

L'ÉDITO:

Les deux textes que je vous propose ce mois-ci, nous interrogent sur notre mode existence en tant que chrétien. Que signifie en effet « ils ne sont pas de ce monde » et « je les envoie dans le monde » (cf Jn 17, 14-18), « je prie pour eux ; je ne prie pas pour le monde, mais pour ceux que tu m'as donnés : ils sont à toi » (Jn 17, 9), « je ne prie pas seulement pour eux, je prie aussi pour ceux qui, grâce à leur parole, croiront en moi : » (Jn 17, 20) sinon que « la figure de ce monde passe » (1Co 7,31) et qu'« à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu. » (Jn 1,12)

Dieu a créé l'homme libre, libre d'aimer Dieu ou bien de Lui désobéir et de s'aliéner à la puissance du péché et de la mort. Cette liberté absolue de la créature est essentielle, car elle est le lieu unique où peut s'exprimer l'amour et c'est ce libre exercice que Dieu nous appelle. C'est librement et parce que « Dieu a tant aimé le monde » (Jn 3,16), qu'en Jésus Christ, Il s'est soumis au jugement des hommes, Lui qui était venu non « pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. » (Jn 3,17) « Ce qui était impossible à la loi, car la chair la vouait à l'impuissance, Dieu l'a fait : à cause du péché, en envoyant son propre Fils dans la condition de notre chair de péché, il a condamné le péché dans la chair » (Rm 8,3) et « par la mort Il a vaincu la mort » (tropaïre de Pâque).

Ainsi, en Christ, nous retrouvons notre liberté initiale. Le jour de notre baptême, nous confessons que nous mourons et ressuscitons avec le Christ et que nous sommes greffés sur Son Corps pour vivre d'une vie éternelle selon la parole du Seigneur : « Je suis la résurrection et la vie : celui qui croit en moi, même s'il meurt, vivra ; et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais. » (Jn 11, 25-26) Il nous a aussi donné le « le pouvoir de devenir enfants de Dieu. » (Jn 1,12) Or si ce pouvoir nous est donné, c'est pour que nous en disposions. Il nous faut alors distinguer deux choses :

a) le salut qui est l'œuvre gratuite de Dieu seul : l'incarnation, la mort, la résurrection, le siège à la droite du Père. C'est-à-dire la restauration de notre nature déchue et le rétablissement de sa communion aux Énergies incréées qui sont la Grâce de Dieu, surabondante et éternelle.

b) notre participation à ce salut et l'expression de notre liberté renouvelée qui conduisent, par la synergie avec le Saint-Esprit, à notre déification, à l'image de la Mère de Dieu sans laquelle le a) n'aurait pas eu lieu. On comprend alors les paroles de saint Séraphim : « Le but de la vie chrétienne est l'acquisition du Saint-Esprit ».

Par ailleurs cette distinction permet de lever les apparentes oppositions que l'on pourrait trouver entre les épîtres de Paul insistant, pour des raisons pastorales, sur le a) et sur le salut par la foi (seule), et les épîtres de Jacques, qui pour d'autres raisons pastorales, insiste sur le b) et donc sur les œuvres. Or les deux sont indissociables : pourquoi faire les œuvres si on n'a pas la foi ? Par ailleurs la foi ne suffit pas et Seigneur nous met en garde à de nombreuses reprises :

« Il ne suffit pas de me dire : "Seigneur, Seigneur !" pour entrer dans le Royaume des cieux ; il faut faire la volonté de mon Père qui est aux cieux. ... Ainsi tout homme qui entend les paroles que je viens de dire et les met en pratique peut être comparé à un homme avisé qui a bâti sa maison sur le roc. ... Et tout homme qui entend les paroles que je viens de dire et ne les met pas en pratique peut être comparé à un homme insensé qui a bâti sa maison sur le sable. » (Mt 7, 21-26) Après que le Christ est mis en garde ceux laisse leur maison vide (Lc 11, 24-26), « une femme éleva la voix du milieu de la foule et lui dit : « "Heureuse celle qui t'a porté et allaité !" Mais Lui, Il répondit : "Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui l'observent !" » » (Lc 11, 27-28) Même pour la Mère de Dieu, la déification ne s'arrête pas avec son acquiescement à l'annonce faite par l'archange Gabriel, mais elle est continuel élan vers Dieu : elle « retenait toutes ces paroles et les méditait dans son cœur » (Luc 2, 18 et 2, 51) et les a mises en pratique.

Alors comment user de la liberté que nous donne le baptême et en quoi est-elle différente de la liberté pour laquelle se battent les hommes depuis des siècles ? Nous avons vu que la liberté que nous rend Dieu par le baptême est l'espace qui nous permet d'aimer : « aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. Nul n'a d'amour plus grand que celui qui se dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime. » (Jn 15, 12-13). Tandis que la liberté selon le monde consiste justement à s'assurer un espace vital (territorial, économique, affectif ...). La première fait d'un homme une personne – une hypostase – en communion avec les autres selon le modèle trinitaire, tandis que la seconde construit les barrières qui le séparent des autres. La première est don de soi et prise de risque : « qui sème largement, largement aussi moissonnera ! » (2Co 9,6) ; la seconde est repli sur soi et prévoyance à l'image de celui qui a reçu un seul talent (Mt 25, 14-30). L'image qu'il a de Dieu est déformée. On constate ainsi que nos œuvres témoignent de ce que l'on croit.

Il existe un grand danger qui consiste à vivre dans l'Église comme un individu sans se préoccuper de devenir une personne. Le péché est précisément ce qui nous fait vivre selon le monde – comme un individu – et si notre soif n'est pas de devenir une personne en communion avec Dieu et les autres, alors comment s'arracher à notre individualité ? Les chrétiens sont « le sel de la terre ; mais si le sel s'affadit, avec quoi le salera-t-on ? » (Mt 5, 12) Or la tendance de l'homme déchu à l'individualisme a fini par être théorisée comme la manière juste d'aller vers Dieu, ce qui a donné naissance au mouvement « piétiste » à ses déclinaisons. Le second texte explique comment ce mouvement, cette « hérésie dans l'ordre de l'ecclésiologie », s'est répandue dans tous les pays et s'est infiltrée dans toutes les sphères, y compris économiques et politiques, renforçant l'individualisme sur son passage et influençant considérablement notre manière de penser.

Père Nicolas

nicolas_k@club-internet.fr ou 03 44 39 75 71

Sur l'île des lépreux

*d'après monseigneur Alexander (Mileant)
évêque de Buenos Aires et d'Amérique du Sud (EORHF)*

Notre école de paroisse accueille les enfants qui ne sont pas orthodoxes, à condition qu'ils soient disposés à apprendre les prières et le catéchisme avec le reste des enfants orthodoxes. Il y a quelques années, la mère d'une élève m'a téléphoné et avec colère a déclaré qu'elle allait retirer sa fille de notre école parce que nous déformions la foi chrétienne. Pour appuyer sa thèse, elle cita le fait que nous exigeons des enfants qu'ils apprennent une prière qui dit : « et purifie-nous de toute souillure ¹ ». « Nous sommes chrétiens », dit la femme, « et nous sommes donc saints et purs. Il n'y a aucune raison d'inculquer aux enfants des sentiments sombres de péché et de pénitence ! » Il s'est avéré que cette femme appartenait à une secte charismatique.

Malheureusement, une telle conception naïve de sa propre infaillibilité et de la sainteté, avec une incapacité à comprendre l'essence du christianisme, caractérise les dénominations protestantes depuis l'époque de Martin Luther (au début du 16^e siècle). Un éminent théologien protestant résume la compréhension protestante du christianisme ainsi : « La justification du pécheur est un acte de Dieu qui englobe tout. Quand un croyant est justifié, tous ses péchés – passés, présents et futurs – sont pardonnés. Au moment où Dieu le déclare justifié, la totalité de ses péchés est pardonnée » ².

Apparemment, la foi en Jésus-Christ garantit automatiquement à un homme, si ce n'est pas l'absence de péché, au moins une absence de culpabilité pour ses péchés. Une telle opinion est non seulement radicalement fautive, mais aussi très dangereuse, car cela prive l'homme de puissants moyens de régénération que notre Seigneur Jésus-Christ a donné aux croyants pour leur purification spirituelle et leur sanctification.

Tout d'abord, une maladie spirituelle est très différente d'une maladie physique. D'une part, les maladies spirituelles sont indissociables de notre ego, de notre libre arbitre, de notre subconscient, de nos expériences, de nos habitudes et préférences. Quand le Seigneur Jésus-Christ guérissait les gens qui souffraient de diverses maladies physiques, il le faisait instantanément, de sorte qu'ils étaient libérés de leurs infirmités, une fois pour toutes et ne nécessitaient aucun traitement supplémentaire. Malheureusement, la guérison spirituelle, qui est la régénération d'une âme endommagée par le péché, est un processus plus lent et plus complexe, dans lequel l'homme lui-même doit jouer un rôle plus

actif. Ceci advient parce que le péché est devenu profondément enraciné dans notre nature, et presque entièrement imbriqué en elle.

Si nous voulons chercher des exemples de la sainteté chrétienne, on doit naturellement se tourner vers l'Église des premiers chrétiens. En lisant les livres du Nouveau Testament, cependant, on est frappé par le fait que, bien que les dons de la grâce aient été abondants et que de nombreux exemples de sublime sainteté se rencontraient chez les chrétiens ordinaires, il y avait plus que quelques cas isolés de nature contraire. En fait, quelques semaines seulement après la descente de l'Esprit Saint sur les Apôtres et la formation de la première communauté chrétienne de Jérusalem, nous voyons l'apparence du favoritisme et de l'injustice chez les croyants, dans l'affaire de la distribution des secours (Actes 6,1). Saint Paul l'Apôtre fustige les chrétiens de Corinthe pour l'envie, la vanité, l'orgueil, la combativité et l'esprit procédurier (1Cor. 3, 1-4 ; 1Cor. 4, 8 ; 1Cor. 6, 1-9). Il leur reproche également d'avoir toléré, même avec indulgence, et accepté en leur sein un adultère qui avait enlevé la femme de son père (1Cor. 5, 1-7). En outre, il les invite à éviter les péchés d'impureté (1Cor. 6, 15-19), et les met en garde contre les bouffissures d'orgueil, à cause du don des langues (1Cor. 14, 12-14). Il accuse les chrétiens de Galatie de « se mordre et de se dévorer » les uns les autres (Ga. 5,15). Les Apôtres ont à mettre en garde les chrétiens contre l'ivresse et l'excès à leurs agapes, c'est-à-dire durant les Liturgies (2P 2, 13 ; 1Cor. 11, 17-32). Saint Paul reproche aux chrétiens de manger de la nourriture offerte aux idoles et de scandaliser les autres chrétiens (1Cor. 8). Il mentionne également la trahison des faux frères. Dans les lettres aux Églises d'Asie Mineure qui se trouvent au début du livre de l'Apocalypse, il y a une critique de la tiédeur, de l'arrogance et de l'orgueil. En d'autres termes, avec les chrétiens aux normes spirituelles élevées, il y avait ceux qui étaient comme moralement dégradés autant que les païens ordinaires, parce qu'ils étaient devenus négligents après leur baptême et qu'ils étaient vaincus par leurs anciennes passions.

Notre condition humaine peut être comparée à la vie sur une île de lépreux, où les habitants en sont à différents stades de rétablissement. Le sacrement du baptême emporte la lèpre du péché et insuffle un grand pouvoir spirituel en l'homme. Les cicatrices du péché, cependant, ne disparaissent pas tout de suite. Une certaine prédisposition au péché demeure. Il existe de nombreux facteurs qui menacent l'homme par des occasions de tomber dans le péché : les tentations extérieures, la vie dans un environnement défavorable, ses propres habitudes de péché et ses faiblesses, l'immaturation spirituelle, ce qui est charnel, l'inconstance et la faiblesse. Si l'on ne lutte pas contre les petits péchés et les petites faiblesses et qu'on les

1 Prière « Roi céleste » : Roi céleste, Consolateur, Esprit de vérité, Toi qui es partout présent et qui emplis tout, Trésor des biens et Donateur de vie, viens et fais ta demeure en nous, purifie-nous de toute souillure et sauve nos âmes, Toi qui es bon.
2 William GT Shedd, Dogmatic Theology, Grand Rapids : Zondervan 1888

purifie par la pénitence, ils se transforment avec le temps en une charge morale qui pèse lourdement sur la conscience du chrétien: ils peuvent l'amener à un « naufrage » spirituel (1 Tim 1, 19) .

C'est une triste réalité de la vie, que les petits péchés sont aussi inévitables que la poussière de l'air. Tout comme il est nécessaire de se laver tous les jours et de nettoyer sa chambre, il est également nécessaire de se repentir en permanence pour ses manquements quotidiens. Qui pourrait se considérer comme plus saint ou plus parfait que les Apôtres du Christ ? Pourtant, même eux ne se considéraient pas comme étant sans péché. « Nous bronchons tous de nombreuses manières », écrit l'apôtre saint Jacques (Ja 3, 2). « Si nous disons que nous n'avons pas péché, nous en faisons un menteur, et Sa parole n'est point en nous ... Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons, la vérité n'est point en nous. Si nous confessons nos péchés, Il est fidèle et juste pour nous pardonner nos péchés et nous purifier de toute iniquité », écrit l'apôtre saint Jean (1J 1 : 8-10). L'Apôtre saint Paul est douloureusement conscient de sa propre indignité : « Jésus Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, dont je suis le premier » (1 Tim 1, 15). Notez qu'il ne dit pas « j'étais », mais « je suis », évidemment, parce qu'il a continué à se repentir pour avoir persécuté les croyants. La tradition nous dit que les yeux de l'apôtre Pierre étaient toujours été un peu rougis, car, quand il entendait les coqs chanter la nuit, il se réveillait, se souvenait de son reniement du Christ et commençait à pleurer.

L'apôtre saint Jean enseigne aux chrétiens à s'occuper de leur état spirituel en ces termes : « Mes petits enfants, ces choses je vous les écris, afin que vous ne péchiez point. Et si quelqu'un a péché, nous avons un avocat auprès du Père Jésus Christ, le Juste, et Il est la propitiation pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais aussi pour les péchés du monde entier ... Mais si nous marchons dans la lumière ... le sang de Jésus-Christ, son Fils nous purifie de tous les péchés ... Et tout homme qui a cette espérance en lui se purifie, comme Lui-même est pur » (1 Jean 2, 1-2 ; 1, 7 ; 3, 3). D'une façon similaire, saint Paul écrit : « Ayant donc de telles promesses, bien-aimés, purifions-nous de toute souillure de la chair et l'esprit, en achevant notre sanctification dans la crainte de Dieu » (2 Cor. 7, 1 ; cf. He 9, 13-14). De toute évidence, dans ces passages, les Apôtres n'appellent pas les païens à la repentance, mais les chrétiens, et les mots qu'ils utilisent, « purifie » et « purifions-nous », suggèrent que la pureté morale a ses nuances, comme le fait de pécher. Pour la même raison, un autre passage dit : « Celui qui est injuste, qu'il soit encore injuste, et celui qui est souillé, qu'il se souille encore ; et celui qui est juste, qu'il soit juste encore, et celui qui est saint, qu'il se sanctifie encore » (Apoc. 22:11).

Ainsi, la moralité irréprochable est un objectif et un idéal, et non une condition déjà atteinte. Les paraboles évangéliques du filet jeté dans la mer, et

celle du blé et l'ivraie, nous disent que l'Église n'est pas faite que de saints, mais qu'Elle comprend des gens de différents niveaux spirituels, et même des pécheurs. C'est ce que saint Paul, l'Apôtre a à dire sur l'Église : « Dans une grande maison il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent, mais aussi de bois et de terre, et certains sont des vases d'honneur, et d'autres d'un usage vil » (2Ti 2, 20). Ce n'est qu'en référence au futur Royaume des Cieux qu'il est dit qu'« il ne peut en aucun cas entrer en lui rien de souillé, ni personne qui se livre à l'abomination, et au mensonge : mais ceux qui sont écrits dans le livre de vie de l'Agneau » (Rev 21,27).

L'origine de nos problèmes spirituels, c'est que nous sommes nés avec une nature humaine qui est atteinte par le péché. Que pourrait-il y avoir de plus pur et plus innocent qu'un enfant ? Pourtant, même dans les conditions les plus favorables de la vie familiale, les enfants sont parfois têtus, cruels et malhonnêtes, ils sont susceptibles d'être trompeurs, de mentir, de frapper un autre enfant ou de casser méchamment le jouet d'un autre enfant. Les parents prennent souvent ces choses pour des gamineries. Ils doivent comprendre, cependant, que, à moins qu'ils enseignent à leurs enfants de prendre garde à leurs mauvaises tendances et à les combattre, ces tendances peuvent avec le temps devenir des passions indisciplinées et désordonnées. C'est pourquoi l'Église demande aux enfants d'aller se confesser à partir de l'âge de sept ans.

Lorsque les membres de certaines confessions chrétiennes, se regardent comme des saints sans péché, tout simplement parce qu'ils croient en Jésus-Christ, ils se font un grand mal spirituel, ils se privent de ces moyens de grâce que le Seigneur nous a donnés pour notre régénération spirituelle. Parmi ces moyens de grâce sont les examens fréquents et attentifs de sa conscience, une repentance constante, la confession des péchés devant un père spirituel et la réception du Corps et du Sang du Christ dans la Sainte Communion.

Supposons que vous croyez sincèrement en Christ et que vous essayez de vivre une vie chrétienne. Vous n'avez tué personne, vous n'avez pas commis l'adultère, vous n'avez rien volé, vous ne vous enivrez pas ; vous vivez une vie de travail tempérée. Est-ce à dire que vous êtes complètement irréprochable ? Qu'en est-il des pensées impures et des sentiments qui naissent en nous involontairement ? Qu'en est-il des paroles inutiles, des vantardises, des sentiments de jalousie ou de colère dans le cœur ? Que penser d'une indifférence à la vérité et de l'acceptation de faux enseignements ? Qu'en est-il de l'amour de soi, de la vaine gloire, du sentiment de sa propre supériorité, de l'orgueil, de la suspicion, de la jubilation à propos des malheurs des autres, de la pusillanimité, du découragement, de la condamnation d'autrui, de la torpeur spirituelle, de la paresse, de la perte du temps, de l'hypocrisie ou de la convoitise des yeux ? Qu'en est-il de l'attachement aux biens terrestres et du confort, du rêve de devenir

riche, ou de l'insensibilité et de l'indifférence envers la souffrance des autres ? Y a-t-il quelqu'un qui puisse analyser minutieusement sa vie, ou même un jour de celle-ci, et déclarer qu'il est tout à fait juste, même saint ? Si la réponse est non, alors il est impur (cf. Mt 15, 18-20), et il doit se repentir et demander à Dieu de l'aider à amender sa vie.

Il est paradoxal que ceux qui étaient vraiment justes – des hommes tels que saint Séraphim de Sarov, le starets Ambroise d'Optina, saint Jean de Cronstadt, l'archevêque Jean de Shanghai et d'autres comme eux – se sont toujours repentis, avec une contrition sincère de leurs péchés et de leurs fautes, alors que certains de nos pseudos chrétiens contemporains, évitent toute forme de combat spirituel, se promènent, eux, la tête haute et regardent en bas avec mépris le reste de nous, pécheurs. C'est pour ces « saints satisfaits d'eux-mêmes » que le Seigneur a dit : "Je connais tes œuvres, que tu n'es ni froid ni chaud ... Tu dis, je suis riche, et je me suis enrichi, et je n'ai besoin de rien ; et parce que tu ne sais pas que tu es malheureux, misérable, pauvre, aveugle et nu, je te conseille d'acheter de moi de l'or éprouvé par le feu, afin que tu deviennes riche, et vêtu de blanc blanc, afin que tu sois vêtu et que la honte de ta nudité ne paraisse pas » (Apoc. 3, 15-18).

Dieu ne veut pas que nous vivions selon des normes négligées. Il désire que chacun d'entre nous fasse de sérieux efforts vers la perfection spirituelle. « Vous soyez saints, car je suis saint » (Lév 11, 45). Notez que la béatitude se référant au « cœur pur » Matthieu 5, 8) vient au septième rang des autres béatitudes. Elle est précédée par des déclarations sur l'humilité (les pauvres en esprit), le repentir (ceux qui pleurent), la douceur, un ardent effort vers la justice (ceux qui ont faim et soif de justice) et la miséricorde. En d'autres termes, la pureté du cœur est atteinte par un effort intense, et par conséquent, « Heureux les cœurs purs: ils verront Dieu ».

Un triste conséquence de notre état endommagé par le péché est l'opposition radicale qui existe entre les nobles aspirations de notre esprit et les désirs désordonnés de notre chair. Le problème de cette dichotomie interne est si important que les Saintes Écritures lui accordent la plus grande attention. Elles nous appellent à nous forcer de vivre une vie spirituelle. Nous allons citer ici que quelques-uns des passages les plus frappants.

« Marchez selon l'Esprit, et vous ne comblerez pas les désirs de la chair. Car la chair convoite contre l'Esprit, et l'esprit contre la chair, et ces choses sont opposées l'une à l'autre, de sorte que vous ne pouvez pas faire les choses que vous souhaitez. » (Ga 5, 16-17). « Car la chair est la mort, mais pour être Esprit, c'est la vie et la paix. Parce que la chair est inimitié contre Dieu ... donc, frères, nous ne sommes point redevables à la chair, pour vivre selon la chair. Car si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si, par l'Esprit, vous faites mourir les actions du corps, vous vivrez » (Rm 8, 6-7 ; 12-13). « Que personne ne dise quand il est tenté, je suis tenté de Dieu, car Dieu ne

peut être tenté par le mal, Il ne tente personne : mais chacun est tenté quand il est attiré par sa propre convoitise, et séduit. Alors lorsque le désir a conçu, il enfante le péché, et le péché, quand il est consommé, produit la mort » (Jc 1, 13-15). « Ainsi donc, puisque le Christ a souffert pour nous dans la chair, armez-vous, avec le même esprit : celui qui a souffert dans la chair a cessé de pécher, il ne devrait plus vivre le reste de son temps dans la chair selon les convoitises des hommes, mais selon la volonté de Dieu » (1P 4:12).

Parfois, cette guerre contre les tentations peut devenir très intense, exigeant de nous de grands efforts spirituels, comme saint Paul l'a écrit à certains chrétiens qui étaient découragés : « Vous n'avez pas encore résisté jusqu'au sang, en luttant contre le péché » (Hé 12, 4).

Pour résumer les enseignements des Apôtres que nous avons cités ici, saint Jean de Cronstadt dit : " Gardez bien à l'esprit que vous êtes une personne à deux faces. Une face est charnelle, vieille et malade à cause des passions. Vous devez mortifier celle-ci, ne pas céder à ses demandes insistantes et pécheresses. L'autre est spirituelle, nouvelle, elle recherche le Christ, vivant dans le Christ et trouvant en Lui sa vie et son repos. »

Afin d'échapper à l'asservissement aux désirs désordonnés de la chair qui aime le péché, un chrétien doit toujours se battre avec les tentations et ne pas permettre aux péchés de s'accumuler sur sa conscience. Comme saint Séraphin de Sarov l'enseigne : « Celui qui veut être sauvé doit toujours avoir un cœur contrit et enclin à la repentance. » « Le sacrifice pour Dieu est un esprit brisé: un cœur brisé et humilié Dieu ne le méprise point. » (Ps. 50, 17). « Avec un tel esprit contrit, un homme peut facilement et sans dommage éviter tous les pièges rusés du diable, qui dirige tous ses efforts en vue de troubler l'esprit de l'homme et semer son ivraie au milieu de la perturbation créée ... Tout au long de notre vie, nous offensons la majesté de Dieu par notre chute dans le péché, et par conséquent nous devrions toujours nous demander humblement au Seigneur le pardon de nos péchés. »

Il est stupide et destructeur de nous tromper en pensant que nous ne sommes pas pires que les autres, et que Dieu nous aime, et donc que tout va pour le mieux. Non, le péché est un mal moral sérieux. Dans le sacrement du Baptême, le Seigneur nous purifie de notre lèpre spirituelle et nous insuffle une énergie spirituelle nouvelle. Pourtant, les cicatrices de notre maladie ancienne, restent avec nous, tout comme le danger d'une rechute de vie parmi le reste des « lépreux ».

L'Eglise nous offre de puissantes armes pour la prévention du péché et, pour le combattre. Le jeûne, l'ascèse, la pénitence, la confession – toutes ces choses peuvent sembler sombres, en particulier à une personne hétérodoxe qui cherche dans le christianisme que ce qui est joyeux et facile. Il faut comprendre que la perfection spirituelle, la droiture, la sainteté, la proximité avec Dieu, la contemplation

de Dieu, le Royaume des Cieux et de la béatitude éternelle sont tous des aspects différents d'une qualité qui occupe une place centrale parmi eux. C'est la pureté du cœur, qui s'acquiert par l'accomplissement du combat contre ses propres fautes. Ici, nous découvrons une loi claire : plus le cristal est pur, plus il transmet de lumière, plus le diamant est poli, mieux il brille.

Ainsi, si l'on veut obtenir toutes les bénédictions qui nous sont promises, examinons attentivement notre état spirituel et repentons-nous sincèrement, même de nos plus petits péchés. Le chemin est étroit, et parfois raide, mais il n'y a pas d'autre moyen!

Version française Claude Lopez-Ginisty d'après
http://www.fatheralexander.org/booklets/english/essence-christianity_2.htm

Le piétisme Une hérésie dans l'ordre de l'ecclésiologie

*La liberté de la morale (pp 107 – 123)
Christos Yannaras – Labor et Fides – 1970*

Les coordonnées historiques

Nous nommons piétisme un phénomène de la vie ecclésiale qui a de toute manière un point de départ historique et « confessionnel » concret, mais qui a aussi des prolongements plus vastes dans la vie spirituelle de toutes les Églises chrétiennes.

Le piétisme est apparu comme un mouvement spirituel concret au sein du protestantisme, à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle (autour de 1690 – 1730)³, mouvement qui tendait à donner la primauté à la « piété pratique », en opposition à la théologie dogmatique polémique à laquelle au début la Réforme avait donné une certaine priorité⁴. À la

conception intellectualiste et abstraite de Dieu et de la vérité des dogmes, le piétisme oppose une piété pratique active (praxis pietatis) : les bonnes preuves, l'examen de conscience quotidien avec des critères objectifs pour progresser dans les vertus, l'étude journalière de la Bible et l'application de ses enseignements éthiques, une nette rupture avec le « monde » et les habitudes mondaines (danse, théâtres, lectures non-religieuses), enfin des tendances à se séparer et à se distinguer de l'Église officielle⁵.

Pour le piétisme la connaissance de Dieu présuppose la « nouvelle naissance » de l'homme, et cette nouvelle naissance est conçue comme un accord éthique avec la loi de l'Évangile et comme un « vécu » sentimental des vérités fondées sur les valeurs⁶. Le piétisme se manifeste comme un mysticisme de la piété pratique, et finalement comme une forme de lutte contre la connaissance, un adogmatisme (au sens d'un dédain et d'une sous-estimation de la vérité théologique), ou même comme un pur agnosticisme revêtu du manteau de

3 La bibliographie concernant le piétisme est très riche, surtout en monographies consacrées aux mouvements piétistes locaux et aux personnalités de leurs dirigeants. L'étude d'ensemble la plus complète (mais pas très systématique) du phénomène, demeure les trois tomes de A. RITSCHL, *Geschichte des Pietismus*, Bonn, 1880-1886. Un ouvrage récent, qui montre fort bien où se situe le piétisme et qui en témoigne excellemment, est le livre de Martih SCHMIDT, *Pietismus* (Kohlhammer-Verl.) 1972. Quant à l'approche catholique-romaine (avec une description sommaire, objective et assez complète du phénomène de l'histoire du piétisme), le lecteur peut la trouver dans le livre de Louis BOUYER, *La spiritualité orthodoxe et la spiritualité protestante et anglicane*, Paris (Aubier) 1965, pp. 227 sq.

4 L'image que donne la bibliographie relative au piétisme justifierait le point de vue selon lequel les racines historiques de celui-ci s'enfoncent dans toute la tradition religieuse et théologique du christianisme occidental, catholique romain et protestant. Il existe cependant un lien historique plus direct qui rattache le phénomène à certaines branches hollandaises du protestantisme, avec le puritanisme anglais, et singulièrement avec le mysticisme catholique-romain : le Jansénisme dans la France du XVII^e siècle et le mouvement de Port-Royal, le mysticisme romantique (le quiétisme), l'imitation du Christ de Thomas Kempis, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, François de Sale, Fénelon, sont considérés par la plupart des érudits comme des précurseurs directs du piétisme protestant. Il est caractéristique que l'« orthodoxie » luthérienne a toujours accusé les piétistes d'incliner vers le catholicisme. Cf. M. SCHMIDT, *Pietismus*, p. 26. L. BOUYER, op. cit. pp. 227-228 et 259.

5 Cf. Karl HEUSSI — Eric PETER, *Précis d'Histoire de l'Eglise*, Neuchâtel (Delachaux et Niestlé) 1967, par. 106. M. SCHMIDT, op. cit. p. 140. Le premier des fondateurs du mouvement piétiste, Philippe-Jacques SPENER (1635-1705), pasteur luthérien d'Alsace, a façonné le modèle de cette mobilisation moralisatrice en organisant pour les fidèles zélés des Cercles d'étude de l'Écriture Sainte (Bibelkreise) indépendantes des assemblées cultuelles de l'Église. L'étude de l'Écriture devait aboutir à des conclusions éthiques effectives concernant la vie individuelle des membres du mouvement. Chaque fidèle pouvait diriger un tel « cercle ». Spener et les autres pionniers du mouvement piétiste (A. H. Francke, 1663-1727, G. Arnold, 1666-1714, N. L. Graf von Zinzendorf, 1700-1760, J. A. Bengel, 1697-1752, F. C. Oetinger, 1702-1782) soulignaient particulièrement le sacerdoce général des laïcs et critiquaient durement le clergé de leur époque et « l'Eglise institutionnelle compromise avec le monde ». Cf. L. BOUYER, op. cit. pp. 229-230. M. SCHMIDT, op. cit. pp. 12-42. – Nouvelle Histoire de l'Eglise, Paris (Ed. du Seuil), tome 4, 1966, pp. 35-36.

6 Cf. L. BOUYER, op. cit. p. 234: « ... la dissolution de toute foi dogmatique définie, et son remplacement par une sentimentalité incontrôlable ... ».

l'intention éthique⁷. Sous diverses formes, et par différents « mouvements », il n'a pas cessé d'influencer le protestantisme, mais aussi la vie spirituelle des autres églises, jusqu'à nos jours. En liaison avec l'humanisme, les « Lumières » et l'esprit « pratique » des temps modernes – l'esprit de rendement » et d'« efficacité » – le piétisme a cultivé dans toute l'Europe une conception de l'Église plus « sociale », avec des activités pratiques d'utilité publique, et il a présenté la prédication du salut surtout comme la nécessité d'une éthique individuelle et collective.

[J'intercale ici la très longue parenthèse qui était originalement en note.]

Mouvements et créations du piétisme sont le *Mouvement de Halle* (Fondateur : August-Hermann Francke), les Frères moraves (Herrnhuter Brüdergemeine, fondateur : N. L. von Zinzendorf), les Méthodistes (Fondateur : John Wesley, 1703-1791), les Quakers (quakers = tremblants, fondateur : Georges Fox, 1624-1691), et aux XIX^e et XX^e siècles nombre d'Églises « libres » (Freikirchen), d'associations missionnaires, d'écoles de prédicateurs, de mouvements de « mission intérieure » (Innere Mission), de fraternités monastiques protestantes, etc. (Cf. M. SCHMIDT, op. cit. pp. 143-160).

Dans le Catholicisme romain il est rare que soient mentionnés des groupes autonomes ou des mouvements piétistes, peut-être parce que les tendances et les initiatives dévotes sont officiellement adoptées sous la forme d'ordres, de compagnies, de communautés monastiques, de congrégations, etc. De toute manière le piétisme retrouve toujours dans le mysticisme catholique romain la matrice de sa naissance naturelle. L'approche individuelle de la vertu, la sentimentalité anthropocentrique, le transfert de la religiosité dans l'« intériorité » de l'individu, sont les signes typiques des mystiques catholiques romains, qu'il s'agisse d'individus ou de groupes organisés et officiellement reconnus. Le lien avec le corps ecclésial a une importance secondaire, parfois tout à fait juridique et formelle : « Bei ihnen kam alles auf den inneren Menschen, nichts auf die äussere Form der Kirchlichkeit an ». (M. SCHMIDT, op. cit. p. 26).

Parmi les Églises orthodoxes, la première à être assaillie par l'esprit du piétisme fut l'Église russe. Au début du XVIII^e siècle, l'évêque Théophane Prokopovitch (1681-1736), professeur, puis recteur de l'Académie théologique de Kiev, représente en Russie le mouvement piétiste de Halle (cf. M. SCHMIDT,

Pietismus, in R. G. G. tome V, col. 372. R. STUPPERICH, *Protestantismus in Russland*, R. G. G. tome V, col. 1248). L'influence de Prokopovitch fut immense : il a définitivement scellé la vie ecclésiale et spirituelle de la Russie, dès l'instant où Pierre le Grand (1672-1725) le prit pour collaborateur direct (en le nommant Archevêque de Novgorod) et pour maître d'œuvre des principes de sa réforme religieuse⁸. La réforme religieuse de Pierre le Grand visait à l'occidentalisation systématique de l'Église russe, tant des structures que de la vie spirituelle. Sous l'influence de Théophane Prokopovitch de nombreux modes de la vie ecclésiale et spirituelle de la Russie furent façonnés de manière rigoureusement conforme à l'esprit et aux critères du piétisme protestant. Simultanément son « système » théologique et son œuvre d'écrivain imposèrent aux études académiques de la théologie en Russie « la domination d'une scolastique latino-protestante », selon l'expression de G. FLOROVSKY (*Puti russkogo bogoslovija*, Paris 1937, p. 104, la référence au livre de I. SMOLITSCH, *Geschichte der russischen Kirche*, p. 577. Cf. également, H. KOCH, *Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter*, Breslau 1929. Cyprien KERN, L'enseignement théologique supérieur dans la Russie du XIX^e siècle, Revue Istina 1960. Igor SMOLITSCH, *Russische Mönchtum* 981-1917, Würzburg 1953, pp. 383 sq. (L'influence théologique de Théophane Prokopovitch parvient jusqu'en Grèce, au moins par l'intermédiaire de Théoklitos Farmakidis, « qui enseignait à l'Académie ionienne de Corfou en 1824 la théologie dogmatique suivant les écrits du Russe Théophane Prokopovitch » : Manuel GEDEON, *Le mouvement spirituel de la nation grecque durant les XVIII^e et XIX^e siècles*, Athènes, Hermès, 1976, p. 206).

Les communautés piétistes réelles en Russie sont plutôt rares (la plus connue est celle des Frères Moraves, dès 1740, dans la ville de Sarepta, sur les rives de la Volga. R. STUPPERICH, *Protestantismus in Russland* R. G. G., tome V, col. 1250), alors que la corrosion globale de la mentalité ecclésiastique est davantage manifeste. En liaison avec le primat du sentiment qu'a introduit également en Russie le romantisme religieux du XIX^e siècle, et avec l'hégémonie du baroque dans l'ordre de l'art ecclésial, qui a transformé les présupposés théologiques fondamentaux du culte orthodoxe en Russie, un climat général de piétisme conditionne souvent l'atmosphère et la physionomie de la vie de l'Église russe.

L'influence piétiste se manifeste jusque dans les personnalités les plus représentatives de la vie spirituelle russe. La personnalité spirituelle la plus importante de la Russie du XVIII^e siècle, saint Tychon de Zadonsk (1724-1783), est également un représentant caractéristique des influences piétistes et catholiques romaines (« il trahit une très forte influence de la piété occidentale contemporaine, tant

7 « [Le piétisme] considère la pratique de la piété comme l'essentiel de la religion ... mais en s'accompagnant le plus souvent d'une indifférence croissante à l'égard du dogme ». Nouvelle Histoire de l'Église, p. 35. « L'Église, dès qu'elle a voulu dogmatiser, est tombée dans une décadence d'où elle ne peut sortir que par des hommes simples, dont la réaction instinctive, brimée par l'autorité, réaffirme, prophétiquement, à chaque génération, ce christianisme primitif, pur de toute ratiocination, qui est le seul pur christianisme ». L. BOUYER, op. cit. p. 235.

8 cf. Igor SMOLITSCH, *Geschichte der russischen Kirche* 1700-1917, Leiden (Brill) 1964, pp. 94 sq. Reinhard WITTRAM, Peter I, Czar und Kaiser, tome II, Göttingen (Vandenhoeck u. Ruprecht) 1964, pp. 189 sq.

catholique de la Contre-Réforme que protestante marquée par le piétisme ... On retrouve, dans ses œuvres, l'écho direct de Saint Augustin, de l'*Imitatio Christi*, ou aussi bien d'œuvres luthériennes, comme *le Vrai Christianisme* d'Arndt, ou anglicanes, comme les *Meditatiunculae subitaneae* de l'évêque puritain Hall ». L. BOUYER op. cit. p. 57).

Le piétisme apparaît aussi dans l'Église orthodoxe de Roumanie juste à la veille de la seconde guerre mondiale sous la forme organisée d'un « mouvement » appelé Armée du Seigneur, avec à sa tête le prêtre Joseph Trifa. Mais là l'Église réagit très rapidement, excommunia les initiateurs du mouvement et retrancha de son corps cette dangereuse aliénation de sa tradition et de sa vie.

En Grèce le piétisme est apparu comme un symptôme de l'« européanisation » générale du pays. Assez tôt, autour du XVIII^e siècle, l'humanisme, les principes de ce qu'on appelle la « Renaissance », et les « Lumières », exercent une influence manifeste sur les lettrés grecs et sur les écrivains ecclésiastiques qui vont en Occident poursuivre des études supérieures. Le rationalisme et le moralisme, comme conséquences directes de ces courants de la pensée et de la théologie européennes, parvinrent jusqu'à l'Orient grec orthodoxe par les écrits et l'enseignement des « maîtres éclairés de la Nation », les lettrés prédicateurs et écrivains de l'époque de la Turcocratie. Au moins dans les œuvres de Vincent Damodos (1678-1752), d'Elie Miniatis (1669-1714), d'Eugène Voulgaris (1716-1806), de Nicéphore Théotokis (1730-1800), de Théoklitos Farmakidis (1754-1860), de Néophyte Vamvas (1770-1855), se manifeste clairement l'influence des thèses théologiques occidentales de l'époque : l'eudémonisme⁹ moral, la « religion du sentiment » (Schleiermacher), le lien de l'Église et de la « civilisation » (Kulturchristentum), l'identification du renouveau spirituel et du renouveau moral, la conception juridique de la moralité¹⁰.

Avec la fondation de l'État grec libre, quand furent imposés les modèles du protestantisme allemand dans l'organisation de l'Église « autocéphale » (1833) et de l'enseignement théologique, les influences occidentales prédominèrent dans la théologie académique et dans la vie ecclésiale « officielle », non sans exceptions ni réactions. Peut-être le phénomène en serait-il resté là, dès lors que la spiritualité et la piété laïques n'étaient pas encore touchées par l'aliénation occidentale. Mais au cours de la première décennie de notre siècle le piétisme apparut en Grèce sous la forme d'un mouvement concret, qui avait l'intention d'embrasser les masses populaires les plus vastes. A ses débuts le « mouvement » parut viser le renouvellement de la vie

ecclésiale, avec l'organisation systématique de la prédication, de la catéchèse, des éditions religieuses, de la confession. Mais très vite il sépara de la vie de l'Église, de la vie des paroisses et de la juridiction des évêques locaux, sa présence et son action. Il s'organisa comme une œuvre autonome, avec un système administratif indépendant de la hiérarchie ecclésiale, et une direction spirituelle et théologique qui lui était propre.

La manière dont le mouvement piétiste néo-grec s'est appliqué à copier fidèlement les modèles du piétisme germanique et anglo-saxon, de même que la manière tout à fait identique dont se sont répétés les symptômes est tout-à-fait étonnante. La prédication et la catéchèse ont suivi exactement les mêmes présupposés : on a mis à l'écart et passé sous silence la vérité théologique des dogmes, on les a remplacés par l'enseignement de la Morale, un intense rationalisme apologétique, le règne de la logique utilitariste, un eudémonisme éthique, la prédominance de la vertu individuelle et de la nécessité culturelle de la religion. Suivant à la lettre la méthode de Spener, le « mouvement » organisa dans toute la Grèce un nombre énorme de « cercles d'études de l'Écriture Sainte » qui avaient lieu dans les maisons. Il s'est formé ainsi un type de culte privé para-ecclésial, à l'imitation de la « liturgie de la parole » des protestants, avec le seul élément laïc : lecture de la Bible (et à chaque fois, une conclusion éthique), prières spontanées, cantiques sentimentaux (tirés habituellement des recueils d'hymnes religieuses protestantes). Exactement comme les groupes piétistes protestants, le mouvement piétiste grec fut marqué par un fort caractère de discipline militaire : il est interdit aux membres du mouvement d'aller dans les spectacles publics, dans les lieux de divertissement, de fumer, de lire des livres et des publications de leur choix. Il s'est formé aussi un type à peu près commun de tenue extérieure, et l'on cultive, pour recruter des adeptes, un esprit missionnaire combatif.

Le mouvement piétiste en Grèce est connu dans le public sous l'appellation de « Zoï » (« la Vie »), du nom de la première « Fraternité de théologiens » qui en 1911 mit en œuvre une telle organisation. Celle-ci suscita plus tard ses propres branches (l'Association de savants « Aktinès » – les « Rayons » – l'Union chrétienne des étudiants, l'Union chrétienne de la jeunesse ouvrière, la Fraternité de femmes « Eusèbia » – la « Piété » – la Fraternité de sœurs infirmières « Eunice », les Écoles chrétiennes « Éducation hellénique », etc.). Mais il y eut aussi des mouvements parallèles qui copièrent le modèle : (la Fraternité de théologiens « Ho Sotir » – le « Sauveur » – les organisations du Métropolitain de Florina, Augustin Kandiotis, etc.).

L'absolutisation des critères moralistes transformait en Grèce de tels mouvements en ensembles religieux coupés de la vie ecclésiale et sociale, Ils évoluèrent dans des groupes autonomes clos où seules l'« adaptation » objectivement reconnue et la conséquence éthique assurent l'entrée. Séparés de la

9 L'eudémonisme (du grec : εὐδαιμονία / eudaimonía, « bonheur ») est une doctrine posant comme principe que le bonheur est le but de la vie humaine. Le bonheur n'est pas perçu comme opposé à la raison, il en est la finalité naturelle. [Note ajoutée]

10 cf. Ch. YANNARAS, *Orthodoxie et Occident, la Théologie en Grèce aujourd'hui*, Athènes (Ed. Athéna) 1972, singulièrement pp. 57-95, où se trouve la bibliographie.

vie des paroisses et des évêques locaux, ces groupes piétistes consolidèrent leur indépendance en prenant la forme d'« associations » séculières reconnues par l'État. Ainsi purent-ils contrôler le nombre et l'éthique de leurs membres et organiser une sorte de vie « para-ecclésiale » qui rivalisait ouvertement avec l'Église officielle. Ils possédèrent leurs propres bâtiments pour les rassemblements catéchétiques, et leurs propres temples (où cela était possible). Ils ont leur propre clergé, rattaché de manière formelle aux évêques locaux, mais dirigé en réalité, jusque dans les moindres détails, par les instances administratives des organisations. Ils ont également leurs propres confesseurs, et se confessent à part, dans les bâtiments des organisations, et plus rarement dans les temples. Ils ont même leurs propres divines liturgiques : l'entrée y est contrôlée et n'est permise qu'aux membres des organisations.

Il serait peut-être utile de faire ici une remarque complémentaire sur la position (en contradiction avec leurs principes) qu'ont prise les organisations piétistes de Grèce à propos de l'« œcuménisme » – le dialogue, visant l'union à long terme, entre les églises et les confessions chrétiennes. Les organisations se sont montrées fanatiquement opposées à l'idée de l'union des Églises, alors que l'idée unioniste avait été incarnée dans une grande mesure par ces mêmes mouvements piétistes. Ce sont elles, et elles seules, qui ont représenté et transporté dans l'espace orthodoxe grec tant la pratique de la piété occidentale que, sur Certains points, l'enseignement dogmatique de l'Occident, celui qui étant indispensable pour fonder le moralisme : la théorie de la satisfaction de la justice divine par la mort du Christ sur la croix, le refus de distinguer l'essence et les énergies de Dieu, le rejet de l'hésychasme et de la tradition neptique [nepsis : sobriété de l'âme], l'apologétique poursuivie de manière utilitaire, l'absolutisation autonome du sacerdoce général des laïcs, la conception juridique du péché originel, etc. Nous sommes obligés de conclure que leur attitude anti-unioniste n'est que le résultat d'une confusion tragique de critères spirituels : elle manifeste l'absence de conscience de soi théologique, ou elle n'est rien d'autre qu'une surenchère conventionnelle des thèses conservatrices. De toute manière il n'est pas question ici de soutien conscient de la spiritualité et de la tradition ecclésiales orthodoxes, dès lors que les organisations ont ignoré de façon provocante pourrait-on dire, cette spiritualité et cette tradition, et qu'elles les ont méthodiquement aliénées. Une étude particulière serait nécessaire, si l'on voulait analyser ces aliénations méthodiques de la tradition orthodoxe par les organisations piétistes : comme l'abolition des saintes Icônes et leur remplacement par des tableaux de style « Renaissance » (tant dans l'œuvre catéchétique que dans les bâtiments des organisations) ; ou l'usage presque exclusif de manuels et de littérature religieuse catholiques-romains et protestants pour servir de nourriture spirituelle aux fidèles ; la polémique contre le monachisme et le Mont Athos ; l'institution des

« fraternités » laïques (à la manière des « ordres » de l'Occident), la dévaluation et la corrosion de l'autorité de la charge épiscopale, etc.¹¹

Il faut cependant considérer que dans la marche historique de l'Orthodoxie grecque le signe le plus positif, ces derniers temps, est l'affaiblissement progressif et la désorganisation définitive des mouvements piétistes. Il est tout à fait consolant et réconfortant de voir comment la conscience orthodoxe a réagi à cette insertion étrangère dans son corps vivant. A peu près au cours des deux dernières décennies les mouvements piétistes ont connu d'implacables problèmes intérieurs, ont été dépouillés de leurs adeptes, et ils ont cessé d'exister réellement aujourd'hui dans la vie spirituelle du pays. En même temps la conscience théologique de l'Église grecque s'est réveillée. Le charme qu'avait exercé le piétisme sur la majorité des théologiens laïcs et des clercs a considérablement diminué.

Ce réveil, le récapitule et l'exprime de manière vraiment unique et en continuité organique avec la tradition patristique orthodoxe, un des textes les plus importants de la théologie et de la spiritualité grecques modernes, la déclaration de la « sainte Communauté » du Mont Athos sur l'académisme de la théologie, qui se veut indépendant de l'expérience ecclésiale, et sur le piétisme des organisations religieuses, qui correspond à cet académisme. Ce texte hagiologique a été publié dans la revue *Dialogues athonites*, (fascicule 1975, pp. 20-27) à propos de l'ouvrage du professeur P. N. Trembelas, *Mysticisme, Apophasisme, Théologie cataphatique*, volumes 1 et 2, Athènes 1974) :

« Le secours de la logique et de la langue des théologiens de l'Occident, disent les Pères hagiogites, et les vues spirituelles qui découlent de l'expérience de la mentalité piétiste close, sont deux choses qui ne contiennent pas le mystère de l'interaction initiatrice (la « périchorèse mystagogique ») entre la théologie et le vécu orthodoxe ...

Le caractère tragique de notre temps ne permet pas que nous nous occupions du piétisme et de la théologie révolue des laboratoires scolastiques, laquelle maudissant ordinairement l'Occident mais se nourrit essentiellement de la tradition de celui-ci, souffre de sa division et transmet sa maladie ... Singulièrement aujourd'hui, quand les jeunes du

11 (Cf. Christoph MACZEWSKI, *Die Zöi-Bewegung Griechenlands*, Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 1970, Basile YOt.JLTSJS, *Sociologie des Fraternités religieuses*, in tome *Thèmes de sociologie de l'Orthodoxie*, éd. par le professeur G. Mantzaridis, Thessalonique (Ed. Pournaras) 1975, pp. 169-203. Ap. ALEXANDRIDIS, *Un phénomène de la vie religieuse néohellénique : les organisations chrétiennes*, revue « Synoro » 39/1966, 193.204. Ch. YANNARAS, *Orthodoxie et Occident, la théologie en Grèce aujourd'hui* pp. 95 sq. Du même : *Le privilège du désespoir*, Athènes (Ed. Grigoris) 1973, pp. 80-92. Du même : *Chapitres de théologie politique*, Athènes (Ed. Papazissis) 1976, pp. 114 sq. Du même : *Honnêtes avec l'Orthodoxie*, Athènes (Ed. « Astir ») 1968, pp 68-73.

monde entier, dans leur marche stérile à travers le pays désert et sans eaux de ce qui s'appelle la civilisation contemporaine, demeurent insatisfaits du scientisme sec et des élaborations simplistes du piétisme insipide ...

La théologie des Universités et les différents mouvements chrétiens doivent être rebaptisés dans le mystère de notre tradition ecclésiale vivante. C'est alors qu'ils trouveront de nouvelles forces et de nouvelles méthodes de travail et d'évangélisation ...

Une théologie scolastique et spirituellement sèche est inutile au salut de l'homme. Et un piétisme dogmatiquement invertébré, qui considère la déification comme une amélioration du caractère, ne peut être que rejeté par nature. Une telle théologie rend l'âme. Et un tel mode de vie ne peut pas résister à la crise universelle de notre époque. Les deux (cette théologie et ce piétisme) sont l'une des raisons et l'une des conséquences de la décadence spirituelle des temps que nous vivons.

Si telle avait été la théologie de l'Église, elle n'aurait pas suscité les Pères et les Confesseurs qui ont révélé Dieu, mais des chercheurs savants et froids et des disputeurs du siècle présent. Et si telle avait été la spiritualité de notre tradition, elle n'aurait pas suscité les Pères neptiques comme des « dieux par grâce » et des « lambeaux de discernement », mais des sentimentaux maladifs qui auraient été la proie des illusions psychiques.

Pourquoi errer en vain, en nous occupant stérilement d'une théologie cérébrale et superflue, et d'une vie pieuse inconsistante et insipide ? L'une et l'autre sont inconnues de notre sainte tradition, étrangères aux désirs et aux besoins de l'homme, et indignes d'eux.

Nos conceptions piétistes de la sainteté comme « amélioration du caractère » sont renversées et disloquées, comparées à l'expérience de nos Saints qui saisissaient le Christ dans leur cœur « comme une lumière, réellement et essentiellement, invisiblement visible et incompréhensiblement compréhensible, dans une forme au-delà de toute forme et une apparence au-delà de toute apparence ».

En tant qu'Orthodoxes nous sentons que nous n'appartenons pas à l'Orient simplement par la géographie, ni que nous combattons un Occident géographique. Nous appartenons à l'Église de la Lumière divine incréée qui n'a pas de fin, Laquelle sauve l'Orient et l'Occident.

C'est pourquoi désormais, que nos mains d'hommes qui ne sommes pas initiés ne touchent pas « au mystère de la théologie orthodoxe », mais que nos lèvres de fidèles « célèbrent sans jamais se taire l'Église, la mère qui a enfanté les dieux par grâce, car c'est seulement en elle et par les saints que nous sommes conduits, sans nous égarer, dans la vie et dans la connaissance ».

[Fin de la longue parenthèse.]

Les coordonnées théologiques

Le piétisme sape – s'il ne la nie pas entièrement – la vérité ontologique de l'unité ecclésiale et de la communion personnelle. Il considère et affronte le salut de l'homme en Christ comme un événement individuel, comme une possibilité individuelle de vie. Il absolutise et rend autonome la piété individuelle, « l'appropriation subjective du salut ». Il transpose ainsi les possibilités de salut de l'homme dans l'ordre de la recherche éthique individuelle ¹².

Pour le piétisme le salut n'est pas avant tout l'événement de l'Église, la « nouvelle création » – à la fois divine et humaine – du corps du Christ, le mode d'existence du Modèle trinitaire, l'unité de la communion des personnes. Il n'est pas la participation dynamique et personnelle au corps de la communion ecclésiale qui sauve l'homme en dépit de son indignité individuelle (qui le rétablit intégralement dans la possibilité existentielle de l'universalité personnelle, et qui par le repentir fait de son péché lui-même une possibilité de recevoir la grâce et l'amour de Dieu). Mais il est le fruit fondamentalement individuel de l'œuvre de l'homme ; son accord individuel avec les obligations religieuses et les commandements éthiques, son imitation individuelle des « vertus » du Christ, qui lui assurent une justification objectivement constatée. L'Église, pour le piétisme, est un épiphénomène de la justification individuelle. Elle est l'assemblée des individus dont l'éthique témoigne de leur « nouvelle naissance ». Elle est la réunion des « pur », un complément et un auxiliaire de la religiosité individuelle ¹³.

En suivant cette voie le piétisme est parvenu à un résultat contraire à celui qu'il visait initialement : cherchant à refuser une extrémité, qui est la religiosité intellectualiste, il aboutit à l'autre extrémité : la piété pratique est séparée de la vérité et de la révélation de l'Église. Ainsi la piété perd son contenu ontologique. Elle cesse d'être un événement existentiel : la réalisation et la manifestation de la vérité de l'existence de l'homme, de l'« image » de Dieu dans l'homme. Elle se transforme en recherche d'une réussite individuelle, qui de toute manière « améliore » le caractère et le comportement, peut-être aussi les mœurs sociales, mais qui est incapable de transfigurer le mode d'existence, de changer la

12 « In Mittelpunkt steht der einzelne Mensch : das urchristliche Bild von der Erbauung wird individualistisch abgewandelt (Erbauung des inneren Menschen) : M. SCHMIDT, *Pietismus*, in R. G. G., tome V, col. 370. Du même, *Pietismus*, pp. 90 et 123.

13 « Die neuartige Gemeinschaftsform ... ist die Gruppenbildung des wiedergeborenen Einzelnen, nicht die Gemeinschaft der Berufenen an Wort und Sakrament. Die initiative liegt beim Subject... Individualismus und Subjectivismus holen die Sakramentsanschauung aus e: SCHMIDT, *Pietismus*, R. G. G. V, 371. « L'indifférence au moins latente à l'égard de toute doctrine définie, dans la substitution d'une expérience émotionnelle aux données objectives de la foi et des sacrements, et plus généralement la perte de vue de l'importance de l'Église et de son ministère comme institutions ». L. BOUYER, op. cit. p. 234.

corruption en incorruptibilité, la mort en vie et en résurrection.

La piété perd son contenu ontologique, mais la vérité et la foi de l'Église sont également séparées de la vie et de l'action. Reste un ensemble de « principes » et d'« axiomes », qu'on reçoit comme n'importe quelle idéologie. La distinction entre contemplation et action, vérité et vie, dogme et morale, se transforme en dissension schizophrénique. La vie de l'Église se limite à l'obéissance éthique, à l'accomplissement des devoirs religieux, aux finalités sociales. Si l'on osait formuler cette expression paradoxale, il faudrait dire que dans le cas du piétisme l'Éthique corrompt l'Église, transforme les critères de l'Église en critères mondains et conventionnels, change le « grand mystère de la piété » en nécessité sociale rationnelle. L'Éthique piétiste altère la réalité liturgique et eucharistique de l'Église, l'unité de la vie, la communion des pécheurs et des saints, des premiers et des derniers. Elle transforme l'Église en représentation institutionnelle, inévitablement conventionnelle, de ceux qui font de la religion une affaire individuelle.

Nombre d'hommes aujourd'hui, peut-être la majorité dans les sociétés occidentales, mesurent l'œuvre de l'Église à sa finalité sociale, en la comparant à l'œuvre sociale de l'éducation, au système pénitentiaire, ou même à la police. Il en résulte naturellement que l'Église est conservée comme une institution nécessaire pour les mœurs, et qu'elle est organisée de plus en plus bureaucratiquement comme un établissement mondain. La forme la plus manifeste de « sécularisation » de l'Église est la contrefaçon piétiste de sa manière de penser et de sa manière de vivre, l'altération de ses critères par les finalités moralistes.

À partir du moment où l'Église renie son identité ontologique – ce qu'elle est réellement et essentiellement comme événement existentiel qui fait passer de la survie individuelle à une vie personnelle d'amour et de communion – à partir de ce moment-là elle n'est plus qu'une forme conventionnelle d'institutionnalisation d'un groupe d'individus, elle n'est plus qu'une manifestation de la chute de l'homme, cette manifestation fût-elle religieuse. Elle commence à servir les « besoins religieux » du peuple, les besoins centrés sur l'individu, les besoins sentimentaux et psychologiques de l'homme de la chute.

La mentalité institutionnelle et utilitariste – produit typique du piétisme – a conduit de nombreuses églises et confessions chrétiennes à se demander dans la fièvre et l'inquiétude, si elles n'étaient pas dépassées et inutiles au milieu de la société contemporaine, technocratique et rationnellement organisée, et si elles n'étaient pas assez « modernes » vis-à-vis du monde. Elles essaient souvent d'offrir à l'homme d'aujourd'hui une prédication aussi commode que possible, et adaptée aux exigences utilitaires de la prospérité. L'Éthique « humaniste » – le principe des apparences irrépro-

chables – prend le pas sur la vérité, sur le salut de l'existence hors de l'anonymat de la mort. Le miracle du repentir, le péché transfiguré en désir ardent de communion personnelle avec Dieu, le mortel englouti par la vie, ce sont là des vérités incompréhensibles pour l'esprit piétiste de notre époque. La prédication évangélique a été dépouillée de son sens. Elle est vidée de son contenu ontologique. La foi de l'Église dans la résurrection de l'homme apparaît « vaine ».

L'aliénation éthique du salut

Le transfert de la piété ecclésiale au niveau de l'éthique individuelle où elle se trouve séparée de la vérité de l'Église, a une autre conséquence inéluctable : entre la vérité du salut et l'illusion du salut, entre l'Église et l'hérésie, la différence est éteinte. La notion d'hérésie ou de schisme perd tout contenu réel. Elle se limite à des différences théoriques abstraites que seuls saisissent les « spécialistes », et qu'ils discutent dans des congrès et des conférences, en un duel d'articles et de remarques d'ordre confessionnel, sans jamais regarder en face la vie des hommes.

De plus en plus le piétisme assimile au niveau de l'éthique individuelle – socialement utile et efficace – la spiritualité et la piété des églises et des confessions différenciées, indépendamment des désaccords dogmatiques, même des plus fondamentaux. Les piétés d'un catholique-romain, d'un protestant, souvent même d'un orthodoxe « éclairé », n'ont pas entre elles de différences essentielles. La piété pratique ne manifeste plus si l'on vit la vérité juste ou la vérité altérée. Il n'apparaît pas que le dogme soit la « condition »-limite qui permette d'exprimer et de sauvegarder l'expérience de l'Église. La piété chrétienne semble n'avoir aucun rapport avec la vérité du Dieu trinitaire, de l'incarnation du Verbe, des énergies du Saint-Esprit qui fondent la vie des membres de l'Église.

Dans les Églises et confessions différenciées la piété chrétienne s'assimile de plus en plus à une éthique utilitaire « plus parfaite », à une morale individuelle qui prend le pas sur l'événement de l'Église. Elle ne se singularise que par les variations des habitudes et des « obligations » religieuses. Même la pratique liturgique est un épiphénomène – complément, auxiliaire ou fruit – de la piété individuelle. Elle est considérée comme l'occasion d'une « édification » ou comme une obligation religieuse.

L'Eucharistie – l'incarnation originelle de l'événement du salut – est altérée par l'esprit piétiste. Elle est conçue comme un devoir étroitement « religieux », comme une obligation de prier avec d'autres, peut-être même d'écouter une prédication qui habituellement se limite à définir le comportement individuel. L'Eucharistie n'est pas l'événement qui fonde et manifeste l'Église, le changement du mode d'existence, l'accomplissement de la morale de « l'homme nouveau ».

Finalement même cette participation aux sacrements prend un caractère éthique conventionnel. La confession se transforme en « mise en ordre » psychologique des sentiments individuels de culpabilité. La participation à la divine communion devient la récompense de la bonne conduite, quand ce n'est pas une habitude individuelle ou familiale fort peu consciente, qui côtoie la magie. Le baptême devient une obligation sociale qui va de soi, et le mariage une légalisation de la relation sexuelle, indépendamment de toute transfiguration ascétique de la vie conjugale, cette transfiguration qui fait du couple un événement ecclésial de communion personnelle.

L'assimilation éthique des hérésies

Un prolongement typique, mais aussi très logique, de toute cette aliénation qui émousse le caractère ontologique de la vérité ecclésiale, est le mouvement contemporain pour ce qu'on appelle l'« union » des églises, cette fameuse primauté de l'« amour » qui unit les églises, en opposition au dogme qui les sépare. Ce mouvement est historiquement justifié, pourrait-on dire, par le fait que souvent l'union des églises semble avoir été accomplie dans l'ordre de la piété commune adogmatique, dans l'ordre du piétisme. Ce qui autrefois séparait l'Église et l'hérésie n'était pas des différences abstraites entre des remarques académiques, mais la rupture et la distance radicales entre la catholicité de la vie et les illusions de la vie, entre l'accomplissement de la « vraie vie » du Modèle trinitaire et la soumission de cette vérité au mode d'existence fragmentaire de l'homme de la chute. Le dogme « définissait » (montrait les limites) et l'ascèse ecclésiale confirmait la participation à cette vérité de la vie qui vainc la corruption et la mort et réalise l'image de Dieu dans l'existence humaine.

Quand la piété cesse d'être un événement ecclésial et se transforme en exploit éthique individuel, alors un hérétique ou l'adepte d'une autre religion peut être aussi vertueux qu'un « chrétien ». La piété est dissociée de la vérité et de son contenu ontologique. Elle cesse de se rapporter à la participation totale, corporelle, de l'homme à la vie de Dieu : la résurrection du corps, l'accomplissement de la raison – du « logos » – de la matière, la transfiguration du temps et de l'espace, dans une communion immédiate. La piété se transforme en symptôme stéréotypé d'une religiosité qui relativise inévitablement ou qui assimile les différences des « confessions » et des traditions, dès lors que toutes aboutissent au même résultat : l'« amélioration » éthique de la vie humaine.

Ainsi les différences qui séparent l'hérésie et la vérité demeurent des constatations qui ne sont que des mots vides, sans rapport avec la réalité de la vie et de la mort, et sans rapport avec la piété. Les différences ne sont plus que des variations d'habitudes religieuses et de conceptions traditionnelles qui n'ont qu'un intérêt historique. Il est donc

naturel que les différentes confessions chrétiennes recherchent leur union formelle puisqu'elles respectent de toute manière le pluralisme des habitudes religieuses et des constatations théoriques et que, dès lors, ce qui prime, c'est leur assimilation essentielle dans l'ordre de la « vie pratique ». Tel est de nos jours le fondement naturel du mouvement œcuménique, quand bien sûr ce mouvement n'est pas dirigé par des finalités sociales et politiques beaucoup plus grossières.

Mais les finalités sociales et politiques ont influencé en tout temps la vie ecclésiale : ce sont les péchés de notre nature humaine, laquelle a été assumée dans l'Église. Elles ne sont pas fondamentalement dangereuses, tant que nous savons qu'il s'agit de péchés : elles ne parviennent pas à transformer la vérité et l'événement de l'Église. Le danger de la transformation radicale est l'hérésie : considérer comme vérité et comme salut quelque acceptation « améliorée » du mode d'existence de l'homme de la chute. Et la grande hérésie de notre époque est le piétisme. Le piétisme est une hérésie dans l'ordre de l'ecclésiologie : il sape – s'il ne la nie pas en fait – la vérité même de l'Église. Il transpose l'événement du salut. Il le fait passer de la morale ecclésiale à la morale individuelle, à la piété séparée du mode d'existence trinitaire, du mode d'obéissance du Christ. Le piétisme nie l'événement ontologique du salut qui est l'Église, la vie comme périchorèse et communion d'amour, la transfiguration de l'individualité mortelle en hypostase de « vie éternelle ».

Le piétisme sape, s'il ne la nie pas totalement — la vérité ontologique de l'Église, mais sans mettre en doute les formulations de cette vérité. Simplement il les laisse de côté, il les considère comme des formes intellectuelles sans rapport avec le salut de l'homme, il les abandonne à la juridiction de l'académisme théologique autonome. Le piétisme garde une fidélité formelle à la lettre de la formulation dogmatique, mais il s'agit là de lettre morte, sans rapport avec la vie et l'expérience existentielle.

En cela cette abrogation réelle de la vérité du salut se différencie des hérésies plus anciennes. Car elle ne nie pas les « conditions »-limites de la vérité ecclésiale : seulement elle isole cette vérité en la détachant de la vie et du salut de l'homme. Et la disjonction se réalise sur une vaste échelle de variations et de nuances, si bien qu'il est extrêmement difficile d'« excommunier » le piétisme, c'est-à-dire de le faire sortir des limites de l'expérience de la vérité et de l'unité ecclésiales. Mais c'est justement pour cela qu'il constitue le projet peut être le plus dangereux contre cette vérité et cette unité.

La « civilisation » individualiste du piétisme

De toute manière le piétisme n'est pas un phénomène autonome et indépendant des conditions historiques et sociales qui ont formé ce qu'on appelle la civilisation occidentale au cours des trois derniers siècles. L'esprit d'individualisme et d'efficacité, le règne du rationalisme, le primat des structures, le

mythe dominant de l'« objectivité » et des « valeurs », le lien de la vérité avec l'utilité, et de la connaissance avec l'exploitation pratique, toutes ces choses sont des facteurs qui influencent et façonnent le phénomène du piétisme, mais qui sont aussi influencés et façonnés par lui. Des courants et des tendances parallèles, comme les « Lumières », l'humanisme, le romantisme ou le positivisme se trouvent impliqués dans le réseau d'interdépendance de ces facteurs qui composent finalement l'état d'esprit et les critères de la civilisation – du mode de notre vie – aujourd'hui, scellant imperceptiblement, mais efficacement, le caractère et le tempérament de l'homme.

Au cœur de cette constatation se pose un problème extraordinairement difficile pour la théologie chrétienne : si le mode de vie dans le cadre de la civilisation occidentale – la seule civilisation à pouvoir réellement revendiquer le titre d'universelle – présuppose et impose le règne de l'individu, alors quelle marge reste-t-il pour vivre et accomplir la vérité et la vie ecclésiale ? Si la société de consommation – la société technocratique dans ses dimensions universelles – présuppose et façonne le primat de la capacité intellectuelle du sujet, l'autonomie de sa volonté, le règlement rationnel des droits et des devoirs de l'individu, de la consolidation objective de ses choix et de ses assurances économiques et syndicales, le règne du rationnel qui relie l'individu et le groupe, alors l'ordre religieux du piétisme, centré sur l'individu, est une conséquence inéluctable de la civilisation occidentale, mais aussi l'unique possibilité qu'ait cette civilisation d'exprimer la religion : il est la condition naturelle – nécessaire et suffisante – de sa vie religieuse. Dès lors il semble que soit bien mince ou même inexistante la marge qui permettrait de vivre et de réaliser historiquement la vérité ecclésiale, le mode trinitaire de l'existence : de vivre le salut au cœur de la soumission effective de l'individu à l'expérience de communion du corps ecclésial, d'accomplir la morale évangélique en dépassant l'individu, en découvrant la liberté et l'altérité des personnes dans l'ordre de la communion des saints ¹⁴.

14 « Justement parce que l'Église n'est pas une idéologie religieuse, mais une incessante assumption de la chair du monde et la transfiguration de cette chair assumée, devenue chair divino-humaine du Christ, il n'est pas possible que la vérité ontologique de l'unité et de la communion ecclésiale « coexiste » passivement avec une civilisation d'individualisme et d'objectivation. L'Église ne vit et ne fonctionne que dans la mesure où elle assume de manière continue et dynamique les existences individualisées et objectivées, pour les transfigurer en unité de vie, en relation et en communion personnelle. Mais cela veut dire que sur un plan historico-social la vie et l'unité de l'Église nient radicalement et directement ou bien sapent le « système » culturel du règne de l'individu et de l'objectivation. Autrement, l'Église est soumise au mode de vie qu'impose le « système », pour être elle-même aliénée en tant qu'événement de vérité et de salut, et en tant qu'expression et manifestation institutionnelles de cet

Ce n'est pas un hasard si les pionniers des idées du piétisme tendaient consciemment vers un mouvement œcuménique qui rétablirait le « christianisme authentique » sur toute la terre ¹⁵. La diffusion du piétisme fut très rapide, et d'une ampleur surprenante. D'Allemagne il passa immédiatement en Angleterre (où le puritanisme avait préparé le terrain), aux Pays Bas, en Scandinavie. Il s'étendit vers l'Est jusqu'en Russie. Enfin il établit son hégémonie en Amérique, avec les premières générations d'émigrés, ainsi que dans les églises missionnaires d'Afrique et d'Asie. Mais la phénoménologie de la très rapide extension du piétisme et les ambitions œcuméniques de ses fondateurs n'épuisent pas son identification beaucoup plus générale et organique avec la tendance innée de la civilisation occidentale à l'expansionnisme et à l'universalité.

De toute manière, dans le réseau d'interaction des facteurs qui façonnent et constituent la forme propre de la civilisation occidentale, le piétisme a une place centrale. Quand bien même cette remarque apparaîtrait comme une généralisation et un paradoxe, on peut affirmer que le rôle du piétisme est des plus importants dans la marche historique et la formation des sociétés de « type occidental » : la remarque est encore plus évidente si nous adoptons l'opinion des savants qui attribuent au piétisme la genèse et le développement du système d'économie autonome, c'est-à-dire du *capitalisme* ¹⁶, système qui définit aujourd'hui de manière décisive la vie économique, politique et sociale des hommes à l'échelle universelle.

Le lien historique originel entre piétisme et capitalisme est connu. L'axe théorique de l'idéologie capitaliste s'identifie avec l'exigence piétiste d'une efficacité de la piété et de l'éthique individuelles, efficacité immédiate, quantitativement mesurable et juridiquement rétribuée (en l'occurrence, l'efficacité du travail, de l'honnêteté, de l'épargne, de la mise en valeur rationnelle des « talents », etc.). Le travail se fait autonome, se détache des besoins concrets, devient un devoir religieux et trouve sa justification visible et sa « juste rémunération » dans l'accumulation des richesses. De même la gestion de la richesse se fait autonome, se dégage de la nécessité sociale et s'assimile à la relation individuelle avec Dieu, relation

événement ». *Vérité et Unité de l'Église* pp. 105-106.

15 « Der Pietismus war ursprünglich eine ökumenische, weltweite Erscheinung ... Vor allem verstand er sich selbst als ökumenische Grösse, als Darstellung des echten Christentums auf der ganzen Erde. » SCHMIDT, op. cit. p. 11.

16 Cf. R. H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, Penguin Books, 1975 11, Max WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in *Die protestantische Ethik* 1, Hamburg (Siebenster) 1973. E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen (Mohr. Verb.) 1965. H. HAUSER, *Les débuts du Capitalisme*, Paris (Ed. Alcan) 1927. A. FANFANI, *Catholicism, Protestantism and Capitalism*, London 1935. H. M. ROBERTSON, *Aspects of the Rise of Economic Individualism*, Cambridge (Univ. Press) 1933.

de récompense quantitative ¹⁷.

La confirmation de ces dernières remarques pourrait non seulement s'appuyer sur l'accord (de toute manière relatif) des savants occidentaux qui étudient le phénomène capitaliste, mais aussi se réfère à des exemples directement historiques. Et peut-être l'exemple historique le plus représentatif est celui de la genèse et du développement des États-Unis d'Amérique. Cette « superpuissance » qui est de nos jours le facteur le plus fort et le plus important du fonctionnement du système capitaliste dans le monde, a les racines de sa formation historique dans les principes et dans l'esprit du piétisme. Les vagues successives des puritains et des piétistes anglo-saxons qui les premiers émigrèrent en Amérique avec la vision millénariste ¹⁸ d'une « terre promise » puritaine ¹⁹, identifièrent la confiance en Dieu avec la puissance de l'argent (In God we trust) ²⁰, et la religiosité avec la rentabilité économique du travail (Work Ethics). L'éthique qu'ils consacrèrent, fut finalement celle qui assure le confort individuel et la prospérité sociale ²¹. Les quelque deux cent cinquante confessions chrétiennes différentes de ce pays rendent secondaire par leur seule existence la vérité du corps ecclésial. Dans leur définition de la

qualité de « chrétien », elles donnent la priorité à la conception particulière américaine de l'éthique des individus (Civil Religion).

A propos de l'exemple de l'Amérique et du fondement piétiste de l'« Évangile de la richesse » (the Gospel of Wealth), qui a été posé là-bas ²² qu'il nous soit permis de formuler une autre remarque : l'humanité tout entière vit aujourd'hui piégée par la menace mortelle que suscite l'opposition et la confrontation armée (peut-être atomique) toujours possible entre deux systèmes éthiques dont il est avéré qu'ils sont immoraux : d'une part l'individualisme piétiste du camp capitaliste, et de l'autre le collectivisme moraliste des visions marxistes de « bonheur général ». Au moins le second n'a-t-il jamais cherché à cacher son but en le revêtant de la contrefaçon du nom chrétien. Tandis que le nom chrétien continue d'être traîné dans les slogans des régimes dictatoriaux les plus grossiers qui confortent le fonctionnement du système capitaliste en patronnant l'idéal piétiste du « mérite » individuel.

Si le témoignage d'un Concile Œcuménique de l'Église pouvait avoir un sens à notre époque, ce devrait être surtout pour dénoncer ce phénomène qui tourmente et enferme les hommes dans une conception contrefaite et falsifiée de la piété chrétienne : la corrosion et l'annulation de la vérité du salut et de l'événement de l'Église par le piétisme généralisé.



Mention légale : ce bulletin est une revue d'information au service de la communauté orthodoxe de Compiègne. Les opinions exprimées dans ces articles n'engagent que leurs auteurs et en aucun cas la rédaction.

- 17 « Convinced that character is all and circumstances nothing, (the morally selfsufficient) see in the poverty of those who fall by the way, not misfortune to be pitied and relieved, but a moral failing to be condemned, and in riches not an object of suspicion – though like other gifts they may be abuser – but the blessing which rewards the triumph of energy and will », TAWNEY, op. cit. pp. 229-230.
- 18 Les tendances « chiliastes » [*chliaste* : partisan de la doctrine qui prône qu'après le jugement universel, les prédestinés demeureront mille ans sur la terre et y jouiront de toutes sortes de plaisirs.] et les recherches messianiques sont un signe typique du piétisme ... « une espèce de 'chiliasme' renouvelé, c'est-à-dire d'attente imminente d'un Royaume de Dieu sur la terre, qu'il serait en notre pouvoir de produire » : L. BOUYER, op. cit. p. 234 et SCHMIDT, op. cit. pp. 130-132 et 160. Charles L. SANFORD, *The Quest of Paradise : Europe and the American Moral Imagination*, Urbana 111. 1961.
- 19 Cf. Robert BELLAH, *The Broken Covenant-American Civil Religion in Time of Trial*, New York (The Seabury Press) 1975, singulièrement pp. 7-8 et le chapitre : *America as a Chosen People* (pp. 36 sq.). Conrad CHERRY, *God's New Israel : Religions interpretations of american destiny*, Prentice. Hall 1971. FI. Richard NIEBUHR, *The Kingdom of God in America*, New York 1937.
- 20 L'inscription est sur toutes les pièces et tous les billets. Cf. également Moses RISCHIN, *The American Gospel of Success*, Quadrangle Books, 1965. Howard Mumford JONES, *The Pursuit of Happiness*, Cornell Univ. Press, 1966.
- 21 Cf. Robert HANDY, *A Christian America*, New York (Oxford Univ. Press) 1971, singulièrement le chapitre : *Components of the Christian Civilization : Religion, Morality, Education*, et surtout pp. 33-40. William Mc LOUGHLIN, *Isaac Backus and the American Pietistic Tradition*, Boston (The Library of american Biography) 1967. Irvin G. WYLLIE, *The Self-Made Man in America*, Free Press, 1966.

- 22 Cf. l'ouvrage fameux d'Andrew CARNEGIE, *The Gospel of Wealth*, republié par l'American Review, 148 (1889) pp. 653-664, in Gail KENNEDY, *Democracy and the Gospel of Wealth*, 1949, Traduction française : l'Évangile de la Richesse, Paris (Fischbacher) 1891.

