

LES DEFIS SPIRITUELS AUXQUELS NOTRE SOCIETE CONTEMPORAINE EST CONFRONTEE

Sa Sainteté, le Patriarche Œcuménique Bartholomée 1er

Grandes conférences

Bruxelles, le 16 novembre 2015*

Éminences,

Excellences,

Cher Monsieur Emmanuel Cornu, Président des Grandes conférences

Mesdames et Messieurs,

Nous nous réjouissons tout particulièrement d'être de retour en Belgique, après notre dernière visite au début de l'année 2015. Nous avons alors eu l'honneur d'être reçu dans une université qui nous est chère. Nous voulons parler de l'université de Leuven. Au cours de la rencontre, nous avons notamment évoqué le thème « *Théosis/Divinisation dans la Tradition orthodoxe* » et nous avons eu l'honneur de partager quelques réflexions conclusives à propos de l'importance du Concile Vatican II. Aussi, aujourd'hui, devant ce public nombreux, dont nous remercions la présence, nous souhaitons prolonger ces réflexions en les mettant en perspective.

En d'autres termes, l'axe que nous proposons d'étudier revient à penser le cœur même de la théologie chrétienne dans son expression la plus contemporaine et à la fois la plus pragmatique. Car le sujet que les organisateurs de ces Grandes Conférences nous ont proposé, et nous les remercions très chaleureusement pour leur invitation, peut paraître vaste, mais il n'en est pas moins indispensable. Car il ne peut y avoir de défi plus majeur que le défi de la foi, à savoir : penser l'impensable, croire en la transcendance et même accueillir l'entrée de Dieu dans l'histoire et dans le temps par la porte de l'humanité.

Le saint apôtre Paul ne le dit pas autrement lorsqu'il parle de la foi chrétienne. Aux Colossiens, il définit les conditions mêmes de cette foi : « *Le Christ est l'image visible du Dieu invisible. (...) Car c'est par lui que*

* Seul le texte prononcé fait foi.

Dieu a tout créé dans les cieux et sur la terre, ce qui est visible et ce qui est invisible, puissances spirituelles, dominations, autorités et pouvoirs. (...) Car Dieu a décidé d'être pleinement présent en son Fils et, par lui, il a voulu réconcilier l'univers entier avec lui. C'est par la mort de son Fils sur la croix qu'il a établi la paix pour tous, soit sur la terre, soit dans les cieux. » (Col.1, 15-20) Mais la racine de cette foi constitue le défi essentiel du christianisme, une folie dont elle est le moteur et dont l'apôtre des Nations écrit encore : « *Car la folie apparente de Dieu est plus sage que la sagesse des hommes et la faiblesse apparente de Dieu est plus forte que la force des hommes.* » (1 Cor. 1, 25). Aussi, le défi spirituel auquel les générations de chrétiens qui se sont succédées depuis les premières communautés de Jérusalem doivent faire face est de réconcilier les apparentes antinomies consubstantielles à la divino-humanité du mystère de l'Église. L'espace entre le visible et l'invisible est comblé par le lien renouvelé de communion et se réalise par la grâce défiante de l'Esprit Saint. Or ce lien de communion, cette *koinonia* ecclésiale, est identique au paradoxe fondateur de la foi chrétienne. Elle marque tout autant l'aporie de la raison humaine devant l'immensité de l'amour de Dieu, qu'elle définit la nature, pour ne pas dire l'essence de cette relation déificatrice, à l'aune de la Bonne Nouvelle du Christ ressuscité.

C'est la notion de lien, en tant que principe de communion, que nous souhaitons traiter ce soir. Car le lien, la relation, l'interdépendance des êtres souffrent d'une crise multiforme, à la fois morale, familiale, économique, etc. Le lien de confiance est lui aussi écorné. Aussi, la spiritualité, pour ne pas dire la foi chrétienne qui se déploie dans le mystère de l'Église, par sa compréhension de la *koinonia*, peut espérer lui en redonner une densité. Car bien que l'Église se dise comme n'étant pas de « *ce monde* », les chrétiens étaient perçus aux premières heures du christianisme comme « *l'âme du monde* », selon l'expression de la *Lettre à Diognète*. Ils ne sont pas moins dans le monde. Cela signifie pour le théologien orthodoxe, Georges Florovsky que : « *Si l'Église, en tant qu'institution, ne peut adopter les moyens d'une action sociale ouverte, les chrétiens ne peuvent se dispenser de leurs devoirs comme citoyens, car ces devoirs constituent une*

contribution importante à l'action dans la 'sphère matérielle', pour la simple et bonne raison qu'ils sont chrétiens. »

Parler de défi spirituel en revient donc à traiter des ambivalences du christianisme, à l'heure où le monde connaît les plus grands bouleversements qu'il n'ait jamais vus. Les forces réductrices qui agissent sur nos sociétés contemporaines témoignent de profondes mutations que nous entendons traiter. Nous relevons donc cinq défis spirituels. Il y ~~a en~~^{en a} sans doute d'autres. Mais aucun, à notre sens, ne marque aussi profondément notre temps. Ils nous invitent à repenser la place du religieux dans le monde. Ces cinq défis spirituels sont les suivants : le fondamentalisme, la liberté, l'environnement, la médiation et le dialogue.

1. Premier défi : le fondamentalisme.

Aujourd'hui le fondamentalisme est très certainement l'un des défis les plus importants pour les religions elles-mêmes, car tout en se revêtant des vêtements du religieux, c'est la haine de l'autre qui s'empare du pouvoir. C'est la haine qui utilise la force pour construire des murs de séparation, des frontières infranchissables.

Dans notre ministère en tant que Patriarche d'une Église ancienne et historique, nous avons choisi de relever le défi du fondamentalisme. Nous le croisons au quotidien, au gré de nos nombreuses rencontres. Cette inspiration mortifère traverse des pans entiers de la société, de l'opinion publique la plus large aux élites les plus influentes, voire chez certains responsables religieux qui se font une idée caricaturale de la religion elle-même. Car même si le principe du sacré est de créer une distinction avec le profane, la religion jusque dans son étymologie n'a d'autre sens que de rassembler et de relier. Le fondamentalisme accentue les effets clivants du sacré jusqu'à façonner la sphère sociopolitique dans un mouvement de quasi-divinisation du fait social et renie la qualité de liant de la religion.

Comme vous le savez tout aussi bien que nous, le mot même de fondamentalisme est né dans le contexte du protestantisme américain du début du 20^e siècle. Il devait alors s'opposer au libéralisme moral et culturel dont les germes avaient été posés par le modernisme, représenté notamment par l'avènement du darwinisme et de la théorie de l'évolution. Mais le fondamentalisme n'est pas qu'une réaction conservatrice utilisant la foi comme force d'opposition, il s'agit d'une mutation essentielle du spirituel qui traverse toutes les traditions religieuses.

Aussi, le fondamentalisme se caractérise aujourd'hui non seulement par un attachement funeste aux prétendus fondements du religieux, mais aussi par un puritanisme moral, devant s'imposer dans le cadre sociétal et politique, sans oublier son prosélytisme agressif. Le fondamentalisme est vécu comme la détention d'une vérité absolue, cloisonnant l'espace théologique et social à partir d'un religieux anhistorique. D'aucuns parlent même de religion « *bors sol* », coupée de ses racines culturelles.

Se nourrissant d'un multiculturalisme globalisé et d'une sécularisation galopante, le fondamentalisme est le synonyme abusif de ce que certains chercheurs appellent le « *retour du religieux* ». Or, nous pensons que la religion n'a jamais disparu des aspirations du monde contemporain. La pérennisation de la foi orthodoxe depuis deux millénaires en est le parfait exemple. Elle doit néanmoins discerner et affirmer sa propre place et son rôle unique parmi les nouvelles forces qui forment et unissent l'humanité mondiale.

Il s'agit, dans le fondamentalisme, d'un ultime mouvement de sécularisation, en ce sens qu'il sépare le religieux de lui-même par la négation de toute possibilité à dialoguer. Pour le dire autrement, par la sécularisation, le religieux est progressivement sorti du pouvoir de l'État, il est sorti de la société. Aujourd'hui, par le fondamentalisme, le religieux

sort de lui-même, car il se sépare des racines de l'intelligence et de la culture que le spirituel, en tant qu'enjeu civilisationnel, cristallise.

Le fondamentalisme est donc une sclérose spirituelle, une sortie de la religion d'elle-même, que seule une vision sacramentelle du monde permettra d'opposer. Par sacrement, nous n'entendons pas uniquement certaines pratiques cultuelles, mais plus largement la vocation de la personne humaine s'inscrivant dans l'œuvre salvifique du Christ. Car le but originel et ultime de la vie humaine est de rendre un culte à Dieu, de le glorifier en partageant le don de la création avec le monde tout entier. Au cours de nos divines liturgies, nous disons en effet : « *Ce qui est à toi, le tenant de toi, nous te l'offrons en tout et pour tous* ». Ce geste d'offrande, assimilé à un geste de glorification, est la raison d'être de l'Église : faire de toute chose le point de départ d'une relation à Dieu, à l'autre, à la création, à l'histoire, au temps, à la terre, etc. Aussi, en tant que responsable religieux, nous sommes constamment obligé, avec humilité et compassion, de rejeter les tendances fondamentalistes qui agissent comme autant de pierres d'achoppement sur le chemin menant à Dieu et partagé par tous les êtres humains. Plus que d'un respect mutuel, nous devons être les porteurs d'un amour inconditionnel : nature primordiale de notre relation à l'autre. Comme le dit saint Pierre : « *À quiconque nous demande la raison de l'espérance qui est en nous* » (1 Pi 3, 15) nous devons lui montrer l'amour. Car comme a pu l'écrire saint Maxime le confesseur (mort en 662) dans ses *Centuries sur l'amour* : « *Celui qui aime Dieu aime aussi totalement son prochain.* » (*Centurie I, 23*)

2. Le deuxième défi : la liberté

Le deuxième défi est celui de la liberté. La liberté est elle aussi un chemin paradoxal de vertus dont, comme c'est souvent le cas dans le christianisme, sa présence se révèle avant tout dans l'absence ? Le 20^e siècle orthodoxe est pétri de cette incongruité, des persécutions communistes en Russie à la disparition non moins sanglante des chrétiens d'Orient aujourd'hui, ainsi que les restrictions religieuses dont souffrent encore le Patriarcat œcuménique. La liberté est une espérance qui se conjugue au futur dans la résistance absolue à sa limitation, voire à sa négation.

Or, l'Église se veut un espace existentiel de liberté absolue par sa participation à la nature d'un Dieu, rendue volontairement accessible, mais existant au-delà de toute prédétermination. En créant l'humanité, Dieu lui octroie ce don de la liberté qu'il imprime jusque dans l'image qu'il lui offre gratuitement. La dimension iconique assumée par la tradition chrétienne manifeste l'action révélée de la Sainte Trinité rendue accessible par l'incarnation du Fils. Elle est flagrante dans la rationalité de l'homme et dans sa capacité à la relation.

Cependant, le sens commun de la liberté est aujourd'hui réduit à la seule réalisation de choix individuels. Dès lors, la liberté est-elle seulement un autre mot pour dire le « *libre arbitre* », c'est-à-dire la capacité de faire valoir le choix de l'individu. Cette rapide définition n'est certes pas propre à l'orthodoxie. Néanmoins, cette dernière a largement investi la dimension théologique du « *libre arbitre* ». Aussi, la liberté est-elle une question anthropologique centrale qui n'est compréhensible que par la distinction entre deux types de volonté : a. la volonté naturelle de l'homme, qui agit dans sa soumission aux contraintes de l'instinct naturel ; b. la volonté délibérative ou gnomique, celle qui utilise la logique et le jugement en vue de se libérer de la nécessité et permet le don et l'amour.

Cette distinction a notamment été mise en lumière au cours des controverses théologiques portant, à l'issue du IV^e concile œcuménique de Chalcédoine (451), sur la place de la volonté humaine dans l'union hypostatique du divin et de l'humain en Christ. Notre propos n'est pas de rentrer dans le détail de considérations théologiques parfaitement décrites par saint Maxime le confesseur, mais d'en comprendre les conséquences sur notre appréciation de ce qu'est la liberté. En effet, la reconnaissance de la liberté de l'homme à travers cette capacité unique au monde à vouloir autre chose que ce que lui inspire son instinct naturel en fait un être aux responsabilités particulières. La théodicée biblique définit parfaitement l'interdépendance entre la volonté de l'homme, comme espace de liberté, et le désir de connaissance auquel elle aspire insatiablement. Par conséquent, c'est parce que la volonté humaine est marquée par le sceau de la chute que tout désir de liberté doit être affranchie par l'économie salutaire du Christ qui, en assumant notre nature, a aussi assumé les défaillances de notre volonté. Pour le théologien orthodoxe russe Vladimir Lossky : « *Si la volonté du Fils est identique à celle du Père, alors la volonté humaine, devenue celle du Verbe, est sa propre volonté et c'est dans cette volonté propre de Dieu qu'est contenu le mystère de notre salut.* »

Mais les forces individualistes continuent à nous séparer du projet salutaire devant prendre corps dans la synergie divine dont parlent les saints Basile le Grand et Jean Damascène. Pratiquement, qu'est-ce que cela signifie ? L'homme renouvelé

est appelé à faire le choix du bien. C'est ici la condition inaliénable de sa liberté. Par « bien », il ne faut pas uniquement entendre le jugement de valeur qui nous oppose au mal, mais bien la capacité à redécouvrir, dans l'Esprit Saint, la vocation relationnelle de l'humanité telle qu'elle s'opposerait à l'individualisme.

Pour l'orthodoxie, la voie de la liberté se déploie dans l'impuissance. C'est très certainement la leçon que nous donnent aujourd'hui les chrétiens d'Orient. Dans ce cas précis, symptomatique de nombreux autres contextes, il n'est pas juste et encore moins légitime de refuser la pertinence du droit à la liberté. Au cours de notre intervention à l'Institut des sciences sociales et politiques, à Paris, en janvier 2014, nous rappelions la différence entre le principe de liberté dans le christianisme et les libertés individuelles. En revanche nous reconnaissons que : « *En matière de sollicitude envers l'être humain et la protection de sa dignité, christianisme et mouvements humanitaires, celui en faveur des droits de l'homme en tête, se rejoignent et cheminent de pair.* » Car même dans l'acceptation des libertés individuelles se trouve un espace, infime soit-il, dans lequel le libre-arbitre humain n'est plus un monstre d'égoïsme, mais un vecteur de communion. Autant lorsqu'elle est niée, la recherche des libertés individuelles est-elle un combat politique ; autant lorsqu'elle est accordée cette recherche est-elle aussi spirituelle et nécessite d'éviter les écueils de l'individualisme et du syncrétisme spirituel comme le défi essentiel posé aux religions aujourd'hui.

3. Troisième défi : l'environnement

Le troisième défi spirituel auquel nous devons faire face est environnemental. Notre Église a pris de multiples initiatives à cet égard. Elle a créé un comité religieux et scientifique en 1995, qui a organisé pas moins de huit congrès scientifiques et théologiques sur la préservation des rivières et des mers. Préalablement à ces congrès, cinq séminaires ont eu lieu dans notre faculté de théologie à Halki, laquelle, malheureusement, reste fermée depuis les années 1970 en raison d'une décision infondée des autorités turques. Ces séminaires s'étaient concentrés sur l'importance de l'éducation écologique et la conscience environnementale, en examinant les questions de l'éducation religieuse (1994), l'éthique (1995), la société (1996), la justice (1997) et la pauvreté (1998) dans une approche œcuménique, interreligieuse et interdisciplinaire. C'est de cette manière que le Patriarcat œcuménique veut contribuer à la préservation du monde qui nous entoure. Plus récemment, nous avons lancé une série de sommets internationaux à Halki. Le premier d'entre eux portait sur responsabilité mondiale et environnement durable (2012). Le deuxième sommet s'est réuni en juin 2015 autour du thème écologie et art.

Par ailleurs, nous avons accompagné le Président français François Hollande en février 2015 aux Philippines et nous avons pu prendre la mesure des effets destructeurs des bouleversements climatiques qui touchent les populations les plus vulnérables, notamment en Asie. Nous avons touché de nos doigts les plaies ouvertes d'une terre en révolte contre l'égoïsme aveugle de l'humanité. Les plus sceptiques n'auraient pas été moins convaincus que saint Thomas lui-même. L'impérieuse mission des religions en général, et du christianisme en particulier, tient à la force transfiguratrice de la foi faisant de tout danger un appel à la conversion des cœurs.

Nous vous le rappelions, les décennies d'expérience du Patriarcat œcuménique en matière de protection de l'environnement ont montré que la question du salut n'est pas indépendante du traitement de la création. Dans cette attention particulière se rejoignent le séculier et le spirituel. Distinguant ce qui relève du monde, au sens du saint apôtre Paul, et ce qui relève de la création du monde, la tradition orthodoxe est attachée au déploiement du mystère de la grâce, faisant de toute chose un sacrement du Royaume.

Une vision sacramentelle du monde nous révèle l'intimité de Dieu et de la création, intimité qui a été perdue en raison du péché. Une telle approche nous permet d'envisager le monde et la vie comme quelque chose de mystérieux ou de sacramentel, puisque le mystère réside précisément dans la rencontre de l'humanité et de la création avec le Dieu Créateur. Si la terre est sacrée, alors notre relation avec l'environnement naturel doit être mystique, c'est-à-dire reconnaissant en lui la semence et la trace de Dieu. Nous ne devons pas l'utiliser de manière égoïste en abusant des ressources naturelles. Nous pourrions considérer que le « *péché d'Adam* » a consisté à refuser l'environnement naturel en tant que don de communion entre Dieu et ses créatures, et à n'y voir qu'un objet d'exploitation pour la satisfaction de désirs non maîtrisés. Aussi, le sens de notre implication dans un combat aussi crucial pour la sauvegarde de notre planète est triple : éduquer, convertir et glorifier.

Par éduquer, nous entendons prolonger la dialectique entre foi et raison, c'est-à-dire articuler des éléments de connaissance rationnelle aux inspirations de l'âme. Les questions environnementales sont au carrefour de cette attention. Ainsi, les données scientifiques sur la biodiversité, le réchauffement climatique, l'accroissement de la misère et des injustices environnementales, la sécurité alimentaire, etc., viennent compléter la vision théologique, trop souvent statique,

d'un monde en constant changement. Mais sortant de ce simple constat, il est de notre mission d'offrir, à partir de cette base, une herméneutique de la création qui affirme l'interdépendance de l'humanité et de la nature. C'est la raison pour laquelle, le Patriarcat œcuménique a institué le 1^{er} septembre de chaque année comme journée de prière pour l'environnement. Nous ne pouvons que nous réjouir de ce que notre Église sœur de Rome ait récemment rejoint cette initiative.

Par ailleurs, il faut comprendre la conversion de l'être intérieur comme le point de départ d'une conversion extérieure. Les scientifiques mettent inlassablement en avant la nécessité d'un changement radical de nos modes de vie afin de limiter les actions polluantes qui influent sur les changements climatiques. Il s'agit ici d'une réalité que le christianisme appelle « *metanoia* », un retournement tout entier de l'être. Ce dernier encourage, dans la tradition patristique des Pères du désert – ces spirituels qui ont forgé à travers des siècles d'expérience ascétique un regard vrai sur l'humanité – à constamment interroger la nécessité de nos besoins, afin de dissocier ce qui relève de la convoitise et ce qui relève du bien. L'éthique et la morale ne sont pas très loin et doivent permettre l'émergence des droits de la terre elle-même. Tel est le sens de l'effort qui est attendu de nous : sortir de l'égoïsme dans lequel l'inertie de nos habitudes nous a fait tomber, et découvrir la sobre liberté que nous apporte la conversion du cœur.

Enfin, par glorifier, nous en revenons au fondement même de notre mission spirituelle. Enfant déjà, sur notre île natale d'Imbros, aujourd'hui Gökçeada, au large d'Istanbul, nous étions subjugué par cet environnement sauvage et puissant, sans cesse renouvelé par la force vivifiante des vents qui, combinée à l'action bouleversante de la mer, nous a fait prendre conscience d'une double réalité : que la puissance de l'humanité est inversement proportionnelle à la puissance de la nature. Aussi, pour résoudre cette relation antinomique ne devons-nous pas devenir les maîtres de la création, mais plutôt libérer cette création d'un agir humain dominateur dans un mouvement d'action de grâce qui se révélerait à travers les gestes quotidiens que nous y posons.

Dernièrement, Sa Sainteté le Pape François, dans son Encyclique *Laudato Si'* abondait dans le sens d'une spiritualité écologique de conversion : « *En premier lieu, la conversion implique gratitude et gratuité, c'est-à-dire une reconnaissance du monde comme don reçu de l'amour du Père, ce qui a pour conséquence des attitudes gratuites de renoncement et des attitudes généreuses même si personne ne les voit ou ne les reconnaît* » (§ 220). Cette Encyclique apparaît tout juste une année après notre rencontre à Jérusalem,

commémorant les retrouvailles historiques de Sa Sainteté Pape Paul VI et de Sa Sainteté le Patriarche œcuménique Athénagoras, en 1964, dans ce même lieu. Nous avons déjà trouvé dans Sa Sainteté le Pape François un frère d'âme dans sa sensibilité affichée et assumée à l'égard de la création. Aussi, avons-nous tenu l'un et l'autre à ce que les relations entre les Églises sœurs de Rome et de Constantinople approfondissent leur engagement collectif en faveur de notre maison commune par la prière et l'action. Parce que les questions environnementales sont globales, elles se déclinent parfaitement dans l'espace œcuménique et constituent un enjeu central en faveur de l'unité des chrétiens.

Mesdames et Messieurs,

4. Quatrième défi : la médiation

Le quatrième défi est celui de la médiation. Nous prendrons cette occasion pour rappeler l'urgence de la protection des chrétiens d'Orient. Vous comprendrez très vite le lien que nous tissons entre médiation et chrétiens d'Orient.

Notre propos entend aller plus loin que le concert des doléances, certes capital pour mobiliser la communauté internationale, mais insuffisant pour répondre à la tragédie qui chaque jour offre un nouveau visage à l'horreur. Bien qu'il soit nécessaire de faire valoir l'indispensable mobilisation mondiale pour sauver les chrétiens d'Orient d'un destin funeste, nous devons nous demander ce dont leur disparition serait le nom. Cette tragédie est humaine. Elle est historique et civilisationnelle à la fois. La menace de leur disparition est donc globale et nous couperait tout d'abord de racines spirituelles indispensables à l'inspiration d'une époque traversée par des changements profonds.

À force d'être employée à tort et à travers, l'expression de « chrétiens d'Orient » a perdu de sa clarté, desservie par les représentations que l'Occident se font d'eux. Il ne s'agit pas de représentants d'un christianisme rendu vulnérable par les contingences géopolitiques qui troublent toute une région. Nous ne pouvons pas les essentialiser dans leur faiblesse. En revanche, ils sont avant tout les héritiers

de ce christianisme originel forgé dans les paysages de l'est de la Méditerranée, qui ont su par leurs traditions spirituelles, leurs spécificités linguistiques, leur génie culturel façonner ce que le christianisme mondial et contemporain est devenu. Certainement, l'expression de « chrétiens d'Orient » est-elle tributaire de l'émergence d'une « Question d'Orient » apparue au 19^e siècle. Cette dernière marque de manière anticipée le regard biaisé que les puissances portent sur le système multiconnautaire hérité de l'Empire ottoman. Car les conditions du nationalisme ne s'y appliquent qu'artificiellement. Que l'on se prévale des modèles de Fichte ou de Renan, la fusion entre les identités ethno-religieuses et leur territoire forme un rapport à la diversité qui ne peut être calqué par analogie à celui de l'Europe.

En effet, la mémoire dont sont porteuses les communautés chrétiennes d'Orient, au premier titre desquelles le Patriarcat œcuménique de Constantinople, ainsi que de nombreuses Églises orthodoxes anciennes (les Patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem), cette mémoire porte les traces d'une coexistence avec le monde musulman qui n'est plus acceptable aux yeux des fondamentalistes.

Comme l'ont fait remarquer de nombreux universitaires et spécialistes des chrétiens d'Orient, ces derniers sont des médiateurs dans le temps et dans l'espace des sociétés dans lesquelles ils se trouvent. Par médiateur, nous entendons qu'il existe une intelligence spontanée permettant des rapports pacifiés avec les sociétés majoritairement musulmanes dès lors que ces mêmes sociétés sont en capacité d'appréhender la modernité de leur pluralisme traditionnel. Les réactions à la modernité ont porté le radicalisme musulman à voir dans les communautés chrétiennes des vecteurs de sécularisation qu'amplifie l'altérité religieuse dont ils sont porteurs. Pourtant, ne sont-ils pas des natifs, pour ne pas dire des « naturels » de cette région ? La frontière religieuse agit alors comme une puissante limite imaginaire et symbolique souvent aussi forte que les démarcations politiques. Le futur des chrétiens d'Orient se trouve dans la sauvegarde de leur action médiatrice face au radicalisme de certains musulmans qui les voient comme des chevaux de Troie de l'Occident. Cette vision en revient à méconnaître la vie des chrétiens d'Orient et leur profond sens de liberté, ainsi que leur formidable capacité de résilience.

L'autre difficulté dans la perception concrète du futur de ces communautés consiste dans la grande diversité des contextes. Cette diversité est proportionnelle à la seule évocation des pays et des communautés en question : Égypte, Syrie, Liban,

etc., Coptes, Grec-Orthodoxes, Catholiques, Protestants, Syriaques, Chaldéens, Arméniens, Ethiopiens, etc. Les déclinaisons sont nombreuses et la mosaïque complexe. Aussi, devant ce nœud gordien de confessions, la réponse des puissances qui s'engageant aux côtés des chrétiens d'Orient ne peut se faire qu'au prix d'une prise en considération de leurs réalités, même lorsque celles-ci ne vont pas dans le sens des options politiques retenues.

Enfin, nous aimerions souligner qu'une solution politique au futur des chrétiens d'Orient profitera positivement à l'enjeu œcuménique rappelé au cours de notre rencontre avec le Pape François, le 30 novembre 2014, à Istanbul, au centre du Patriarcat œcuménique, le jour de sa fête patronale. « *L'œcuménisme de sang* » et les « *souffrances* » rédemptrices constituent une nouvelle réalité dans notre recherche de l'unité des chrétiens. La crise qui traverse le Proche-Orient peut servir de *kairos* œcuménique. Car dans le sang et les larmes se construit la conscience d'un destin commun propre à lever les souffrances de la séparation.

Nous souhaitons ici insister de nouveau sur le fait que le Patriarcat œcuménique, fort conscient de son rôle historique de représentant de ces communautés, appelle la communauté internationale à agir conformément au droit international pour que les chrétiens d'Orient ne deviennent pas seulement un chapitre dans les manuels d'histoire racontant leur inexorable disparition. Les chrétiens d'Orient sont les « pierres vivantes » d'une région qui a forgé son histoire dans le pluralisme des échanges et des contacts commerciaux, mais aussi intellectuels et surtout spirituels. Ils sont des médiateurs dans la région, ils sont nos médiateurs dans le temps. Leur persistance dans la région est donc un enjeu spirituel essentiel pour toutes les composantes religieuses du Moyen-Orient.

5. Cinquième défi : le dialogue

Le cinquième et dernier défi spirituel que nous mentionnerons ce soir est celui du dialogue. En effet, à l'heure de la communication et des réseaux sociaux, le sens même du dialogue est aliéné. L'échange, le débat, voire les controverses et les disputes ont perdu de leur profondeur, car elles ne reconnaissent plus la marque du divin dans l'échange de paroles qui les constitue. Chaque parole est ainsi porteuse de l'empreinte du Logos éternel, c'est-à-dire que la parole devient le conducteur d'une relation liant ses interprètes. C'est pourquoi l'Église orthodoxe n'a jamais été

effrayée de dialoguer avec des interlocuteurs ô combien différents. Elle n'a jamais été effrayée de croire que l'unité des chrétiens passait par le dialogue.

Aussi, nous permettez-vous d'évoquer un événement central dont nous célébrerons dans les semaines qui viennent le cinquantième anniversaire. Nous voulons parler de la levée des anathèmes de 1054, par le Pape Paul VI et le Patriarche œcuménique Athénagoras (1886-1972), le 7 décembre 1965. Il s'agit ici du fruit le plus direct du rapprochement entre les Églises sœurs de Rome et de Constantinople depuis le Concile Vatican II (1962-1965). Le décret sur l'œcuménisme (*De unitatis redintegratio*) de 1964 est la manifestation de l'extraordinaire ouverture portée par les papes successifs : Jean XXIII (1881-1963) et Paul VI (1897-1978). Le concile n'a pas uniquement posé les bases du rapprochement avec l'Église orthodoxe, mais il a aussi eu un effet positif sur le processus conciliaire panorthodoxe lui-même, dont nous espérons voir l'aboutissement lors de la fête de la Pentecôte 2016.

A l'origine de cette brèche œcuménique, il faut mentionner les figures prophétiques du Patriarche œcuménique Athénagoras et celle du pape Paul VI, déjà mentionnées, qui ont initié officiellement le rapprochement entre les deux Églises sœurs. Le début de ce dialogue officiel, qualifié de dialogue de charité, est lancé au cours de leur rencontre à Jérusalem, en janvier 1964. Il faut alors chercher dans les mots et les baisers échangés les fondements d'une fraternité renouvelée. Le Patriarche œcuménique Athénagoras s'en est ouvert quelques années plus tard au théologien orthodoxe Olivier Clément : « Nous nous sommes embrassés une fois, deux fois, et puis encore, encore. Comme deux frères qui se retrouvent après une très longue séparation. » L'événement est spontané et chaleureux. Il n'en est pas moins historique, mettant fin à des siècles de rivalité, d'affrontement, d'agressivité, nourrissant l'esprit de séparation hérité du schisme de 1054.

Le dialogue se nourrit de signes anticipatoires de communion. Ces derniers ne disent pas l'unité, mais ils la suggèrent. Les événements prophétiques qui jalonnent les relations catholiques-orthodoxes depuis le début des années 1960 ne sont pas de simples formalités, mais des engagements de la charité qui appellent un accord sur la foi. L'œcuménisme est un chemin principalement théologique, devant lequel il convient de lever les barrières historiques du conflit, les frontières canoniques des anathèmes, et les limites psychologiques de la haine.

En ce sens, la levée des anathèmes de 1054 a très certainement participé à la préparation d'un espace commun de dialogue. C'est simultanément, le 7 décembre 1965 de l'église patriarcale Saint-Georges au Phanar et de la basilique Saint-Pierre au Vatican, que le Patriarche et le Pape déclaraient : « *enlever de la mémoire et du milieu de l'Église les sentences d'excommunication qui les ont suivis, et dont le souvenir opère jusqu'à nos jours comme un obstacle au rapprochement dans la charité, et les vouer à l'oubli.* »

Même si l'unité ne s'en est pas suivie immédiatement, il convient de noter qu'il s'agit à tout le moins d'un acte canonique contraignant qui influe sur l'irréversibilité du dialogue entre les deux Églises sœurs.

Cinquante ans après cette initiative prophétique du Pape Paul VI et du Patriarche œcuménique Athénagoras, nous devons nous interroger sur la manière de continuer à faire vivre ce que certains ont qualifié avec justesse d'« Esprit de Jérusalem ». La levée des anathèmes de 1054, en 1965, est très certainement le premier fruit tangible de cet esprit qui anime depuis chacun des pas de nos deux Églises en direction du rétablissement de la pleine communion ecclésiale.

Aujourd'hui, les relations entre catholiques et orthodoxes poursuivent leur pérégrination commune. Sur ce chemin d'Emmaüs œcuménique, nous approfondissons le sens de notre communauté de destin en traitant des sujets théologiques. Cette dimension est essentielle. Mais l'unité de nos Églises passe dorénavant par des chemins de traverse. Comme nous l'avons rappelé avec notre frère, le Pape François, à chacune de nos rencontres, l'espérance œcuménique doit pousser tous les chrétiens à s'unir en faveur des pauvres et les personnes les plus vulnérables, et notamment en faveur des chrétiens d'Orient. Elle est aussi écologique, comme nous l'avons dit précédemment. En d'autres termes, le dialogue œcuménique aujourd'hui doit être « intégral », c'est-à-dire un œcuménisme qui englobe tous les aspects de notre vie, de la spiritualité à la consommation, de l'étude à l'agir, dans le respect de nos spécificités, dès lors qu'elles ne constituent pas un obstacle à l'unité de l'Église.

Nous ne nous laissons pas de rappeler ces mots de 1965 : « *Ce geste de justice et de pardon réciproque, le pape Paul VI et le patriarche Athénagoras I^{er} avec son synode sont conscients qu'il ne peut suffire à mettre fin aux différends, anciens ou plus récents, qui subsistent entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe et qui, par l'action de l'Esprit-Saint, seront surmontés grâce à la purification des cœurs, au regret des torts historiques ainsi qu'à une volonté*

efficace de parvenir à une intelligence et une expression commune de la foi apostolique et de ses exigences. »

Mesdames et Messieurs

Le défi essentiel qui attend l'orthodoxie aujourd'hui est l'avènement de son Saint et Grand Concile dans les mois qui viennent. Il est à la charnière des cinq défis que nous venons tout juste de toucher. Car il est à la fois une manifestation de l'unité de l'Église orthodoxe dans la diversité de ses expressions locales. C'est aussi un principe moteur de l'approfondissement du mystère de communion qui nous anime et par lequel le mystère de l'Église continue à se déployer dans le monde. En effet, même si la procédure aura pris des décennies, l'existence même d'une longue séquence préparatoire participe déjà à l'esprit de conciliarité qui permet à l'Église orthodoxe de rester au contact de la société et de l'Histoire.

Ces défis que nous venons de traiter sont autant de questions que le monde nous pose. Et tant d'autres questions que nous posent aussi nos propres fidèles aujourd'hui et auxquelles nous avons l'obligation morale et spirituelle de répondre. Notre responsabilité est à la hauteur de l'attente que les personnes placent dans ce concile. Au-delà des thèmes à l'agenda du Concile, il est de notre devoir de démontrer le souci pastoral nécessaire à l'accueil de cet important événement dans la vie de l'Église orthodoxe. Telle est la condition pour que la conscience ecclésiale puisse le recevoir comme un événement conciliaire.

Permettez-nous de clore ce modeste propos en citant une partie du message qu'avec mes frères dans l'épiscopat nous avons signé à l'issue de la Synaxe des Primats des Églises orthodoxes au Phanar, le 9 mars 2014, et qui résume parfaitement notre souci personnel : *« Cette synaxe des primats constitue pour nous une occasion bénie pour réaffirmer notre unité par la communion et la coopération. Nous confirmons notre attachement au principe ^{de} conciliarité qui est de la plus haute importance pour l'unité de l'Église. Nous écoutons les paroles de saint Jean Chrysostome, archevêque de Constantinople, selon lesquelles 'le nom de l'Église n'est pas celui de la séparation, mais de l'unité et de la concorde'. Notre cœur se tourne vers le saint et grand concile de l'Église orthodoxe tant attendu, pour témoigner de son unité, comme de sa responsabilité et de sa sollicitude envers le monde contemporain. »*

Car comme l'écrit le Saint Apôtre Paul : *« Afin que suivant la vérité avec la charité nous croissions en toutes choses dans celui qui est le chef, à savoir le Christ. »* (Eph. 4,15)

Nous vous remercions de votre attention.