

André GUILLOU  
Paris

## TOLERANCE ET POUVOIR DANS LE MONDE ORTHODOXE MÉDIÉVAL ET MODERNE

*Abstract:* La polarisation sociale, connue par chaque Etat et chaque Eglise, entre un parti rigoriste et une tendance plus indulgente, se concrétise dans le monde byzantin et post-byzantin entre les cercles monastiques attachés au texte de la loi (*akribéia*) et ceux des prêtres et des prélats séculiers plus attentifs aux implications pratiques de la croyance chrétienne (*oikonomia*). L'*oikonomia* (que je traduit par "tolérance") est aux marges d'*akribéia* - qui est le sens exact et précis du dogme, de la loi - mais elle n'est pas la trahison de la norme. Tout au contraire, elle est souplesse vivante d'interprétation. La théologie byzantine, au sein même de son conservatisme, s'appuie sur des critères internes certes, mais aussi sur l'expérience qui implique le changement, mais aussi la fidélité au passé. C'est à la croisée de ces deux chemins que se trouve l'*oikonomia*. Le normatif n'est pas irréductible, car il exprime la volonté et les prétentions mouvantes d'un pouvoir social.

Dans sa célèbre "Lettre sur la Tolérance" (*Epistola de tolerantia*), publiée en latin à Gouda aux Pays-Bas en 1689, John Locke développe la théorie d'un Etat qui constitue l'ordre nécessaire au sein duquel peut mûrir et s'épanouir l'homme, c'est-à-dire l'individu, dans la sécurité et dans la paix. Cet ordre est fabriqué par des hommes raisonnables, afin qu'il y puisse régner, en dépit des faiblesses et des fragilités humaines, la justice conforme à la nature des choses et à leur sens.<sup>1</sup>

Chaque Etat, comme chaque Eglise, au cours de l'histoire a connu une polarisation entre un parti rigoriste et une tendance plus indulgente, qui prône un emploi plus large de la tolérance surtout par rapport à l'Etat : dans le monde byzantin et post-byzantin, la tension se concrétise ainsi souvent entre les cercles monastiques attachés, selon cette image, au texte de la loi (*akribéia*) et ceux des prêtres et des

---

1 John Locke, *Lettre sur la tolérance*, éd. et trad. R. Klibansky et R. Polin, Paris, PUF, Quadrige, 1995.

prélats séculiers plus attentifs aux implications pratiques de la croyance chrétienne, que j'appelle *oikonomia*.

Tant la littérature historique que la littérature théologique byzantines prennent souvent le principe d'*oikonomia*, que je traduis plus ou moins bien par "tolérance", comme un exemple de la faculté particulière des Byzantins à interpréter la loi d'une façon arbitraire à des fins politiques ou personnelles. C'est, je crois, une erreur évidente et une injustice envers le principe même et aussi son véritable usage, qui sont, l'un et l'autre, si spécifiques de la pensée et de l'idéologie byzantines.<sup>2</sup>

Examinons quelques textes que j'ai choisis sur une longue durée.

Dans sa fameuse "Lettre à Amphiloque", qui fit autorité dans les recueils canoniques grecs du Moyen Age, après avoir réaffirmé le principe émis par saint Cyprien que le baptême pratiqué par les hérétiques était frappé de nullité, Basile de Césarée écrit au IV<sup>e</sup> siècle: "Toutefois, si cela devient un obstacle à l'*oikonomia* en général, on doit s'en rapporter à la tradition et suivre les Pères qui ont pratiqué l'*oikonomia* pour nous".<sup>3</sup> Et Basile justifie l'*oikonomia* par la crainte que trop d'autorité pourrait être un empêchement au salut de quelques-uns.<sup>4</sup>

Dans ce texte, comme dans les innombrables références à l'*oikonomia*-tolérance de la littérature canonique byzantine, on voit que le terme était interprété dans un sens très large, non pas seulement d'exception à la loi (ce qui fut le cas du droit canon occidental), mais bien plutôt d'une obligation de trancher les questions particulières dans le cadre général du dessein de Dieu pour le salut du monde: il s'agit donc par rapport à l'observance stricte d'une tolérance à la règle, et c'est le sens auquel se rattachent, à mon avis, les nuances multiples données à ce mot par les Byzantins.

2 H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris, PUF, 1975, p. 141-147: l'*oikonomia* est "adaptation progressive à des réalités nouvelles"; C. Cupane, *Appunti per uno studio dell'oikonomia ecclesiastica a Bisanzio*, in *JÖB* 38 (1988) p. 53-73, pense à "une mesure spéciale, un compromis", "qui se réduira au minimum dans l'administration de la justice et de la pénitence"; G. Dagron, *La règle et l'exception. Analyse de la notion d'économie*, in *Religieuse Devianz*, (Jus commune. Sonderheft 48, Francfort 1990) p. 1-18, pense "à une normalisation des conduites sociales par l'introduction de principes moraux et la médiation de personnages charismatiques".

3 *P. G.* 32, col. 669 B: Ἐὰν μέντοι μέλλοι τῆ καθόλου οἰκονομία ἐμπόδιον ἔσεσθαι τοῦτο, πάλιν τῷ ἔθει χονστεον, καὶ τοῖς οἰκονομήσασι τα καθ ἡμᾶς Πατρασιν ἀκολουθητέον.

4 *Ibidem*. Ὑφορῶμαι γὰρ μήποτε, ὡς βουλόμεθα ὀκνηροὺς αὐτοὺς περὶ το βαπτίζειν ποιῆσαι, ἐμποδίσωμεν τοῖς διὰ τὸ τῆς προτάσεως αὐστηρόν.

En effet, pensent ceux-ci, les dispositions étroites des canons ne correspondent pas toujours à la réalité de l'Évangile et elle ne peuvent pas, par elles-mêmes, procurer l'assurance que l'on obéit à la volonté de Dieu en les appliquant. On a donc recours aux *oikonomiai*, dont le patriarche d'Alexandrie Euloge, au VI<sup>e</sup> siècle, fournissait, d'après Photius,<sup>5</sup> un véritable petit traité: "Les *oikonomiai*", écrit-il, "sont pratiquées justement, quand la règle de l'*eusébeia* (qui est la piété, la dévotion, le sens du devoir, bref l'orthodoxie) n'en subit aucune atteinte. Car, si cette règle reste sans mélange et sans fraude, l'*oikonomia* trouve sa place, pour des questions qui sont en dehors de celle-ci (l'*eusébeia*).

Souvent une *oikonomia* temporaire a été adoptée pour peu de temps et en retenant quelque donnée qui ne devait pas l'être, pour permettre à l'*eusébeia* de retrouver son pouvoir durable dans la tranquillité et aussi pour briser les attaques et les manœuvres contre la vérité; attaques nombreuses et dont l'impétuosité aurait sans doute fait un grand mal, si ceux qui administrent l'Église ne s'étaient pour un peu relâchés en s'en tenant à l'indiscutable...

La seconde espèce d'*oikonomia* trouve sa nature dans les mots. En effet, quand les dogmes de l'Église sont bien établis et sont exprimés en des termes différents, on consent (*συγκαταβαίνει*) à taire ces mots, qui ne sont pas motifs de scandale (*σκάνδαλον*) pour les gens les plus purs...

Un troisième mode d'*oikonomia*, dit-il, "c'est quand des gens souvent négligent un décret proclamé d'*akribéia* et proclamé contre eux, mais sans que l'autorité des vrais dogmes en soit amoindrie".

L'*oikonomia* est donc aux marges de l'acribie, qui est le sens exact et précis du dogme, de la loi, mais, précisait Euloge, elle n'est ni trahison ni négation de la norme, qu'elle ne met pas en cause, tout au contraire. Et ceci est essentiel. Elle est souple vivante d'interprétation, en dépassant toute acception légaliste.

Moyen de gouvernement, elle est utilisée par l'empereur Constantin II, qui, par un décret de 648 (le *Typos*), interdit sous peine de sanctions toute discussion sur la nature du Christ, sujet qui trouble profondément l'Empire depuis plus d'un siècle. A l'annonce de cette nouvelle, le grand théologien Maxime le Confesseur réagit violemment: "C'est, à mon avis, un projet impossible, car les Romains n'acceptent pas que

5 *Bibliothèque* 227, éd. R. Henry, t. IV, Paris 1965, p. 112-113.

les paroles des saints Pères disparaissent en même temps que celles des hérétiques impurs, ni que la vérité soit éteinte en même temps que le mensonge, ni que la lumière disparaisse en même temps que les ténèbres... Si, sous prétexte d'*oikonomia*, on supprime la foi salvatrice en même temps que la foi mauvaise, cette sorte de prétendue *oikonomia* est une séparation de Dieu et non une union voulue par Dieu. Et, en effet, demain les Juifs au nom maudit n'ont qu'à dire: Faisons l'*oikonomia* de la paix entre nous: nous, nous supprimons la circoncision et vous le baptême, et nous cesserons de nous combattre. C'est cela que jadis les Ariens ont proposé par écrit sous Constantin le Grand, en disant: Supprimons la Consubstantialité et l'Hétérogénéité, et que s'unissent les Eglises! Mais nos Pères théophores n'acceptèrent pas..."<sup>6</sup>

Poursuivant l'audition des grandes voix qui ont utilisé le mot *oikonomia*, nous entendons les restrictions de Nicolas le mystikos, au début du X<sup>e</sup> siècle. A propos de la question du quatrième mariage de l'empereur Léon VI, il écrit au pape Anastase III:<sup>7</sup> "Certains disent que vous permettez non seulement une quatrième, mais une cinquième femme et même une autre après celle-ci. Bien, et si la sixième meurt, votre *oikonomia* sans limites, disons plutôt votre concession à la débauche, va jusqu'à permettre de contracter un autre mariage, puis un autre et ainsi de suite jusqu'aux portes de la mort... Mais, l'autorité de Rome a pratiqué l'*oikonomia* pour lui (l'empereur) et vous ne devez pas vous opposer à ce qui a été réglé avec *oikonomia*, dites-vous. Que voulez-vous dire? Est-il au pouvoir de Rome de décider par *oikonomia* que celui qui viole la loi reste impuni et que de ses mains impures il touche les choses sacrées?... Où avez-vous découvert une aussi invraisemblable *oikonomia* jusqu'à maintenant?... Si quelqu'un m'obéit ou plutôt obéit aux lois sacrées, d'une part j'accepte la pénitence du pécheur et je lui confirme l'application de l'*oikonomia*, mais seulement s'il met fin à son péché, non s'il s'y obstine. La faute continuant à être commise sans interruption, il est impossible de supposer que celui qui permet au pécheur de vivre dans sa faute puisse pratiquer l'*oikonomia* en vue du salut. Ceci est le fait d'un personnage cynique, non de

6 *Relatio motionis*, P.G. 90, col. 113-117 (trad. G. Dagron, *Empereur et prêtre*, Paris, Gallimard, 1996, p. 180.

7 Ed. R.J.H. Jenkins - L.G. Westerink, *Nicholas I Patriarch of Constantinople*, 32 (Dumbarton Oaks Texts. 2), Washington 1973, p. 230, 234, 236, 238.

quelqu'un, qui pratique l'*oikonomia*, mais de quelqu'un qui se moque des secours apportés par l'*oikonomia*".

Le droit matrimonial byzantin, on le sait, vise surtout à exprimer et à protéger la notion selon laquelle le mariage chrétien unique, réalité sacramentelle, est une représentation de l'union du Christ et de son Eglise.<sup>8</sup> Par suite, le mariage n'est pas qu'un contrat qui ne serait indissoluble que tant que vivent les deux partis, mais une relation éternelle, que la mort ne rompt pas. Donc, comme le dit l'apôtre Paul,<sup>9</sup> le remariage est une tolérance, mais n'est pas légitime par lui-même, qu'il soit conclu après la mort de l'un des époux ou après un divorce. Dans les deux cas, il n'est accepté deux fois que par *oikonomia*.<sup>10</sup>

Le patriarche Athanase I<sup>er</sup>, au début du XIV<sup>e</sup> siècle, dans une lettre à l'empereur condamne les mesures de tolérance récemment prises aux dépens, estime-t-il, de la hiérarchie: "En ce qui concerne le métropolitite de Tyr", écrit-il, "qui pense pouvoir relever de leurs fonctions prêtres et diacres, ou bien le patriarche d'Alexandrie, qui décide d'accepter qui bon lui semble au rang des orthodoxes et d'en rejeter d'autres, de se montrer insolent à l'égard du synode et du patriarche d'ici dans la capitale, refusant d'être jugé par lui, et, dans le même temps, soupèse mes actes d'autorité, tel un second Théophile, comme je l'ai dit, de telles *oikonomiai* apparentes ont détruit la structure de l'Eglise, et, si nous ne veillons pas à y remédier, celles-ci prévaudront toujours plus".<sup>11</sup>

Il apparaît clairement ici qu'au nom de l'*oikonomia* mal comprise, le patriarche de Constantinople revandique toute son autorité comme chef de l'Eglise orthodoxe et celle des instances collégiales statutaires grecques.

L'*oikonomia* devient donc un instrument de pouvoir libéré des strictes exigences de la loi et elle est sujet d'appréciations plus ou moins durables.

Deux exemples concrets de la vie juridique le feront connaître avec plus d'évidence, s'il en est besoin.

En 1112, une certaine Eudocie, fille d'un patrice Grégoire Bourion et épouse d'un prôtospathaire Stéphane Rasopôlès, "réduite",

8 Paul aux Ephésiens, 5.25-33.

9 1 Co 7.869.

10 J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine. L'histoire et la doctrine*, Paris, Cerf, 1975, p.119-122.

11 Ed. Alice-Mary Maffry Talbot, *The Correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople*, 69 (Dumbarton Oaks Texts. 3), Washington 1975, p. 168.

dit le texte, "à une extrême pauvreté" et, après avoir obtenu l'autorisation nécessaire, vend pour 28 hyperpres à l'higoumène du monastère de Dochéariou au Mont-Athos, Néophyte, son proastéion d'Isôn, sis dans la circonscription fiscale des Bryai, qu'elle possède à titre de dot.

La vente est compliquée en raison du statut particulier et privilégié réservé par la législation byzantine aux biens détenus à titre dotal: le mari n'a pas le droit de les vendre, ni de les hypothéquer, même s'il a le consentement de son épouse (*Basiliques*, 29.1.119, § 15). Pour rassurer Néophyte, Eudocie fait appel à la clause légale autorisant l'épouse à vendre des immeubles de sa dot pour certaines raisons graves, comme le besoin de nourrir sa famille. C'est la procédure de l'*oikonomia* (*Basiliques*, 28.8.20), qui comporte une requête adressée par Eudocie au praitôr et duc de Thessalonique Andronic Doukas, puis une décision (*lysis*) du praitôr, un compte-rendu exécutoire du logariastès Chandrénos (qui relève du bureau central des finances), donnant à Eudocie l'autorisation de vendre les biens qu'elle détient au titre de sa dot, enfin une déposition écrite dans laquelle Eudocie déclare qu'elle a dicté elle-même sa requête, qu'elle tient à vendre son bien d'Isôn et explique les raisons qui l'ont poussée à cette décision: "Son mari Stéphane Rasopôlès a vu ses affaires péricliter par suite des troubles de l'époque et en outre à cause de la non-production prolongée de la terre, qui a entraîné l'impossibilité de subvenir aux besoins vitaux de sa famille et les réduits à la mendicité, lui, elle-même et leurs enfants; d'autre part, leurs biens-fonds situés loin de Thessalonique, où ils habitent, ne leur rapportent rien, alors qu'ils peuvent être exploités par ceux qui le veulent, en toute tranquillité" (lignes 27-29).

On mettra en doute l'exactitude des déclarations d'Eudocie concernant l'état de délabrement de la famille, y compris du mari, qui, certes, a pu connaître des revers de fortune, mais conserve son titre de prôtospathaire, qui lui assure une rente et le rang de sénateur.

Donc, les instances administratives byzantines auront contourné, par *oikonomia*, l'interdiction légale d'aliéner le bien dotal, pour comploter à une famille de notables.<sup>12</sup>

Second exemple. En août 1373, une certaine Anna, avec le consentement de son mari, le grand domestique Démétrius Paléologue, vend au monastère de Dochéariou son bien dotal situé à Mariana près d'Olynthos, pour la somme de 600 hyperpres. Le monastère d'Akap-

12 *Actes de Dochéariou*, n°3, éd. Oikonomidis (Archives de l'Athos. 13), Paris 1984, p. 60-73.

niou à Thessalonique conteste la vente, en prétendant pouvoir user de son droit de préemption. Le grand domestique demande au patriarche de trancher l'affaire. Il s'efforce de lui démontrer qu'il s'agit bien d'une donation et non d'une vente, ce qui est en contradiction flagrante avec le contenu du document contesté par le monastère d'Akapniou, en insistant sur le fait que le prix qu'il avait demandé aux autres voisins était plus du triple de ce que Dochéariou avait finalement payé. Il ne fait pas mention du fait que pour vendre un bien dotal le détenteur doit y être contraint par la nécessité, ce qui pourrait être à la rigueur justifié par l'affirmation que la terre est abandonnée et improductive! Quoiqu'il en soit, le patriarche déboute le monastère d'Akapniou de sa plainte, reconnaît qu'il s'agit d'une donation, qui n'est pas soumise comme telle aux restrictions de la préemption et qu'en tout état de cause il faut constater que le plaignant n'a pas élevé de contestation dans les délais requis par la loi.

Il est clair que la solution d'*oikonomia* adoptée par le patriarche est simplement revêtue de quelques arguments juridiques.

Mais le grand domestique, Démétrius Paléologue, époux d'Anna, qui donne ou vend son bien dotal au monastère athonite, en contournant les interdictions légales, est l'oncle de l'empereur et fils spirituel du patriarche.<sup>13</sup>

Cette opportune souplesse fut, on l'imagine, largement mise à contribution à l'époque de la domination ottomane, quand le pouvoir de l'Eglise orthodoxe reposait sur une initiale ambiguïté, entre la nécessité d'être soumise au pouvoir ottoman et d'obéir aux organes de l'administration civile, et, en même temps, l'obligation morale de ne pas servir un tyran infidèle mais l'Eglise. L'usage nuancé d'une *oikonomia* nouvellement élaborée permit à l'Eglise d'avoir souvent l'attitude prudente de collaboration, qui lui conserva ses intérêts vitaux et ceux des Chrétiens.<sup>14</sup>

En droit matrimonial, par exemple, l'usage d'un nouveau régime d'*oikonomia* découla peu à peu de la nécessité d'aménager de multiples systèmes de droits coutumiers, pour les incorporer dans le corpus juridique de chaque diocèse. D'autre part, la Sublime Porte, qui avait dès le premier moment reconnu l'autorité juridique du patriarche et des prélats orthodoxes pour toutes les causes relevant du droit familial et

13 *Ibidem*, n°42, p. 237-240.

14 S.C. Zervos, *Recherches sur les Phanariotes et leur idéologie politique (1666-1821)*, Thèse de doctorat E.H.E.S.S., Paris, 1990.

du droit successoral des populations conquises, permettait à ses sujets de religion non islamique de recourir aux instances judiciaires islamiques pour les mêmes questions. Et c'est ainsi que même les dignitaires de l'Eglise orthodoxe portaient leurs litiges devant les tribunaux des juges musulmans, en dépit des protestations de l'Eglise, comme on peut bien le penser.

Pour conserver son autorité sur son troupeau, l'Eglise orthodoxe assouplit donc sa pratique en ce qui concerne plusieurs aspects de la vie familiale et de la vie civile des populations chrétiennes.

Mais l'extension de la notion d'*oikonomia* rencontra de nombreux obstacles, comme il est naturel. Gennadios II, voulant aménager les règles fixées pour le mariage, se heurta à une véritable révolte d'un groupe important d'officiers de la Grande Eglise et de prélats, soucieux de voir observer la lettre du dogme orthodoxe. Le grand synode réuni en 1484 aboutit à un compromis sur l'application du principe de l'*oikonomia*, qui abandonnait désormais tout critère reposant sur une codification rigoureuse, mais faisait simplement référence, comme toujours, aux grandes valeurs de la foi orthodoxe.

La nature de l'*oikonomia* demeurait intacte, mais son application systématique conduisit à un certain relâchement et à quelques excès caractérisés: les prélats et les prêtres en usèrent sans le moindre scrupule pour justifier des malversations ou faciliter le progrès de leur carrière; les rivalités entre les archontes laïques et les archontes ecclésiastiques devinrent âpres, acharnées, et suscitérent en plus d'une occasion l'intervention des autorités musulmanes.

Pour apprécier justement la situation, il convient de se rappeler que l'action du clergé orthodoxe devait respecter la lettre des canons (l'*akribéia*) même assouplie par l'*oikonomia*, et la réalité de la vie quotidienne, ce que l'on appelait "la servitude des temps": et ceci à l'intérieur d'un système de contraintes idéologiques contradictoires, qui avait donné naissance à un corpus normatif à double origine. De son côté, le patriarche, qui avait le redoutable avantage d'accéder directement à la Sublime Porte, dans sa lutte séculaire contre les métropolitains, justifia ses actes, bons ou moins bons, par le principe d'*oikonomia*, qui lui donna finalement la victoire et le pouvoir au XVII<sup>e</sup> siècle.<sup>15</sup>

15 Voir S. Petmézas, in P. Odorico, *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès en Macédoine (XVII<sup>e</sup> siècle)* (Textes. Documents. Etudes sur le monde byzantin, néohellénique et balkanique), Paris, Association Pierre Belon, 1996, sous-presse.



Le patriarche Gennadios, dans une lettre adressée à Maxime Sophianos et aux autres moines du monastère Sainte-Catherine au Mont Sinaï,<sup>16</sup> explique clairement les limites autorisées par l'*oikonomia* pour éviter "le scandale", terme technique byzantin (d'origine évangélique) pour désigner tout acte semant la confusion et portant atteinte aux intérêts de l'Eglise. Il demande aux moines de ne pas être scandalisés par la conduite du patriarche de Jérusalem, qui était obligé de ménager, moyennant finances, les seigneurs musulmans du pays, et de ne plus contester sa légitimité; "la vente et l'achat" du sacerdoce et des offices ecclésiastiques devaient être tolérés, même dans les cas de transactions purement vénales impliquant des archontes et des prélats chrétiens; la bonne volonté et l'action des patriarches ont été incapables d'extirper le mal et de mettre fin à de mauvaises pratiques. Mais, même les prélats justes, ceux qui savent les irrégularités commises et la mauvaise foi des pécheurs, doivent "économiser le temps", dissimuler les actes, qui peuvent ébranler la confiance du peuple chrétien en ses prélats. La perte de cette confiance conduit au mépris des prélats et au doute sur le dogme chrétien. Le doute mène à la perte de la foi. En dissimulant les manquements aux canons, continue-t-il, et aux lois divines, les crimes des prêtres et des prélats, le bon patriarche préserve l'innocence de ses ouailles. La faute pèse sur la conscience du prélat seul, tandis que les Chrétiens, ignorants et pieux, gagneront leur salut. Le prélat, même cupide et pécheur, porte sur lui, grâce à son sacerdoce, le péché collectif de la communauté des fidèles. Il remplit son rôle de médiateur. Dieu reconnaît et récompense la piété sincère des Chrétiens même envers des prélats ignominieux.

*Oikonomia* du pouvoir de l'Eglise dans la marche du Chrétien vers son salut éternel.

Il y a encore l'*oikonomia* du Chrétien dans ses relations formelles avec Dieu.

Un prêtre de Serrès en Macédoine en fixe ainsi le mode d'emploi: "Frère bien aimé, il faut que tu fasses encore ceci: quand tu vas à l'église, dès que tu entres, commence à dire à Dieu": suit une longue litanie. Puis l'auteur continue: "Il faut que tu dises toutes ces prières, et ensuite que tu tournes ton visage vers l'icône de la Vierge; alors récite ceci avec une grande piété et dis": suit une longue série d'invocations. Et l'auteur poursuit: "Il faut que tu dises tout cela, mon frère... Et si

---

16 Ed. L. Petit, t. IV, Paris 1935, p. 201-202.

tout cela te semble trop et que tu négliges de le dire, dis-en la moitié, lorsque tu entres dans l'église et que tu te prosternes, et dis l'autre moitié, lorsque le prêtre est arrivé à la fin de la liturgie et que tu te prosternes. Alors, il faut que tu dises aussi ce que tu as laissé et que tu le termines. Ensuite, rentre chez toi et remercie Dieu.

Et, si tu es illettré, frère bien aimé, dis: Seigneur Jésus-Christ, Fils et Verbe de Dieu, pour ta grande pitié et pour l'intercession de la Mère de Dieu, aie pitié de moi, qui suis un pécheur, et: Seigneur, prends soin de moi, donne-moi la joie, aide-moi, donne-moi un abri, garde-moi de tout mal, et rends-moi digne de ton royaume. Amen.

Et, si tout cela te semble trop et que tu ne puisses le dire ni te le rappeler, dis seulement ceci: Mon Dieu, pardonne-moi, qui suis un pécheur. Ces mots ne doivent jamais être absents de ta bouche, que tu sois instruit ou que tu sois illettré, que tu travailles ou que tu chômes, que tu te promènes ou que tu sois dans ton lit, que tu sois à l'église ou que tu sois chez toi, il faut que tu dises ces mots: Mon Dieu, pardonne-moi, qui suis un pécheur".<sup>17</sup>

Il y a enfin l'*oikonomia* divine, couplée avec l'ascèse personnelle; et nous nous éloignons ici beaucoup de la littérature de l'Eglise, puisque mon dernier texte est le poème épique du Digénis Akritas. Le général qui poursuit Digénis, qui lui a enlevé sa fille et a vu la défaite de sa suite militaire, écrasé par le héros

"lève les mains vers le ciel

Et les yeux tournés vers l'Orient rendit grâce à Dieu:

Gloire à toi, dit-il, ô Dieu économe (οἰκονομῶν) de nos intérêts

Avec ta sagesse indicible à notre endroit

Tu m'as accordé un gendre tel que je le voulais".<sup>18</sup>

Les voies de Dieu (l'*oikonomia* divine) sont souvent insondables, mais elles n'ont d'autre but que le salut de l'âme du Chrétien; et le fidèle orthodoxe aura à coeur de s'y conformer par une *oikonomia* personnelle, dont un bel exemple littéraire est fourni par un autre passage du même poème: un chef apélate, le vieux philopappos, mis en fuite par le héros, raconte à l'amazone Maximô, dont il demande l'aide, qu'il est décidé à se retirer de la lutte pour trouver le repos monastique et, par *oikonomia* avec l'assentiment de Dieu, à y rechercher "le don qui n'a pas de prix",<sup>19</sup> qui est le salut éternel par la vie solitaire.

17 P. Odorico, *op. cit.*, III, paragraphes 23-26.

18 Ed. et trad. ital. P. Odorico, IV, 684-687, Florence 1995, p. 102.

19 *Ibidem*, VI, 400, p. 166.

La foi orthodoxe est universelle, disait Euloge au VI<sup>e</sup> siècle,<sup>20</sup> après d'autres; "elle est la plus belle du monde", écrit Synadinos, le prêtre macédonien au XVII<sup>e</sup> siècle,<sup>21</sup> qui exclut toute autre croyance: "Si Dieu t'avait fait naître dans une autre race, que serait-il advenu de toi, malheureux? Un être perdu pour toujours du point de vue spirituel comme du point de vue temporel..."

Le grand rêve de la civilisation byzantine était d'établir une société chrétienne universelle, administrée par l'empereur et guidée dans la voie spirituelle par l'Eglise.

Toutefois, s'étant toujours attachée à la vérité, à sa vérité, et excluant par principe tout relativisme, la pensée byzantine a évité de tomber dans le rationalisme conceptuel comme dans l'autoritarisme. Au sein même de son conservatisme, la théologie byzantine s'appuie sur des critères internes certes, mais aussi sur l'expérience, qui implique, comme la vie elle-même, le changement, mais aussi la fidélité au passé. C'est à la croisée de ces deux chemins que se trouve, à mon sens, l'*oikonomia*, complaisance, condescendance, compromis, tolérance salvatrice (σωτηριωδης συγκαταβασις), "imitation de l'amour de Dieu pour les hommes",<sup>22</sup> puisque l'Incarnation est le modèle byzantin de l'*oikonomia* divine,<sup>23</sup> l'instrument le plus subtil et le plus spécifique, peut-être, de l'autorité de l'Eglise orthodoxe, qui ne se considère pas comme source de vérité, mais dépend elle-même de la foi de ceux qui sont appelés à l'exercer.

Le normatif n'est donc pas irréductible, car il exprime la volonté et les prétentions mouvantes d'un pouvoir social, qui ne peut ignorer la tolérance gage d'efficacité.

---

20 Photius, *Bibliothèque*, éd.cit., p. 114.

21 Ed.cit., IV, paragraphe 2.

22 Nicolas mystikos, éd.cit., p. 236.

23 Jean Damascène, *Pègè gnôséôs*, P.G. 94, col. 1101.

## ТОЛЕРАНЦИЈА И ВЛАСТ У ПРАВОСЛАВНОМ СВЕТУ СРЕДЊЕГ И НОВОГ ВЕКА Резиме

У свом "Писму о толеранцији" из 1689. године, Џон Лок развија теорију државе чији праведан поредак омогућава човеку, тј. појединцу, развој и сазревање у миру и сигурности. Свака држава, као и свака Црква искусиле су током историје поларизацију на тврђу и попустљивију струју. У византијском и поствизантијском свету, та тензија се често конкретизује у односу између монашких кругова, који се држе слова закона (*акрибија*), и кругова свештенства и световних достојанственика, који већу пажњу обраћају на практичне импликације хришћанског веровања, на оно што ја називам *економија*. И историјска и теолошка византијска литература често се служи начелом *економије* - коју преводим као "толеранција" - као примером Византинцима својствене способности да закон тумаче слободно, у складу с политичким или личним циљевима. То сматрам очигледном грешком и неправдом како према самом начелу тако и према његовој истинској примени. У свом чувеном "Писму Амфилохију", Василије из Цезареје (IV в.) оправдава *економију* страхом да би превелика власт некима могла онемогућити спасење. Тај термин је, широко узев, тумачен као изузетак од закона, па и као обавеза да се о посебним питањима одлучује у општем оквиру Божје промисли, а ради спасења света. Према александријском патријарху Еулогију (VI в.), *економија* је, у ствари, на маргинама *акрибије* - која је тачно и прецизно значење догме - али није њена негације и не доводи је у питање. Напротив, а то је од суштине важности, реч је о живој прилагодљивости тумачења. Многобројни су примери коришћења начела *економије* током векова византијске историје: цар Констанс II послужио се њиме када је 648. декретом забранио сваку расправу о Христовој природи, на шта је уследила жестока рекација великог теолога Максима Исповедника. Никола Мистик, почетком X века, говори о *економији* поводом четвртог брака цара Лава VI. Патријарх Атанасије I, почетком XIV века, у писму цару, осуђује толеранцију која је, по његовом мишљењу, остварена на штрб хијерархије. Има и доста примера за примену *економије* у правним пословима и судским одлукама, најчешће у корист припадника виших слојева друштва.

У доба отоманске доминације, суптилна и проширена примена начела *економије* омогућила је Цркви да, понашајући се као разборит сарадник неверничких власти, очува своје и општехришћанске виталне интересе. Проширивање, па и злоупотребе појма наглазили су на многе препреке у крилу саме Цркве. Сукоб Генадија II и групе црквених достојанственика, која су заступала поштовање слова догме, завршен је ком-

прописом постигнутим на Сабору 1484. То начело се примењује као *економија* власти Цркве у ходу хришћанина ка вечном спасењу, *економија* хришћанина у његовим формалним односима с Богом, а ту је, напослетку, и божанска *економија*, спрегнута с личном аскезом.

Велики сан византијске цивилизације био је установљење опште-хришћанског друштва којим ће управљати цар, док ће га на духовном путу водити Црква. Увек везана за (своју) истину и, сходно томе, одбацујући сваки релативизам, византијска мисао није се препустила рационализму и није запала у ауторитарност. У окриљу своје конзервативности, византијска теологија се ослањала на сигурне интерне критеријуме, али и на искуство које, као и сам живот, подразумева и промене и верност прошлости. Управо на пресеку тих двају путева стоји, по мом мишљењу, *економија* - попустљивост, предусретљивост, компромис, спасоносна толеранција, јер Инкарнација је византијски модел божанске *економије*, најтананије и најособеније оруђе власти Православне цркве, која се не сматра извором истине, већ и сама зависи од вере оних који су позвани да је врше. Норма, стога, није неприкосновена, јер изражава вољу и тежње једне друштвене силе која не може занемаривати толеранцију у служби ефикасности.