

Zesenvijftigste oecumenische ontmoetings- en studiedag
Cinquante-sixième journée œcuménique d'étude et de rencontre

Oorlog en vrede
Een uitdaging voor de christelijke Kerken
-
Guerre et Paix
Un défi pour les Eglises chrétiennes

Zaterdag - samedi 09.12.2023
Theologisch en Pastoraal Centrum - Groenenborgerlaan 149 – 2020 Antwerpen

La pensée orthodoxe sur la guerre et la paix après février 2022 par l'Archiprêtre Hildo Bos¹

Mesdames et Messieurs les membres de la Commission nationale de l'œcuménisme,

C'est un honneur, mais aussi un défi pour moi de parler aujourd'hui de la question de savoir si, et dans quel sens la pensée théologique orthodoxe sur la guerre et la paix a changé (ou est en train de changer) en conséquence de la réalité de la guerre, une réalité qui est devenue tellement proche ces derniers temps.

Derrière ce thème se cachent deux questions : quelle est la place et l'autorité de la pensée théologique au sein de l'orthodoxie, et comment la pensée et l'autorité théologiques sont-elles liées à la pratique religieuse ? Plus simplement : qui définit les positions théologiques et qui se sent lié par elles ? La difficulté est que ces phénomènes fonctionnent vraiment différemment dans l'orthodoxie et dans le christianisme occidental. Chose à laquelle je suis toujours en train de m'habituer, compte tenu de mes origines réformées néerlandaises. Une chose également que l'orthodoxie elle-même peine à résoudre aujourd'hui.

Personnellement j'ai découvert l'orthodoxie dans les années 1980, d'abord à travers le cinéma et la littérature russes, puis grâce à ces courageux croyants qui ont tenu tête dans ce qui était alors l'Union soviétique, dans une situation apparemment sans espoir. J'étais frappé par la manière dont ils vivaient leur foi de manière non violente et avec dignité, où l'essentiel semblait être non l'éthique ou la dogmatique, mais de vivre le mystère du salut et d'y

¹ L'archiprêtre Hildo Bos est attaché à la paroisse Saint-Nicolas de Myre à Amsterdam. Après des études slaves, il a étudié à l'Institut théologique orthodoxe Saint-Serge à Paris entre 1995 et 1999. Entre 1995 et 2003, il a été membre du conseil d'administration de la fédération mondiale des associations de jeunes orthodoxes Syndesmos, dont il a été le président les trois dernières années. De 1999 à 2003, il a présidé la Commission de la jeunesse du Conseil œcuménique des Églises. Depuis 2013, il est le représentant primus et secundus de la Conférence épiscopale orthodoxe du Benelux auprès du Conseil des Églises des Pays-Bas. En 1999, il a publié avec Jim Forest, secrétaire de l'Orthodox Peace Fellowship, le volume *For the Peace from Above - An Orthodox Resource Book on War, Peace and Nationalism (Pour la paix d'en haut - un ouvrage de référence orthodoxe sur la guerre, la paix et le nationalisme)*. Une deuxième édition entièrement révisée a été publiée en 2011 par l'Orthodox Research Institute à Rollinsford NH. Elle peut être téléchargée à l'adresse suivante : <https://jimandnancyforest.com/wp-content/uploads/2011/09/For-the-Peace-from-Above-rev-2-2011.pdf>. En 2022, la paroisse du p. Bos a quitté le Patriarcat de Moscou pour intégrer l'archevêché du Benelux du Patriarcat Œcuménique, dirigé par le Métropolite Athenagoras. Dans la vie quotidienne, Hildo Bos travaille en tant qu'interprète simultané, membre de l'AIC. Il est marié et père de deux enfants.

participer. C'était une expérience de la foi dans laquelle la proximité du Royaume de Dieu est vécue *existentiellement*, non seulement dans le culte et les sacrements, mais aussi dans la vie de tous les jours. La nourriture, les objets, les espaces, nos corps - tout peut devenir transparent à la présence salvatrice de Dieu dans ce monde. Toujours cherchant le juste milieu entre les extrêmes du ritualisme et de l'escapisme, c'était pour moi une nouvelle approche de la foi, dans l'esprit des premières communautés chrétiennes telles qu'elles sont décrites dans l'épître à Diognète du 2^e siècle : « Ils habitent les cités grecques et les cités barbares (...) ils se conforment aux usages locaux (...) tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur manière de vivre. Ils résident chacun dans leur propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie, et toute patrie leur est une terre étrangère. (...) Ils sont dans la chair, mais ils ne vivent pas selon la chair. Ils passent leur vie sur la terre, mais ils sont citoyens du ciel.² »

Cette expérience quasi eschatologique de la proximité de Dieu est en effet une caractéristique de la spiritualité orthodoxe, quelle que soit la tradition spécifique (grecque, roumaine, serbe, etc.). L'expérience de la paix céleste dans la liturgie et la contemplation paisible dans la prière intérieure du cœur, l'*hesychia*, en sont les éléments centraux. En même temps, quelque chose de contradictoire me frappait : cette spiritualité orthodoxe intemporelle et paisible se situait invariablement dans une réalité culturelle, nationale – et parfois politique – tout à fait concrète, une réalité dont les forces armées faisaient partie intégrante. En Union soviétique, il s'agissait plutôt du souvenir d'un passé perdu – bien que les prêtres âgés portant des médailles militaires ne semblaient déranger personne – mais en Grèce, c'était une chose très tangible, avec le drapeau national dans les églises et des escortes militaires lors des processions. Ça semblait gêner peu de gens.

Cette contradiction est ancienne ; elle remonte à la rencontre entre le christianisme et l'Empire romain aux 3^e et 4^e siècles. L'élan eschatologique de l'Église primitive se cherche un chemin dans un état concret qui, à partir de Constantin, se définit de plus en plus comme état chrétien. S'il n'y aura jamais de fusion totale entre l'Église et la société (la théologie orthodoxe restera toujours opposée à l'idée que le royaume de Dieu sur terre puisse être réalisé avant le retour du Christ³), on assiste néanmoins à une évolution cruciale. Progressivement, la perception de la foi passe d'un *mouvement* dynamique vers la fin des temps à une *stabilité* sur terre. Cela se reflète, par exemple, dans l'architecture, où les basiliques avec des fresques du retour du Christ dans le chœur sont remplacées par des églises à dôme dans lesquelles le Christ, en tant que *Pantocrator* (Omnipotent), veille d'en haut.

Le maintien de cette stabilité – y compris *manu militari* – acquiert progressivement une signification sacrée, dans laquelle l'idée d'une « symphonie » de l'Église et de l'État devient

² Voir *Pères apostoliques ; Lettre à Diognète*, V:4-9

³ « Il y avait encore d'innombrables dissidents, même dans la *politeia* chrétienne byzantine existant de longue date (en particulier les moines), qui refusaient systématiquement d'assouplir la dimension apocalyptique de leur théologie et qui s'opposaient à l'idée que l'Église et les frontières byzantines étaient une seule et même chose ». (John McGuckin, *Nonviolence and Peace Traditions in Early & Eastern Christianity*, dans *For the Peace from Above*, p. 434). Dans sa *Philosophie de l'inégalité*, Nikolai Berdjayew déclare : « Non seulement le Christ n'a pas réalisé la justice et le salut sur terre, mais il n'a même pas promis cette réalisation. Il nous a appelés à prendre notre croix et à le suivre. Il a enseigné que la vie sur terre, dans ce monde, est une croix, et que le chemin du Royaume de Dieu passe par le Golgotha » (traduction libre de l'auteur).

de plus en plus importante. Les symboles militaires et religieux se rapprochent. Alors que pour les premiers chrétiens, il était souvent (même si pas toujours) problématique de servir dans l'armée, à la fois en raison des rites païens et de l'effusion de sang⁴, le service militaire acquiert progressivement une interprétation spirituelle⁵.

Il s'agit en premier lieu des intercessions pour les forces armées, invariablement décrites – comme l'empereur lui-même – comme φιλόχριστος, « aimant le Christ ». Cette prière concerne non seulement le maintien de la stabilité mais aussi la victoire, comme en témoigne l'hymne à la croix, qui est lu quotidiennement dans la tradition grecque jusqu'à aujourd'hui :

Seigneur, sauve ton peuple et bénis ton héritage
Accorde à l'empereur la victoire sur les barbares
Et préserve ton peuple par ta croix⁶

« Peuple » ici traduit le grec « πολίτευμα » : le gouvernement, l'État, le Commonwealth. Détail intéressant : après la révolution russe et l'assassinat de Nicolas II, le texte en slavon a été adapté : « Accorde aux *chrétiens orthodoxes* la victoire sur les barbares ».

L'interprétation spirituelle va cependant plus loin que cette intercession ou la bénédiction des soldats et des bannières (la bénédiction des armes vient bien plus tard). Le principe liturgique orthodoxe selon lequel les hommes, les saints et les anges glorifient Dieu ensemble dans un culte à la fois céleste et terrestre, se voit parfois appliqué également à la défense de l'empire et de la capitale. Sur le champ de bataille, les puissances célestes se battent aux côtés des forces terrestres. Dans l'hymne « Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ », écrit après le siège de Constantinople en 626, la Mère de Dieu est désignée comme l'« invincible Reine, qui nous sauves des périls du combat » ; une intercession à la Vierge du Grand Canon pénitentiel d'André de Crète demande « Protège ta cité⁷, car c'est par Toi qu'elle règne avec foi, qu'elle se fortifie et triomphe de toute épreuve, en l'emportant sur ses ennemis et en les soumettant. »

Il serait toutefois exagéré de dire que l'Église orthodoxe de Byzance était totalement aveugle à la tension entre la nécessité militaire et l'impératif évangélique, ou qu'elle donnait à la guerre une interprétation purement positive. Le christianisme oriental n'a jamais développé une théologie de la guerre juste.⁸ Les manuels stratégiques byzantins désignent sans exception la guerre comme un grand mal⁹. En entrant dans l'église, les empereurs et les généraux déposaient leurs armes¹⁰. Lorsque l'empereur Nicéphore II Phokas, au 10^e siècle, demanda à l'Église de canoniser les soldats tombés au combat en tant que martyrs, celle-ci

⁴ Voir par exemple le canon 12 du Concile de Nicée (325) : « Certains, appelés par la grâce, ont déposé leurs ceintures d'armes en signe de leur premier zèle pour la foi ; plus tard, cependant, ils sont revenus comme des chiens à leur propre vomissement... ».

⁵ Pour plus de détails, voir par exemple Kapten, G, *Sacralisation of war in Byzantine theology and historiography*, St Petersburg 2020 (en russe.).

⁶ Σώσον, Κύριε, τον λαόν Σου και ευλόγησον την κληρονομίαν Σου, νίκας τοις βασιλεύσι κατά βαρβάρων δωρούμενος και το σον φυλάττων, δια του Σταυρού Σου, πολίτευμα.

⁷ Dans l'hymnographie byzantine, « la ville » ou « ta ville » désigne Constantinople.

⁸ Ioannis Stouraitis, *Krieg und Frieden in der politischen und ideologischen Wahrnehmung in Byzanz (7.-11. Jahrhundert)*, Vienne 2009.

⁹ *Der Byzantiner Kriegswissenschaft*, 4.2 (Griechische Kriegsschriftsteller), Leipzig 1855, vol. 2, p. 56.

¹⁰ Voir, par exemple, l'édit de Théodose II le Jeune de 431.

refusa. Le patriarche Polyeuctos se réfère ici¹¹ à un canon de Basile de Césarée, qui décrit clairement la tension susmentionnée :

"Nos pères n'ont nullement qualifié de meurtre le fait de tuer [l'ennemi] en temps de guerre, à mon avis en considération du fait que le pardon est dû à ceux qui combattent pour la défense de la sobriété et de la piété. Cependant, il peut être opportun de les excommunier pour trois ans, car leurs mains sont souillées."

En d'autres termes, du point de vue *moral* de la protection d'une société chrétienne (« sobriété et piété »), l'effusion de sang militaire peut être un mal nécessaire, mais du point de vue du Royaume de Dieu, elle reste un mal *absolu, existentiel*. C'est ce que confirme le 5^e canon de Grégoire de Nysse, selon lequel tous les clercs qui versent le sang (même sans faute de leur part) perdent le sacerdoce.

Après la chute de Constantinople, cet équilibre délicat change. En Moscovie, où l'Église ne sera jamais en mesure de faire contrepoids à l'État comme à Byzance, la mort au combat et le martyre *sont bel et bien liés*, comme en atteste un chant de guerre du XVe siècle :

Amis et frères, souffrons maintenant ensemble
Pour la foi orthodoxe
Et les saints monastères
Et notre pieux tsar
Et toute l'orthodoxie.
Levons-nous contre ceux qui nous persécutent,
Ne perdons pas la face.
C'est pourquoi, ô guerriers, ne nous laissons pas vaincre,
Marchons contre les hostiles et infidèles Agarènes¹²,
Qui bafouent la foi orthodoxe.
Le moment est venu,
D'acquérir la vie éternelle par notre mort.
Et si les Agarènes nous exterminent
Et versent notre sang
Nous serons alors des martyrs pour le Christ notre Dieu.¹³

À notre époque, ces paroles trouvent un écho glaçant dans les paroles du patriarche Cyrille qui, en septembre 2022, dans le contexte de l'invasion de l'Ukraine, déclare que « lorsque quelqu'un (...) meurt dans l'exercice de ses fonctions militaires, il accomplit indubitablement un acte qui peut être assimilé au sacrifice. Il se sacrifie pour les autres. Par conséquent, nous croyons que ce sacrifice efface tous les péchés commis par cette personne ».

¹¹ Voir Meredith Riedel, *Nikephoros II Phokas and Orthodox Military Martyrs*, in *Journal of Medieval Religious Cultures*, Vol. 41, No. 2 (2015), pp. 121-147.

¹² Référence aux descendants d'Agar, épouse d'Abraham et mère d'Ismaël. Le terme était utilisé dans le monde byzantin comme synonyme de « Sarrasins ».

¹³ Citation du texte 10 des « Versets de pénitence », un recueil de textes médiévaux en vieux russe, publié en 1986 dans la série académique « Cultural Heritage of Ancient Rus » et adapté en un cycle de chansons par Alfred Schnittke en 1987. Auteur de la traduction.

Alors que dans la Russie tsariste, l'Église et l'État ont fusionné, dans les Balkans, après la chute de l'Empire byzantin, la même chose s'est produite entre Église et le peuple (« *la nation* »). L'Empire ottoman gouverne ses résidents non islamiques par l'intermédiaire de « millets¹⁴ », ces communautés semi-autonomes fondées sur des critères religieux et ethniques, généralement dirigées par un chef religieux. Ce dernier agit en tant que porte-parole de la communauté. Les conflits internes sont réglés par les tribunaux ecclésiastiques (dans le cas des orthodoxes, selon la loi byzantine) ; l'éducation en langue vernaculaire est dispensée au sein de l'église. Celle-ci joue un rôle central dans la préservation de la foi et de la culture. Souvent, l'église maintient vivant le rêve d'une résurrection nationale. Il n'est pas surprenant que, le 25 mars 1821, ce soit un évêque qui ait donné le feu vert à la guerre d'indépendance grecque. L'identité ethnique et religieuse est devenue si étroitement liée qu'en 1872, le Patriarcat œcuménique a même parlé d'une nouvelle hérésie, « l'ethno-phylétisme »¹⁵. Malgré cette condamnation, un lien étroit entre l'État/le peuple, l'Église et les forces armées existe encore aujourd'hui dans la plupart des pays traditionnellement orthodoxes.¹⁶ Pour prendre un exemple, la fête des forces armées grecques coïncide avec celle de l'archange Michel, commandant en chef (αρχιστράτηγος) de toutes les forces célestes du Seigneur.

J'ai commencé mon exposé en m'interrogeant sur la place de la pensée/autorité théologique dans l'orthodoxie et sur le lien entre cette pensée/autorité et la pratique de la foi. Voici en quelques mots une conclusion provisoire :

- En dehors des conciles généraux (œcuméniques), l'Église orthodoxe ne connaît pas de magistère central.
- Le dernier concile œcuménique s'est tenu au huitième siècle (j'y reviendrai plus tard).
- Depuis le Moyen Âge, la réflexion théologique au sein des Églises orthodoxes locales se situe généralement en lien étroit avec des nations et des États concrets.
- Après la chute de l'Empire byzantin, il est rare que l'Église puisse ou veuille imposer des positions théologiques aux gouvernants.
- Si l'on ajoute à cela la conviction profonde que le Royaume de Dieu ne peut être réalisé sur terre avant la *parousie* – et que ce monde sera donc toujours ambigu – il n'est pas surprenant que, même à l'époque moderne, il n'existe pas vraiment d'enseignement doctrinal clair sur la guerre et la paix. Comme l'a dit un théologien contemporain :

L'Orient n'a pas cherché à répondre aux questions concernant les conditions appropriées d'entrée en guerre et la conduite correcte de la guerre sur la base de la possibilité d'une « guerre juste », précisément parce qu'il n'adhérait pas à ce point de vue. Sa vision de la guerre, contrairement à celle de l'Occident, était qu'il s'agissait d'un mal nécessaire. L'idéal de paix est resté normatif et aucun effort théorique n'a été fait pour faire de la conduite de la guerre une norme positive¹⁷.

¹⁴ Voir, entre autres, Steven Runciman, *The Great Church in Captivity - a study of the Patriarchate of Constantinople from the eve of the Turkish conquest to the Greek War of Independence (La grande église en captivité - une étude du patriarcat de Constantinople de la veille de la conquête turque à la guerre d'indépendance grecque)*, Cambridge 1968.

¹⁵ *Pour la paix d'en haut*, p. 69.

¹⁶ Le Liban fait exception à la règle : la communauté orthodoxe a été la seule à ne pas disposer de sa propre milice pendant la guerre civile de 1975.

¹⁷ Stanley S. Harakas, *The Teaching on Peace in the Fathers, in For the Peace from Above*, p. 377.

Néanmoins, il serait faux de dire qu'au sein de l'orthodoxie, il n'y a eu aucune réflexion sur (lire : la lutte contre) la guerre et sur la paix. Au cours des cent dernières années, nous avons assisté non seulement à des tentatives de formulation d'une position faisant autorité, mais aussi à des tentatives visant à en changer le contenu. Le "processus préconciliaire", une série de réunions de toutes les Églises orthodoxes à partir de 1923, qui a culminé avec le "Grand et Saint Concile de l'Église orthodoxe" en Crète en 2016, dans une tentative de relancer la dynamique des conciles œcuméniques, a constitué l'un des contextes de ces tentatives. À partir de 1961, des conférences préparatoires ont été organisées autour des points de l'ordre du jour du concile. Dans ce contexte, la troisième conférence préconciliaire de Chambésy (1986) a adopté à l'unanimité un document intitulé « La contribution de l'Église orthodoxe à la réalisation des idéaux chrétiens de la paix, de justice, de liberté, de fraternité et d'amour entre les nations, ainsi qu'à l'élimination de la discrimination raciale et des autres formes de discrimination. »¹⁸ Je cite : « L'orthodoxie condamne la guerre en général, qu'elle considère comme une conséquence du mal et du péché dans le monde ; par condescendance, elle a permis des guerres qui ont été menées pour rétablir la justice et la liberté des opprimés. » En d'autres termes, il s'agit d'une nous voyons une tentative de codifier la position traditionnelle byzantine.

Ce texte peut cependant faire l'objet de quelques réserves. De nombreuses délégations provenaient du bloc soviétique, ce qui se reflète dans le titre du document (à cette époque, les délégations ecclésiastiques participaient activement aux conférences sur le désarmement). Plus important encore : le sujet n'a finalement pas figuré à l'ordre du jour final du Conseil. Le texte n'a pratiquement pas circulé en dehors des délégations ecclésiastiques. En Crète, quatre églises orthodoxes étaient absentes. Par conséquent, le texte ne fait pas vraiment autorité en tant que position orthodoxe sur la guerre.

Un deuxième contexte dans lequel des tentatives de codification ont eu lieu est celui du Patriarcat de Moscou – précisément l'une des églises absentes du concile de 2016. En 2000, un conseil épiscopal a établi « Les fondements de la doctrine sociale de l'Église orthodoxe russe »¹⁹. Le chapitre 8 de ce document (qui se définit comme la position officielle de l'Église) est intitulé « Guerre et paix ». Ce qui est fascinant ici, c'est la manière dont une église locale et nationale traite les questions doctrinales plutôt qu'un conseil œcuménique panorthodoxe. Et cela se laisse voir : le texte établit le parallèle bien connu entre le martyr pour la foi et la défense de la patrie (2:2). En outre, "le chrétien orthodoxe est appelé à aimer sa patrie, *tant sur le plan territorial que dans les relations de sang avec tous ses frères dispersés dans le monde.*" (...) Le patriotisme est « l'un des moyens d'accomplir le commandement divin de l'amour du prochain, qui comprend nécessairement l'amour de la famille de sang, *des compatriotes* et des concitoyens. ». « Le patriotisme du chrétien orthodoxe doit être un patriotisme actif. Il s'exprime dans la défense de la patrie contre l'ennemi » (2:3). « Bien que l'Église considère la guerre comme un grand mal, elle n'interdit pas à ses fidèles de participer aux opérations militaires, *lorsqu'il s'agit de défendre le prochain ou de restaurer la justice bafouée.* » (8:3).

¹⁸ Texte dans *Pour la paix d'en haut*, p. 72.

¹⁹ En français : [https://www.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/Lehre/HS2020"20-"20Ostkirchen-F/Conception-sociale-russe_2000.pdf](https://www.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/Lehre/HS2020). Pour une analyse du texte, voir Charles C. West, *The Russian Orthodox Church and social doctrine : a commentary on fundamentals of the social conception of the Russian Orthodox Church in For the Peace from Above*, p.88.

En 2023, cela semble presque prophétique, comme un argumentaire en faveur de l'invasion de l'Ukraine. Le patriotisme sacralisé du croyant englobe à la fois la patrie et les « frères de sang » vivant en dehors de ses frontières (lire : les russophones en Ukraine). La guerre devient un moyen acceptable de rétablir la justice, où il est souvent difficile "de distinguer une guerre offensive d'une guerre défensive" (8:3).

Cette tendance à considérer le patriotisme et la lutte armée comme des vertus *religieuses* a pris de plus en plus d'ampleur depuis 2000. Dans la doctrine, les publications, le discours et les actes, nous sommes témoins d'une identification entre la Russie, la chrétienté et les forces armées, avec comme points culminants (ou plutôt les plus bas) la consécration d'une « cathédrale des forces armées », qui a parfois été décrite comme un « temple de Mars » et ne peut que difficilement être qualifiée d'église, ainsi que le soutien explicite de l'église à l'invasion d'Ukraine.

En effet, je vois ici un nouveau développement dans la théologie. Quelque chose qui était latent dans le monde byzantin et post-byzantin, mais toujours inhibé par l'Église, est ici élevé au rang de doctrine. Pour la première fois, une doctrine orthodoxe de la guerre juste est formulée ici par l'église *elle-même*. Elle offre même une justification aux guerres *offensives*, si elles prétendent rétablir la justice bafouée pour les « frères de sang à l'étranger ». La ligne de démarcation entre guerre offensive et guerre défensive est ainsi brouillée. C'est l'église nationale qui détermine ce que signifie « le rétablissement de la justice ». Tous ceux qui partagent le même héritage ou la même langue sont immédiatement considérés comme des compatriotes, des *frères de sang*²⁰ – une affirmation qui sonne d'autant plus absurde venant de ma bouche (en tant que néerlandais), ici en Flandre. Et qui devient encore plus absurde quand on sait qu'au début de la guerre, 90 % des combattants des deux camps se considéraient comme des fidèles orthodoxes sous le Patriarcat de Moscou.²¹

Curieusement, au sein de ce même Patriarcat de Moscou, nous observons également des mouvements dans la direction opposée. Une commission préparatoire pour les conseils épiscopaux a présenté en février 2020 un projet de lignes directrices « pour bénir les chrétiens orthodoxes pour l'accomplissement de leur devoir militaire ». ²² Le texte – étonnamment clair et bien documenté – se penche en particulier sur la question épineuse de savoir dans quelle mesure il est approprié de bénir des armes. Il décrit comment les premières prières orthodoxes à cet effet n'ont été introduites qu'au 17^e siècle (à partir de sources latines), et comment ces prières se limitaient aux armes blanches individuelles des soldats, et donc « ne peuvent pas être utilisées pour « bénir » toutes sortes d'armes qui peuvent causer la mort d'un nombre indéfini de personnes, telles que les armes aveugles²³ et les armes de destruction massive ». Cependant, même pour ce texte, il ne s'agit que d'un projet, qui doit être décidé d'abord par la hiérarchie, puis par un conseil. Un conseil reporté *sine die*. Et

²⁰ A plusieurs reprises, entre autres lors des célébrations de Noël le 7 janvier 2023, le patriarche Cyrille a déclaré que les Ukrainiens et les Russes ne font qu'une seule nation.

²¹ Le 13 mars 2022, un grand nombre de théologiens orthodoxes ont signé une déclaration condamnant l'hérésie du « Monde russe » : <https://publicorthodoxy.org/wp-content/uploads/2022/03/LOrthodoxie-la-Russie-et-lUkraine-Déclaration-sur-le-Monde-russe-13-mars-2022-Rev2.pdf>

²² Texte en russe sur <https://msobor.ru/document/51>.

²³ Comme les armes à sous-munitions (note de l'auteur).

pendant ce temps, la bénédiction des troupes, des systèmes de missiles et des armes nucléaires se poursuit.

Ainsi, à la question du changement dans la pensée théologique, la réponse pourrait être : oui, il y a effectivement des preuves de ce changement, mais pas tant à *cause de*, mais presque *en anticipation* de cette guerre.

Néanmoins, je ne voudrais pas clore ce discours sans quelques mots d'espoir, ou au moins de réconfort.

Le drame d'un peuple orthodoxe traditionnel attaquant un peuple orthodoxe traditionnel voisin, avec la bénédiction des chefs d'une Église dont l'autorité canonique s'étend aux deux pays, a réveillé de nombreuses personnes. De nombreux croyants orthodoxes sont de plus en plus aux prises avec la pensée traditionnelle sur la violence, la guerre et la paix. Pour l'instant, cela concerne davantage les théologiens et les laïcs que les évêques et les patriarches, mais la réflexion est en marche :

- L'ère impériale est révolue. L'idée d'incarner le christianisme orthodoxe dans un État n'est plus tenable, pas plus que l'idée de la patrie en tant que catégorie religieuse.
- La symphonie de l'Église et de l'État est terminée. Même si un chef de l'Église orthodoxe émergeait et incarnait parfaitement la doctrine évangélique de la paix, quel chef d'armée s'y plierait ?

Bien que cette prise de conscience puisse prendre du temps avant de s'imposer au sein des églises orthodoxes historiques et institutionnelles, elle offre la liberté.

- Cette liberté se manifeste dans les nombreux textes d'auteurs orthodoxes sur la réconciliation, traitant des pages noires de l'histoire et de la paix, qui ont récemment vu le jour.
- Cette liberté se manifeste dans l'intérêt croissant pour le pacifisme de l'Église primitive et pour des personnes comme Jim Forest, qui a été pendant des décennies un interlocuteur dans le désert. Chaque jour, le livre "La paix d'en haut" est téléchargé et cité. Bonhoeffer et Anna Ahrendt sont désormais des noms familiers pour de nombreux penseurs orthodoxes.
- Cette liberté se manifeste dans le courage de prêtres russes qui prient pour la paix plutôt que pour la victoire, au risque de sanctions canoniques et pénales.

Et enfin, une chose dont je tire le plus d'espoir et de réconfort malgré tout :

Théologiquement, le message de paix de l'Église orthodoxe peut sembler contradictoire ; pratiquement, le comportement des croyants et des dirigeants orthodoxes peut sembler paradoxal ; malgré ces imperfections, l'Église orthodoxe est avant tout, pour ses croyants, un lieu où la réalité du royaume éternel de Dieu est vécue au milieu de ce monde conflictuel et violent. Un lieu où la paix de Dieu, "qui transcende toute compréhension"²⁴, est présente en

²⁴ Phil. 4,7.

personne. Une paix à laquelle nous aspirons, ensemble avec tous nos frères et sœurs en Christ
– avec vous.