

International Association of Orthodox Dogmatic Theologians
in partnership with
Orthodox Theological Faculty of Arad

Dogma and Terminology in the Orthodox Tradition Today

4th International Symposium of Orthodox Dogmatic Theology,
Sofia, 22-25 September, 2013

Editors:

Ioan Tulcan
Peter Bouteneff
Michel Stavrou



Sibiu: ASTRA MUSEUM
2015

Stavros Yangazoglou

**Le dogme en tant que conception
juridique et processus interprétatif.
Les présupposés théologiques pour
l'interprétation du contenu de la foi**

Théologie et langue

La théologie, et plus précisément le dogme, s'exprime dans une langue et par des notions qui lui appartiennent en propre. Pourtant, la langue désigne, sans enfermer ou épuiser la vérité de la foi – qui est essentiellement une expérience charismatique et vécue avant d'être un langage – une terminologie et des notions ayant un contenu sémantique précis. D'emblée, il s'impose de noter que la théologie de l'Église ne crée pas une langue nouvelle mais fait appel, de façon naturelle et avisée, à la langue du milieu culturel dans lequel elle évolue. C'est là précisément que se situe le caractère conventionnel de la langue en ce qui concerne la vérité. Selon la tradition orthodoxe, la vérité de Dieu ne s'épuise pas dans son expression verbale. «Car la vraie force

de Dieu n'est pas dans les mots »¹. Ce qui précède toujours, c'est la révélation de Dieu et l'expérience que fait l'homme de la vérité et ce n'est que dans un second temps qu'elle s'incarne dans la langue.

Il est par conséquent paradoxal d'exiger de la pensée théologique de notre temps la vérité de la foi dans les structures, les types morphologiques et les mots-notions de la langue biblique. L'événement du salut dans le Christ n'est pas un événement linguistique, qui pourrait, par une méthode herméneutique et analytique de démystification et de déconstruction, conduire au cœur de la vérité théologique. L'absoluité de la langue, que l'on peut noter dans l'herméneutique théologique contemporaine, sous l'influence de la philosophie analytique de la langue, qui identifie l'être et le langage (M. Heidegger, H. G. Gadamer), enferme en définitive la personne et l'avènement du Christ, l'expérience du rapport et de la communion avec lui, dans une sorte de «logomonisme », de simple annonce de l'enseignement et dans l'autonomisation de l'habillage verbal du message évangélique². Pourtant, le Christ est une des trois personnes de la Trinité, une personne qui agit et intervient dans l'Histoire, il est avant tout événement et ne se réduit pas au verbe ou à un quelconque enseignement. Jésus-Christ ne professe pas un enseignement abstrait mais un enseignement de lui-même et invite les hommes à une participation active et à une relation personnelle avec lui. Le Christ en personne est le chemin, la vérité et la vie. La vérité est un événement vécu dans la personne du Christ et devient, dans l'Église, par le Saint-Esprit, un événement

¹ Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, II, 291 (PG 45, 1005).

² Voir Stylianos Papadopoulos, *Théologie et langue*, Athènes, 2002 (en grec), p. 28 sq.

charismatique, avec lequel on communie dans l'Eucharistie. Il ne s'agit pas d'un enseignement désincarné mais de «logosis» de la chair³, de l'incarnation de la vérité dans la personne du Christ.

Souvent, dans l'analyse linguistique de la théologie patristique par des chercheurs occidentaux modernes, il est question d'une hellénisation de la foi chrétienne ou d'une christianisation de l'hellénisme. En effet, la langue et l'éducation grecques, la pensée philosophique, la littérature, l'art, l'organisation et les institutions de la vie publique, la démocratie et d'autres éléments ayant appartenu au monde de la Grèce antique, ont progressivement façonné un nouvel idéal culturel, à travers lequel s'accomplirent et s'exprimèrent la pensée patristique, la terminologie théologique, la vie liturgique, l'institution synodale, la poésie ecclésiastique et l'art, qui accueillit des coutumes et des formes nouvelles de vie sociale et adopta des connaissances scientifiques et des valeurs contribuant à l'émergence d'une culture tout entière sur le devant de la scène historique. Pourtant, cela n'arriva pas d'emblée ni de façon spontanée. Les principes philosophiques et théologiques de la tradition de la Grèce antique entrèrent en conflit ouvert avec la foi du christianisme. En effet, leurs différences furent à l'origine de l'apparition de grandes hérésies. Cet antagonisme et cette confrontation aboutirent graduellement à une étonnante synthèse théologico-culturelle ayant pour principales composantes le christianisme et l'hellénisme⁴. De cette rencontre féconde de

³ Il s'agit de la réception et de la déification par Le Logos. Cf. Jean Damascène, *Exposition de la foi orthodoxe* Livre IV, Chapitre 18B.

⁴ Jean Zizioulas, *Hellénisme et Christianisme. La rencontre des deux mondes*, Apostoliki Diakonia, Athènes 2003 (en grec) Première édition dans *Histoire de la Nation grecque*, Vol. VI, Ekdotiki Athinon, Athènes 1976 (en grec), p. 519-559.

la pensée grecque et de la foi et de la vie de l'Église naquirent de nouvelles tendances dans la compréhension de Dieu, du monde, de l'homme, de l'Histoire, etc. Il s'agit d'une nouvelle ontologie, qu'élaboreront les Pères grecs de l'Église en tant que prolongement et renouvellement de la philosophie grecque antique, en tant que réaction positive au défi philosophique. Les dogmes de l'Église comme expression substantielle de la vérité énoncée par les Saintes Écritures sur Dieu, le monde et l'homme, sont incompréhensibles sans la langue de la philosophie grecque⁵.

Dogme et dogmatique

À l'apogée de la pensée scolastique du Moyen Âge domine la théologie de la substance. Dieu ne signifie pas en priorité les personnes de la Sainte Trinité, mais plus généralement la divinité comme substance impersonnelle et non hypostatique. En tant qu'Être suprême, la *substance divine impersonnelle* est première existentiellement, comme fondement des personnes, qui émergent comme des rapports internes conflictuels de cette substance. La Trinité des Personnes n'est rien d'autre que le résultat d'une procédure d'effusion ou d'une nécessité interne de la substance. Parallèlement s'est imposée une interprétation psychologique des Personnes de la Trinité. L'individualité

⁵ C'est dans ce sens qu'on entend l'"hellénisme chrétien" du Père Georges Florovsky et du Père Jean Meyendorff. Cf. Georges Florovsky, *Les voies de la théologie russe*, traduction et notes par J.L. Paliarne, Sophia-L'Âge d'Homme, Lausanne 2001, p. 445. Jean Meyendorff, *Orthodoxie et catholicité*, Paris 1965, p. 47. Pantelis Kalaitzidis, «L'hellénisme chrétien du Père George Florovsky et les théologiens grecs de la génération de 60 » (en grec), *Théologia* 1/2011, p. 247-288.

psychologique d'un homme (entendement-langage-esprit) suffit pour définir de façon analogique et anagogique (*analogia entis*) la substance et l'origine des Personnes de la Sainte Trinité⁶. Le *Filioque*, comme conséquence d'une telle conception, désigne non seulement un manque évident de distinction entre la personne et la substance, mais également la priorité de l'unité de la substance divine sur le principe du mode d'existence personnel.

L'esprit juridique et confessionnel que nous a légué la théologie scolastique a considéré les dogmes comme des mystères inaccessibles, n'ayant pas, en définitive, de rapport avec notre vie, mais ne cessant pas pour autant de constituer des outils idéologiques et confessionnels indispensables pour l'encadrement théorique de la foi en Dieu. Cette conception fut conduite à ses limites avec la Réforme protestante et la controverse sur la question des sources de la Révélation divine. L'héritage scolastique et confessionnel orienta également les orthodoxes plus récemment vers une conception soi-disant traditionaliste des dogmes, dans laquelle un formalisme excessif et une obstination confessionnelle dans la morphologie du dogme, faisant abstraction de l'expérience de la vérité qu'elle recèle, semblent occuper le premier plan. Il est caractéristique que dans l'exposé de leur contenu, les nouvelles Dogmatiques des auteurs orthodoxes, sous l'influence scolastique, partent toujours de l'unité de Dieu (*De Deo uno*) pour aboutir à un Dieu en trois personnes (*De Deo trino*)⁷. Les dogmes donc,

⁶ Voir Stavros Yangazoglou, *Communion à la déification. La synthèse entre christologie et pneumatologie dans l'œuvre de saint Grégoire Palamas*, Athènes, 2001 (en grec), p. 66-77.

⁷ Voir Christos Androustos, *Dogmatique de l'Église orthodoxe orientale*, Athènes, 1907, p. 32-92. Panagiotis Trembelas, *Dogmatique de l'Église catholique orthodoxe*, Volume 1, Athènes 1958, p. 109 sq.

sont des aboutissements théoriques ou des articles de foi, qui sont fondés sur les Saintes Écritures et la Tradition et qui sont validés par une autorité synodale ou toute autre autorité ecclésiastique. Ainsi, les dogmes acquièrent une fonctionnalité autonome et décisive, composent un système de dispositions juridiques qui déterminent la vie de l'Église et l'*ethos* vécu des chrétiens⁸.

Dans la tradition orthodoxe, les dogmes ne peuvent connaître ni d'évolution ni d'amélioration. Selon la formulation des dogmes, ce qui compte avant tout c'est l'exactitude et la précision de leur expression et de leur confession de foi⁹. Alors que l'expérience de la foi et de la vie de l'Église est toujours uniforme et stable, son expression linguistique peut présenter une grande diversité qui varie selon les époques. Donc la Tradition, en tant qu'expression vécue, compréhension et interprétation des dogmes de la foi, connaît sans cesse des amendements et des améliorations¹⁰. La vie liturgique et rituelle, la richesse de l'enseignement patristique en tant que commentaire des Saintes Écritures et des dogmes, l'art ecclésiastique et toute autre expression de la foi et de la vie de l'Église se renforcent et évoluent sans cesse. Mais ce complément et cet enrichissement de la Tradition sont le résultat de l'expérience de la vérité, représentent un *gain d'expérience* et constituent une amélioration mettant en lumière chacun des problèmes nouveaux. Il ne s'agit nullement d'une évolution, d'un dépassement ou d'une amélioration des dogmes mais d'une *interprétation* et d'une *compréhension* qui dépassent la simple description statique.

⁸ Nikos Matsoukas, *Théologie dogmatique et symbolique B*, Thessalonique 1985 (en grec), p. 9-10, 21-22.

⁹ Nikos Matsoukas, *Théologie dogmatique et symbolique A*, op. cit., p. 160-161, note 98.

¹⁰ Voir Stylianos Papadopoulos, *Théologie et langue*, op. cit., p. 102-125.

Les dogmes sont issus de l'expérience de l'Église. On ne peut les aborder de façon théorique et coupés de la vie de l'Église, car ils sont au contraire vécus et mis en lumière principalement et par excellence à travers la vie culturelle de l'Église. C'est là très exactement que se fait jour le lien vital entre le culte et les dogmes. Les dogmes de l'Église comme expression de sa foi et de sa vie se trouvent au cœur de l'expérience liturgique. La vie des mystères de l'Église, le Baptême et l'Eucharistie, les homélies, les bénédictions, l'hymnologie tout entière, les lectures hagiographiques, le symbole même de la foi, expriment de façon poétique la vérité de la foi, en faisant harmonieusement le lien entre le dogme et le rite. Depuis déjà les origines de l'Église, la règle de la foi (*lex credendi*) coïncide avec la règle du culte (*lex orandi*). Cette coïncidence explique, en fin de compte, pourquoi l'expression tant de la foi que du culte se fait par l'intermédiaire d'une langue *imagée* et *poétique* et non par un langage théorique et abstrait¹¹.

L'étude herméneutique du Symbole de la Foi, qui se trouve au centre de la vie liturgique de l'Église, constitue désormais une façon à la fois accessible et utile d'aborder l'enseignement doctrinal orthodoxe¹². L'approche et l'analyse du Symbole de la Foi, à travers la riche tradition hymnologique et liturgique, et non pas comme un symbole séparé, détaché de la vie culturelle de l'Église en général, apparaît désormais comme le chemin le plus pertinent pour la mise en valeur

¹¹ Voir l'excellent essai de Nikos Nissiotis «La théologie en tant que science et en tant que doxologie», *Irénikon* 33.3/1960, p. 291-310, 292-293.

¹² C'est la proposition du métropolite de Pergame Jean Zizioulas. Voir son cours de dogmatique à l'université de Thessalonique, *Lectures in Christian Dogmatics*, edited by Douglas H. Knight, Londres, 2008.

de l'importance, du contenu mais également de l'approche herméneutique des dogmes de l'Église d'une manière accessible pour l'homme d'aujourd'hui. Les dogmes ne sont pas des conceptions abstraites et rationnelles mais des faits ecclésiaux et des expressions de la vie qui ont leur source dans l'expérience de l'Église, en tant que celle-ci rencontre et vit le Dieu trinitaire qui se révèle dans la création et dans l'Histoire.

C'est sur ce point qu'apparaît également le rôle du Saint-Esprit dans la formulation des dogmes de l'Église. Le Saint-Esprit agit dans la communauté de l'Église et non au niveau d'individus particuliers, inspirant de façon charismatique l'expression orthodoxe de la vérité de la foi. Les dogmes constituent d'authentiques décisions de l'Église sur l'orthodoxie de la foi. Par conséquent, il s'agit d'événements ecclésiaux, dans lesquels s'inscrit la synergie du Saint-Esprit dans le combat de l'Église pour s'exprimer de façon *conciliaire* et délimiter linguistiquement sa foi. Toute expression dogmatique se place avec assurance dans la ligne de l'expérience apostolique: «L'Esprit Saint et nous-mêmes avons décidé...» (*Actes* 15,28).

L'interprétation des dogmes. Présupposés théologiques orthodoxes

La question de l'*herméneutique* a une importance cruciale, non seulement pour les dogmes, mais également pour les Saintes Écritures elles-mêmes et la tradition de l'Église¹³. Sans interprétation, les dogmes se fossilisent et deviennent des symboles religieux de nature archéologique, qui ne

¹³ John Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics*, op. cit., p. 3-5.

contribuent pas à l'accès et à la participation active de l'homme à la vérité de Dieu, de l'homme et du monde. Au-delà du fait que les dogmes eux-mêmes constituent une interprétation des Saintes Écritures, leur mise en valeur herméneutique, pour l'homme d'aujourd'hui, s'impose pour faire passer leur message sotériologique et existentiel. Il n'y a pas de dogme de l'Église sans contenu sotériologique pour l'homme. C'est pourquoi un enseignement dogmatique ne peut se réduire à une simple formulation et à une description historique des dogmes, sans précisément que soit mis en lumière le contenu essentiel et déterminant de leur vérité pour l'homme et le monde. Tous les dogmes de l'Église, les dogmes trinitaire, christologique, pneumatologique, anthropologique ou le dogme de la création contiennent des vérités sotériologiques dont dépend l'existence de l'homme et du monde. En fait, la recherche de la vérité et de l'amour, le problème brûlant du mal, le dépassement de la déchéance et de la mort, le sens final de l'Histoire et de la marche du monde sont des problèmes existentiels fondamentaux de l'homme à toute époque.

L'approche herméneutique des dogmes doit absolument prendre également en compte la marche et l'évolution de la langue théologique, de l'expérience liturgique et ascétique, de la tradition orale de l'Église et principalement de son expérience et de son expression synodales. Chaque époque, selon sa culture et l'atmosphère qui la caractérise, donne à l'Église le vocabulaire ainsi que les notions acquises correspondantes qui pourraient exprimer de façon plus accomplie l'expérience que vivait l'Église et que l'hérésie mettait en doute. Les notions *d'être*, de *logos*, de *personne*, de *nature*, de *substance*, d'*hypostase*, de *consubstantialité*, d'*énergie*, de *volonté*, de *libre choix* ou *volonté gnomique*, d'*enhypostasie*,

d'union hypostatique, d'âme, d'entendement, de langage des êtres, etc., furent empruntées à la tradition philosophique de la Grèce antique et introduites progressivement dans la terminologie théologique de l'Église après avoir été élaborées et adaptées comme il se doit, pour rendre dans les mots des réalités théologiques que vivait l'Église à ses débuts. Par conséquent, l'histoire des dogmes, qui examine la genèse, la morphologie et le contenu du dogme, constitue le fondement adéquat pour que l'herméneutique théologique du dogme puisse valoir sans qu'elle soit anhistorique ou hérétique.

Au-delà, toutefois, du cadre historique de l'apparition du dogme, l'herméneutique théologique contemporaine a besoin d'identifier et d'exprimer les problèmes en tous genres qui rendent nécessaires leur interprétation et leur signification. Ainsi, le progrès et le développement tout entier de la théologie et de la spiritualité occidentales, la récente pensée philosophique européenne, l'apparition de nouvelles hérésies mais aussi de nouveaux problèmes existentiels de l'homme, les conceptions modernes de l'homme dans la philosophie, la psychologie, la sociologie, l'économie, les sciences physiques ainsi que dans la recherche et les applications biotechnologiques, les retombées de la culture technologique, l'éclipse du sujet à l'époque du postmodernisme, la crise écologique, les problèmes du tiers-monde, la révolution technologique dans la cybernétique et l'informatique, le sur-consumérisme et la recherche d'une euphorie perpétuelle et sans limites, et, enfin, le phénomène de la mondialisation et les nouvelles conditions de vie doivent être pris en considération dans l'interprétation des dogmes¹⁴. De même que les Pères de l'Église adoptèrent

¹⁴ John Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics*, op. cit., p. 4.

sans difficulté la langue, les problèmes, la culture et la terminologie philosophique de leur époque, il en va de même de l'interprétation théologique des dogmes qui doit de nos jours être ouverte et rester en dialogue constant avec les recherches contemporaines et la terminologie philosophique correspondante. Ces éléments doivent toujours passer par le filtre de l'expérience diachronique vécue de la liturgie et de l'ascèse, mais également par les formes et apparitions modernes du vécu liturgique et de l'ascèse, qui peuvent réagir sur l'interprétation des dogmes et les influencer. Par conséquent, l'interprétation du dogme exige aussi du dogmaticien non seulement la connaissance du cadre historique de l'apparition des dogmes mais encore le fait de connaître et de rester en contact avec tous les courants de la pensée contemporaine et de la culture et plus précisément avec la philosophie contemporaine.

Interprétation des dogmes et dialogue théologique

De nos jours, les orthodoxes doivent s'ouvrir au dialogue théologique avec les autres communautés chrétiennes non pas simplement pour se confronter à l'héritage historique ancien de l'expression dogmatique mais principalement à la *signification herméneutique* du dogme, en présentant son contenu théologique déterminant pour la vie du monde et de l'homme compte tenu des présupposés que nous avons évoqués. Cette œuvre suppose simultanément une connaissance des conditions historiques, théologiques et culturelles qui donnèrent une forme particulière à l'enseignement dogmatique dans l'espace de l'Église catholique romaine et des confessions protestantes. La promotion du

dialogue théologique signifie intercompréhension et lutte pour mettre en lumière la vérité de la foi et de l'expérience ecclésiales. La vérité ne se prouve pas dans un triomphalisme verbal s'imposant sur les autres vérités. La tradition orthodoxe ne s'identifie pas à une culture unique mais s'incarne dans toute culture humaine quelle qu'elle soit. Elle se doit de mettre en lumière sa véritable universalité et sa véritable tolérance. La vérité, donc, n'a pas à être interprétée comme un dogmatisme et de façon exclusive mais comme une *proposition herméneutique et une possibilité d'accéder au dialogue et à la relation avec l'autre*.

L'exemple du dialogue de l'Église orthodoxe avec les Églises pré-chalcédoniennes d'Orient est de nos jours éloquent¹⁵. Une nouvelle ère dans les relations de l'Église orthodoxe avec les Églises anciennes d'Orient semble s'être ouverte ces dernières décennies, à la suite de l'important développement de l'ecclésiologie et du mouvement œcuménique. Il est caractéristique que dans le climat plus général de dialogue et de communication œcuméniques avec les autres Églises chrétiennes, l'Orthodoxie au XX^e siècle a pris le parti de créer des liens, d'inaugurer un dialogue théologique et de faire un pas vers l'union avec les Églises anciennes d'Orient, qui se trouvent plus proches de l'Église orthodoxe que les autres Églises chrétiennes. Quinze siècles de méfiance et d'hostilité réciproques ont fait place à une période de relations nouvelles. Déjà, depuis les premières discussions non officielles entre orthodoxes et Églises d'Orient, un effort a été accompli pour que soient distinguées les traditions théologiques des deux parties sur

¹⁵ Voir Stavros Yangazoglou, «Le regard théologique et ecclésiologique sur le dialogue entre l'Église orthodoxe et les Églises non chalcédoniennes», *Science et Esprit*, 65.1-2/2013, p. 97-115.

le dogme christologique, qui constituait la cause unique de cette division ecclésiastique. Il est essentiel que soit reconnu le fait que l'authentique foi christologique orthodoxe a été conservée dans les deux traditions, même si elle s'est exprimée dans des termes théologiques différents. Cette différence d'expression de la terminologie dogmatique s'est faite, toutefois, dans le cadre de la tradition apostolique qui présente une continuité ininterrompue de part et d'autre. Ainsi, au lieu que chacune des parties se mette à condamner l'autre, l'expression des deux traditions en une version unique et harmonieuse peut offrir une description plus forte du mystère de l'Incarnation. Par conséquent, pour les non-Chalcédoniens, il est désormais évident que «dans une nature incarnée du Dieu Verbe, les deux natures ont continué à subsister». Au-delà de la question christologique dominante, le dialogue de l'Église orthodoxe avec les Églises anciennes d'Orient a entretenu également une série de questions ecclésiologiques, liturgiques et pastorales. Si donc est reconnu que le fondement de l'unité et de la communion entre Orthodoxes et Églises d'Orient est le produit d'une fidélité continue envers la tradition apostolique, conformément à la conception ecclésiologique commune, cette unité ne peut se limiter uniquement à des accords confessionnels sur le dogme christologique.

Conclusion

Toute chose, dans la vie de l'Église, doit être interprétée et comprise pour pouvoir être vécue et fonctionner de façon vitale à chaque époque. Comme les Saintes Écritures s'avèrent lettre morte sans une interprétation, les dogmes de l'Église

présentent le danger de se transformer en monuments historiques ou en objets de musées, si on se contente de les entretenir ou de les exposer, c'est-à-dire si on n'en fait pas une approche herméneutique et vitale pour l'homme et le monde. Cette nécessité herméneutique se trouve dans la nature et le fonctionnement eux-mêmes des dogmes, puisqu'ils constituent à eux seuls une interprétation des Saintes Écritures grâce à un tissu linguistique déterminé. L'œuvre de la théologie dogmatique est une œuvre de patrimonialisation historique et théologique, ainsi que l'approche herméneutique des dogmes de l'Église, dans une relation intime avec l'expérience culturelle et vécue de la communauté ecclésiale, en dialogue avec la philosophie, la culture et en général avec l'atmosphère caractéristique de chaque époque, mais également avec les problèmes existentiels fondamentaux de l'homme.