶.

- L'espoir des uns, la peur des autres

Nous croyons profondément que la Tradition chrétienne est unique, qu'il y a une Eglise universelle à laquelle participent en commun Orthodoxes et chrétiens d'Occident que les Eglises grecque et latine ont plus de points en commun que de différences. Le premier millénaire de l'Eglise latine fut Orthodoxe et la Tradition commune a perduré même au-delà de 1054. Mais la conscience de cette Eglise universelle est recouverte en Occident par les limons de l'histoire et il nous faudra la retrouver.

Nous posons maintenant une seconde hypothèse: aujourd'hui, en France, en raison de l'antagonisme des archétypes culturels des «latins» et des «orientaux» les espoirs des uns constituent les peurs des autres.

Cette seconde hypothèse constitue l'argument central de notre réflexion. Les points qui précèdent ne sont qu'une préparation à son écriture, un autre article à paraître voudrait être une réflexion sur la prise en compte possible de cette hypothèse par la communauté Orthodoxe en France. La démonstration de cette hypothèse serait, elle, un défi d'une autre nature. L'hypothèse n'a donc qu'une valeur de tentative de proposition d'un modèle explicatif donc d'objet de débat.

Ces mouvements n'ont rien de commun avec les mouvements origénismes, mes saliens ou iconoclastes en Orient. L'Église latine a développé une réaction insensée face à toute tendance mystique. Son opposition au Palamisme révèle cette tendance que nous qualifions d' »arianisme culturel ».

42 Notre raisonnement est similaire à celui de Max Weber. L'esprit du capitalisme pour cet auteur trouve son fondement dans la lecture calviniste de la Rédemption et de la prédestination. La mentalité française et la mentalité Orthodoxe puisent leurs différences dans deux lectures différentes du mystère du salut.

43 Voir Robert Legros, professeur de philosophie à l'Université de Caen, « L'avènement de la démocratie», Collection Collège de Philosophie, Grasset, 2000. L'auteur dresse en détail une opposition typologique entre le modèle culturel des sociétés archaïques et des sociétés démocratiques en situant le modèle aristocratique comme une transition entre les deux autres modèles. L'auteur analyse le statut du religieux dans ces trois types de civilisation. La lecture de l'ouvrage pose aux Orthodoxes la question de la redécouverte et de la défense d'un modèle religieux « hiérarchisé» et « mystique» dans un monde qui n'est plus aristocratique. On pourrait se demander comment l'historien et sociologue normand Alexis de Tocqueville, auteur « De la démocratie en Amérique », analyserait les enjeux de l'Orthodoxie au début du 3ème millénaire.

44 Pensons à la citations classique de Hegel, « Tout ce qui est réel est rationnel, tout ce qui est rationnel est réel»

45 au sens ou St Paul parle de toutes choses sauvées en Christ. Voir le discours de Paul à l'aréopage Ac. 17, 16s.

46 Peut être faut-il interpréter la répression violente contre les vieux croyants en Russie comme une lutte contre cette peur profonde. Un parallèle pourrait être fait alors, entre l'écrasement des cathares en Occident et la répression des vieux croyants en Russie. Les deux contextes sont profondément différents, les débats au sein des Eglises aussi, mais ne sont-ils pas tous deux une même lutte qui trouve son fondement dans la peur du monophysisme et de l'archaïsme spiritualiste.

Les Occidentaux intéressés par l'Orient recherchent, pour fuir l'arianisme culturel, le témoignage d'une vie spirituelle, de l'expérience mystique possible. Pour fuir l'arianisme culturel profond qui travaille sans cesse l'Occident surtout la France, les chrétiens Latins s'adressent à l'Orient pour trouver la voie lumineuse interdite depuis la fin du XVIIè. St Syméon le N° Théologien, St Séraphim de Sarov, St Silouane sont aimés pour cette raison. Les Occidentaux se tournent vers l'Orthodoxie afin qu'elle leur donne accès au trésor enfoui.

A l'inverse les Orientaux spontanément plus «spiritualistes », plus «monophysites» au sens que nous donnons ici à ces mots, se méfient des exaltations et des attitudes trop personnelles et des comportements excessifs ou magiques. Les saints d'Orient sont plus pudiques que les saints d'Occident. La lutte contre les monophysismes sous toutes leurs formes, habite profondément la culture Orthodoxe. L'attachement des orthodoxes aux

normes liturgiques (chants et icônes) peut être lu comme cette volonté de ne pas laisser place aux débordements possibles.

Les occidentaux les moins enclins à la vie spirituelle (qu'ils soient modernistes ou traditionalistes) ne comprennent que peu de choses aux Orthodoxes trop mystiques, mais ceux qui « courent » vers l'Orthodoxie pour échapper au risque de l'arianisme culturel et trouver enfin une Eglise plus lumineuse, se heurtent souvent à des comportements qui manifestent une défense contre la dérive du spiritualisme, du minimalisme anthropologique. Ils rencontrent des orientaux qui restent dans une grande prudence et une grande pudeur.

La recherche des occidentaux de manifestations liturgiques nouvelles à travers le mouvement charismatique par exemple peut être interprétée comme le désir de retrouver une voie perdue.

Les Orthodoxes demandent aux français héritiers des Lumières, de leur donner la garantie qu'ils sont bien inscrits dans le monde alors que ceux qui viennent vers eux désespèrent depuis la fin du XVII^{ème} sous le poids de la lutte contre la mystique et ne comprennent pas cette demande. Les Orthodoxes ne comprennent pas bien ces français qu'ils attirent mais qui ne leur garantissent pas leur inscription dans le siècle. Ils s'en méfient même et peuvent les rejeter par prudence et volonté de discernement. Venus de l'ésotérisme ou de divers courants philosophiques vers l'Eglise Orthodoxe, ils peuvent y retourner parce que leur demande provoque chez les Orientaux la peur ancestrale de ce que nous avons appelé le monophysisme culturel.

Ces deux archétypes antagonistes brouillent le dialogue entre les Orthodoxes et les français. Culturellement les demandes des uns provoquent des défenses culturelles profondes des autres. La demande des Occidentaux aux Orthodoxes provoque chez eux la peur d'un monophysisme larvé, la demande des Orthodoxes aux Occidentaux provoque chez ceux-ci un désarroi par la peur de ne pas sortir de l'arianisme culturel ⁴⁷.

Les Orthodoxes de souche cherchent à faire sans cesse la preuve de leur incarnation, de leur prise en compte de la réalité psychologique, politique et humaine. Le recours constant à la divino-humanité a pour nécessité de montrer une Eglise post-chalcédonnienne, ancrée dans la création. Les Orthodoxes ne cessent de vouloir présenter la modernité et l'actualité de l'Orthodoxie à des chrétiens occidentaux écrasés par les Lumières et l'hégélianisme (de droite ou de gauche) et en quête de la Tradition chrétienne perdue.

Les Français intéressés par l'Orthodoxie n'ont pas à faire la preuve de leur ancrage dans la modernité et la pensée démocratique. Ils s'intègrent pour la majorité d'entre eux, dans ce que les discours politiques appellent « les forces de progrès ». Leur quête est bien cette Eglise des Pères, cette Eglise vivante, déifiante, celle des Pères cappadociens et de leurs héritiers.

L'Orthodoxie leur ouvre la porte mais la leur referme trop souvent à cause de ses propres peurs et de la lutte, pour elle nécessaire, contre ses tendances monophysites historiques, sans se rendre compte que ceux qui les sollicitent tirent au pied le boulet de l'arianisme culturel et cherchent nostalgiquement l'Evangile eschatologique et mystique qui s'est effacé depuis la fin du XVII^{ème} siècle.

47 *La demande de garantie d'inscription dans le siècle des Orthodoxes auprès des Occidentaux conforte ceux qui sont les moins mystiques dans leur vision du monde mais décourage ceux qui sont en quête. Combien de prêtres Orthodoxes avouent sans voir le problème, qu'il n'y a pas de différence profonde entre l'Orthodoxie et l'Eglise latine et qu'en dehors de la question de l'Ecclésiologie, on devrait trouver des voies d'entente. Leur affirmation de l'existence d'une Eglise universelle est juste mais leur incompréhension du rejet de la vie spirituelle profonde et de l'Union à Dieu en Occident manifeste une méconnaissance de la culture occidentale et désespère les Occidentaux en quête de la Tradition.*