

L'anathème sur la flamme olympique ?

L'Église orthodoxe grecque et l'Olympiade de 1936

Anastassios Anastassiadis



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/3266>

DOI : 10.4000/assr.3266

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2005

Pagination : 47-61

ISBN : 2-7132-2045-9

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Anastassios Anastassiadis, « L'anathème sur la flamme olympique ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 131-132 | juillet - décembre 2005, mis en ligne le 30 juin 2008, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/3266> ; DOI : 10.4000/assr.3266

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

L'anathème sur la flamme olympique ?

L'Église orthodoxe grecque et l'Olympiade de 1936

Anastassios Anastassiadis

- 1 « *La flamme olympique : une excellente idée du Dr Goebbels !* » Ce fut le commentaire d'un journal grec en 1935 qui reflétait assez bien l'état d'esprit général ¹. Au sein de l'Église de Grèce cette « excellente idée » créa un tumulte qui produisit à la fois des philippiques violents qui appelèrent à l'anathème contre les Jeux Olympiques (JO) et des réactions plus modérées essayant de minimiser l'enjeu de la flamme. En réalité, cette opposition doit être saisie dans le cadre de l'analyse de la réaction des ecclésiastiques face au rôle attribué au sport au sein des sociétés nationales modernes et des conflits de pouvoir internes au champ ecclésiastique. Les arguments, souvent théologiques et appuyés de références bibliques ou patristiques, ne doivent pas être compris comme un discours autonome. Au contraire, leur contenu doit être rattaché « aux intérêts religieux de ceux qui le produisent, qui le diffusent et qui le reçoivent » ². Il doit nous aider, comme Pierre Bourdieu, rappelant Max Weber, le suggérait, à « construire le système des croyances et des pratiques religieuses comme l'expression plus ou moins transfigurée des stratégies des différents groupes de spécialistes placés en concurrence pour le monopole de la gestion des biens de salut » ³.
- 2 Autour d'un débat *a priori* indifférent pour l'Église, nous retrouvons donc les lignes de fracture qui divisaient les agents ecclésiastiques grecs sur des sujets-clefs :
- 3 d'abord, la relation entre l'Église et un État national dont l'idéologie empruntait des éléments religieux en vue du contrôle de la société. L'Église devait-elle s'éloigner ou coopérer avec cet État ?
- 4 ensuite se posait la question du mode d'investissement de la société nationale. L'Église devait-elle rester complètement et « monastiquement » indifférente aux évolutions sociales, comme le préconisait une frange cléricale de sa hiérarchie ? Devait-elle s'inspirer du modèle ascétique de contrôle par l'extérieur de la société conformément à une autre facette de sa Tradition, comme le soutenait un groupe d'associations para-ecclésiastiques laïques préoccupées par l'indifférence religieuse croissante de cette société ? Ou devait-elle, plutôt, s'engager « athlétiquement » au sein de cette société, et

en collaboration avec l'État, afin de limiter cette même indifférence religieuse, comme le demandaient d'autres agents de la réforme ecclésiastique ?

- 5 L'instauration d'une imagerie olympique « païenne » par les nazis servit de catalyseur à ces débats. Il est aujourd'hui bien connu que la cérémonie d'allumage de la flamme à Olympie et son périple international qui se termine par l'entrée dans le stade accueillant les JO furent des idées mises en avant par le spécialiste de la propagande du régime nazi ⁴. Il s'agissait de la réinvention d'une tradition qui participait de l'exaltation de l'athlète en tant que héros national. Certes, celle-ci fut portée à son paroxysme par le régime nazi, mais elle n'en constituait pas pour autant une spécificité. La valorisation du sport et de la compétition sportive en particulier constitua un trait caractéristique des sociétés européennes de la deuxième moitié du XIX^e siècle lié aussi bien à la montée en puissance de la bourgeoisie, à la consolidation du phénomène national, qu'à la disciplinarisation des corps et des esprits. La mise en exergue du sport moderne et de sa différenciation par rapport à des pratiques antérieures, conduisant ainsi à sa validation comme un objet scientifique autonome, doit énormément aux travaux pionniers de Norbert Élias et d'Éric Dunning ⁵. Ces travaux furent critiqués ⁶ pour avoir minimisé le rôle joué par les États et les conflits de pouvoir dans la diffusion des pratiques sportives. Mais personne n'ose plus remettre en cause aujourd'hui la relation étroite entre le développement de la pratique sportive moderne, l'épanouissement de la société bourgeoise et le fait national.
- 6 C'est d'ailleurs dans ce contexte que le phénomène sportif en Grèce est abordé par les historiens ⁷. Si la multiplication des associations sportives, qui débuta durant les années 1890 autour de la première Olympiade de l'ère moderne, atteignit des sommets l'année de déroulement de cette dernière (1896) et retrouva des rythmes plus stables par la suite ⁸, elle explosa littéralement après la décennie guerrière de 1910-1920 ⁹. L'agrandissement du territoire national, l'afflux des réfugiés d'Asie Mineure, mais aussi la venue des organisations caritatives étrangères expliquent cet engouement qui changea toutefois de nature. Les sports individuels (notamment l'athlétisme) continuèrent d'être valorisés et idéalisés. Toutefois, ce furent les sports d'équipe qui connurent le développement le plus spectaculaire parallèlement aux discours sur la nécessaire solidarité nationale après la défaite cinglante de 1922 ¹⁰. L'association entre les deux phénomènes est d'autant plus étroite que les sports d'équipe ne véhiculaient pas l'aspect élitiste auquel bon nombre de sports individuels (tels le tennis ou l'équitation) étaient associés auparavant.
- 7 Bien que le discours public en faveur du sport ne se traduise pas par une politique étatique volontariste en la matière ¹¹, l'engouement associatif pour le sport – régulé tant bien que mal par l'État – connut un réel succès. Ce fut à tel point que certains auteurs de la période liant bravoure sportive et héroïsme patriotique, esprit athlétique et conscience nationale, dépassement physique et régénération nationale pouvaient parler du sport en tant que « religion contemporaine » ¹². Toutes proportions gardées, nous ne sommes pas loin du discours véhiculé et de l'image projetée par le régime nazi lors de l'Olympiade de 1936 et immortalisés dans le célèbre film de Leni Riefenstahl, *Les dieux du stade*.
- 8 Or, parmi les protagonistes de cette diffusion du sport, nous trouvons certaines des plus influentes associations para-ecclésiastiques grecques. En effet, le développement des sports collectifs en Grèce coïncida avec l'implantation de sections grecques de l'YMCA au développement desquelles participèrent des membres éminents du champ ecclésiastique grec orthodoxe. Nous y recensons d'illustres théologiens-universitaires (tels Nikolaos Louvaris et Amilkas Alivizatos), des métropolitains influents (tel Gennadios de Thessalonique), des personnages secondaires particulièrement actifs (tel Emmanuel

Mytilinaios qui figurait parmi les proches collaborateurs de l'archevêque d'Athènes Chrysostomos). On peut se demander comment les gardiens de la « religion traditionnelle » réagissaient face à cette nouvelle « religion contemporaine ». Cette réaction fut loin d'être uniforme et cela est lié à l'existence de plusieurs groupes au sein de l'Église¹³. Dans le cas précis du sport, c'est le clivage au sein du camp des « modernisateurs » en fonction du critère de l'ouverture aux non-orthodoxes qui est le plus pertinent. Les « modernisateurs œcuménistes » prônèrent des réformes en relation et en coopération avec d'autres confessions chrétiennes, tandis que les « modernisateurs anti-œcuménistes » prônèrent l'autosuffisance et l'autarcie.

- 9 En analysant donc la question du sport, en relation avec les conflits de pouvoir au sein du champ ecclésiastique grec orthodoxe, on observe deux phénomènes :
- 10 – la condamnation de la cérémonie de la flamme olympique et du sport en général par les « modernisateurs anti-œcuménistes » de l'Église est liée à la fois à la condamnation du nazisme en tant que mouvement nationaliste, racial, paganiste et *in fine* antichrétien et au combat que mènent ces réseaux pour le contrôle de l'Église face aux « modernisateurs œcuménistes » ;
- 11 – les « modernisateurs œcuménistes » se divisèrent sur l'attitude à suivre du fait de l'identification qui s'opéra entre sport, culte du corps humain et nationalisme, voire nazisme. Certains condamnèrent les excès nazis et replacèrent leur action dans le cadre strict de l'orthodoxie officielle de l'Église. D'autres préférèrent suivre la voie d'un helléno-christianisme sécularisé¹⁴ qui, pour certains, les amena par la suite à adopter des attitudes intolérantes, voire à collaborer ouvertement avec les nazis.
- 12 Alors qu'à Berlin les JO s'acheminaient vers la fin de leur première semaine, un article particulièrement violent fut publié à Athènes dans la revue officielle de l'Église de Grèce (Εκκλησιαστικὴ Κριτική). Accusant la société grecque d'être entrée dans une « frénésie olympique », cet article exposa les motifs de mécontentement de l'Église. La société grecque était accusée de s'être accommodée de cette « cérémonie ridicule d'allumage de la flamme à Olympie » qui violait les convictions chrétiennes du peuple grec¹⁵. Tout le cérémonial était « païen » et par conséquent indigne du peuple grec. L'auteur regrettait que la Grèce eût acquiescé si facilement aux propositions d'une Allemagne moderne qui, selon lui, souffrait « d'une combinaison d'hystérie et de la maladie du culte de la nature héritée de la mythologie paléo-germanique. »¹⁶
- 13 La raison de cette contamination de la Grèce par les idéaux « nocifs » de l'Allemagne se trouvait dans l'engouement de la société grecque pour le culte du corps à travers le sport de compétition ainsi que dans sa passion excessive pour l'imitation. Un universitaire grec de renom ayant étudié en Allemagne, mais ne pouvant en aucun cas être caractérisé comme un admirateur du régime nazi, était ainsi accusé « d'occidentomanie » pour avoir fait l'éloge de la nouvelle cérémonie des JO¹⁷. Le sport de compétition et « l'occidentomanie » des Grecs, et surtout de leur élite formée en grande majorité en Allemagne, étaient ainsi identifiés comme les sources du mal. La théâtralisation païenne des JO de Berlin par les Nazis permettait à l'auteur de l'article et à son groupe de discréditer tous les supporteurs de ces Jeux et non pas seulement ceux qui avaient des affinités claires avec l'idéologie nazie. Ce discrédit jeté sur le sport et ses adeptes était d'autant plus facile à étayer que l'Église avait pris des positions assez nettes contre la politique nazie dès les premières années de l'accession d'Hitler au pouvoir.

- 14 Certes, lors de l'arrivée au pouvoir d'Hitler, son programme avait été salué comme étant exemplaire et salubre en matière de « morale » et de « discipline »¹⁸. Toutefois, le changement d'opinion fut radical avant que l'année ne se termine. La revue *Εκκλησιαστική* informa ses lecteurs dès octobre 1933¹⁹ de l'apparition d'un article des *Church Times* de Londres – organe officiel de l'Église anglicane – se référant à une éventuelle « démission » de l'éminent théologien allemand Karl Barth de son poste d'universitaire à Bonn pour avoir refusé de prêter serment de loyauté à Hitler²⁰. La revue grecque rapporta timidement que Barth avait voulu protester contre le régime nazi et « osa » suggérer que « malgré ses aspects positifs, le national-socialisme du fait de son puritanisme national (sic) qui s'exerce contre les juifs, les intellectuels etc. est finalement aussi dangereux que le mal qu'il est censé combattre : le bolchevisme. »²¹ Pour l'Église grecque, la fin ne justifiait plus les moyens. La critique radicale du nazisme par Barth, au lendemain de la scission de son groupe entre les théologiens favorables à Hitler et les autres, coïncida avec l'adoption d'un ton plus véhément de l'Église grecque contre le nazisme. En ce qui concerne l'Église grecque, la rupture se situe clairement entre février et octobre 1933, donc probablement au lendemain de la fameuse convention de l'Église évangélique allemande d'avril 1933 – condamnée par Barth – qui adopta le *Führerprinzip*.
- 15 Dès lors, le ton en Grèce devint sans ambiguïté. L'Allemagne fut accusée d'avoir « succombé à une fièvre ultranationaliste incontrôlée » lorsque la décision de pratiquer la stérilisation forcée des « individus pathologiques » a été adoptée²². Or, non seulement ces « mesures paradoxales » furent condamnées, mais des universitaires grecs ont également été accusés de vouloir les promouvoir en tant que « déontologie sociologique et hygiénologique »²³. Pour les auteurs, le nazisme constituait un paroxysme de l'engouement généralisé pour le culte du corps et de la race. L'« hitlérisme » fut ainsi vilipendé comme étant un « phylétisme et un antisémitisme déraisonnables »²⁴. En ce qui les concernait, il était évidemment clair que le « totalitarisme » nazi était aussi détestable que le « bolchevisme » de la « Russie rouge »²⁵. Néanmoins, alors que la question ouvrière était perçue comme un vrai enjeu expliquant la naissance du communisme, jamais aucune justification ne fut avancée en ce qui concerne le nazisme.
- 16 Ainsi pendant l'année qui suivit, les reportages d'Allemagne se multiplièrent-ils et les accusations furent toujours aussi accablantes. Passant en revue l'année 1935, l'éditorialiste de *Εκκλησιαστική* ne pouvait que la caractériser comme « attristante ». Il constatait « l'intensification des aspects antichrétiens et nationalistes du fascisme italien et du nationalisme despotique du totalitarisme étatique allemand » qui étaient condamnés par l'Église. La multiplication des termes négatifs pour désigner notamment le nazisme témoigne de la condamnation véhémement de ce régime. Véhémence d'autant plus compréhensible que le darwinisme social de ces deux systèmes aboutissait à la création d'une « nouvelle religion basée sur la race et le sang »²⁶.
- 17 Il ne nous paraît donc pas surprenant qu'à peine six mois plus tard, la cérémonie des JO déclencha de nouveau l'ire des éditorialistes de l'organe officiel de l'Église. Mais les raisons de cette ire sont-elles purement unidimensionnelles ? L'antipathie ecclésiastique pour le nazisme se suffit-elle à expliquer cette attitude ? Pour répondre à ces questions, essayons de voir si nous arrivons à identifier les personnes au sein de l'Église qui se pressèrent en août 1936 de condamner la cérémonie olympique et la « frénésie » de la compétition sportive au nom de leur association incestueuse avec le culte du corps nazi.
- 18 Nous avons observé comment le changement de position de l'Église par rapport au nazisme dès 1933 fut lié à la personnalité de Barth. Or, ce fut le professeur Panayotis

Bratsiotis de la faculté de Théologie de l'Université d'Athènes qui devint le spécialiste et l'introducteur de la pensée de Barth en Grèce²⁷. Bratsiotis était un partisan actif de l'association para-ecclésiastique *ΕΑΡΕΒ* (*Vie*) qui œuvrait à la fois en faveur d'une réforme de l'Église et d'une plus grande implication sociale. Dans le même temps, Bratsiotis comme *ΕΑΡΕΒ* furent des avocats d'une solution modernisatrice en autarcie et des adversaires farouches de toutes les associations para-ecclésiastiques ou laïques qui prônaient une modernisation ecclésiastique et une activité sociale dans le cadre d'une coopération internationale²⁸. Nous devons donc identifier soit Bratsiotis lui-même soit son collègue et porte-parole de *ΕΑΡΕΒ*, Panayotis Trembelas, dont l'activité éditoriale, aussi bien indépendamment qu'au sein de l'organe officiel de l'Église, se développa au cours des années 1928-1936, comme les auteurs ou inspireurs des articles examinés jusqu'ici.


- 19 Mais si Barth constituait une référence incontournable pour les milieux ecclésiastiques critiquant le nazisme, il offrait aussi le cadre de réflexion permettant d'élargir le champ de la critique. Déjà, avant l'accession des nazis au pouvoir, Barth avait identifié, ainsi que le rapportait l'organe officiel de l'Église grecque, trois dangers pour les sociétés modernes. Rien de surprenant à ce que l'on recense « le fascisme avec son principe de la nation » et « le communisme avec son principe du prolétariat » parmi les trois dangers. Cependant peut-être serions-nous plus surpris de trouver aussi « l'américanisme avec son amour excessif de l'hygiène et de la richesse » cité comme étant le troisième danger possible²⁹. Néanmoins, étant données à la fois la conjoncture socio-économique européenne de l'époque et l'attitude de simplicité et de continence que promeuvent les différents réformateurs ecclésiastiques de tout temps – surtout en période de crise socio-économique – cela ne devrait pas nous choquer³⁰. Les trois « -ismes » étaient accusés d'avoir en commun le « culte du corps » illustré à travers leur passion pour le jeu et la compétition sportive et le dédain pour la « culture de l'âme »³¹.
- 20 Or, si le fascisme et le communisme étaient de longue date déjà présentés comme des dangers au sein de la société grecque, quel pouvait être l'intérêt des « modernisateurs anti-œcuménistes » à stigmatiser également la prédilection de la société américaine pour l'hygiène, le sport et le culte du corps ? Notre hypothèse consiste à rapprocher cette attaque contre le sport et « l'américanisme » dans les années 1930 des tiraillements internes du camp « modernisateur » entre œcuménistes et anti-œcuménistes. Le mystère se dissipe à l'examen de l'association en provenance des États-Unis qui a indiscutablement lié son nom au domaine du sport mais aussi de l'hygiène en Grèce : l'YMCA.
- 21 Comme nous l'avons déjà mentionné, l'YMCA fut à l'origine du développement des sports d'équipe à Thessalonique dès son arrivée en 1918 et s'y est également attelée à Athènes dès son arrivée en 1926. Conformément à sa pratique, l'YMCA a essayé de s'associer les services de personnalités locales assez influentes au sein des milieux ecclésiastiques et politique. Ses efforts furent couronnés de succès d'autant plus facilement que son arrivée était perçue par un nombre important de « modernisateurs » ecclésiastiques comme un formidable levier de pression et d'accélération de la réforme au sein de l'Église en relation avec le puissant mouvement de renouveau chrétien au lendemain de la Grande Guerre en Occident.
- 22 Ainsi, des personnalités comme le Métropolite Gennadios de Thessalonique et surtout comme le théologien N. Louvaris ont-elles accepté d'aider l'YMCA de Thessalonique dès le début. La revue officielle du diocèse de Thessalonique (*ΕΠΙΤΡΟΦΗ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ*) lui

assura régulièrement une publicité, soit par la publication de ses objectifs figurant dans sa charte constitutive³², soit par des comptes rendus de ses congrès³³, soit par des reportages sur ses activités³⁴.

- 23 Ces cercles ecclésiastiques et para-ecclésiastiques soutenaient l'YMCA parce qu'elle mettait en place avec succès des programmes de renforcement du sentiment religieux, qui avaient échoué auparavant. Tel était notamment le cas auprès du jeune public. Forte de son expérience à l'étranger, forte des appuis internationaux dont elle bénéficiait, l'YMCA pouvait enfin faire fonctionner des *Sunday schools* qui avaient tant de fois démarré puis échoué par le passé³⁵. Les prélats qui souhaitaient moderniser l'Église en l'orientant davantage vers l'action philanthropique et l'action éducative voyaient en elle une puissante alliée face au conservatisme du clergé régulier – c'est-à-dire les moines³⁶.
- 24 De surcroît, l'YMCA apportait des « nouvelles méthodes de travail » qui apparaissaient plus « modernes » et plus en phase avec les besoins de la nouvelle société grecque qui se caractérisait de plus en plus par le phénomène urbain³⁷. Les éditorialistes de la métropole de Thessalonique notaient que les « élèves s'ennuyaient au cours, et le cours de religion ne faisait pas exception à la règle ». La « réforme » *hic et nunc* devenait indispensable. Attirer les jeunes par le sport était perçu comme une solution « idéale » et l'YMCA était « félicitée pour ses méthodes novatrices en la matière »³⁸.
- 25 Aussi la création d'une section à Athènes en 1921 et la fondation subséquente d'un Conseil national grec de la YMCA en 1926 furent-elles saluées comme un événement historique qui pouvait constituer un tournant dans les affaires de l'Église³⁹. D'autant plus que parmi les cinq membres siégeant au sein du Conseil national de l'YMCA, on retrouvait Nikolaos Louvaris et Amilkas Alivizatos, deux théologiens universitaires qui avaient fait leurs premières armes au sein de l'équipe éditoriale débutante de l'organe officiel de la Métropole de Thessalonique. Ces deux théologiens étaient aussi très actifs dans le tissage des relations entre les Églises orthodoxes et les Églises protestantes européennes et nord-américaines.
- 26 Cet accroissement de l'influence des milieux réformistes ne tarda pas à soulever des réactions. À peine un an et demi après la fondation de son Conseil national, l'YMCA était accusée de pratiquer le « prosélytisme en faveur des protestants », de ne pas « respecter les croyances et traditions de l'Église orthodoxe » et, comble de tout, de privilégier « le corps au détriment de l'âme ». Les attaques se sont notamment focalisées contre la personne d'Emmanuel Mytilinaios. Ce dernier cumulait les fonctions stratégiques. Il était le bras droit aussi bien de l'archevêque d'Athènes que du président de l'YMCA grecque, Am. Alivizatos. Il figurait parmi les éditorialistes de la revue officielle de l'Archevêché et assumait la prédication au sein de l'YMCA d'Athènes⁴⁰.
- 27 Pour répondre à ces accusations qui pouvaient lui nuire directement, l'archevêque d'Athènes fit diligenter par le Synode, dès le mois de février 1928, une commission chargée d'enquêter et de rapporter publiquement ses conclusions. Cette commission composée d'un métropolitain de tendance modernisatrice et surtout de la figure modernisatrice laïque la plus importante dans les milieux para-ecclésiastiques de la période 1885-1935, Mihail Galanos, rendit ses conclusions en juillet 1928. Le rapport fut intégralement publié par l'organe officiel de l'archevêché d'Athènes en octobre et novembre 1928⁴¹. Outre le fait que Mytilinaios fut lavé de tout soupçon de prosélytisme en faveur des protestants, l'YMCA y était dépeinte comme une association œuvrant en conformité avec les enseignements et les doctrines de l'Église orthodoxe.

- 28 Le rapport nous renseigne assez exhaustivement, quoique subtilement, sur les instigateurs des accusations. Parmi eux figuraient deux prélats, chefs de file de l'aile cléricale et « traditionaliste » au sein de l'Église, ainsi qu'un assistant de l'archevêque en concurrence personnelle avec Mytilinaios et qui rejoignit, dans les années qui suivirent, le groupe des « traditionalistes »⁴². Les prélats qui participèrent à cette fronde rechignaient face à la prise d'importance de plus en plus ostentatoire des laïcs au sein de l'Église. Le mouvement des associations para-ecclésiastiques, notamment œcuménistes, les horripilait. Or, le mouvement était puissant et se nourrissait du contexte socio-économique trouble et des mutations profondes qui traversaient la Grèce des années 1920. Cela ne signifiait pas pour autant qu'il était irréversible.
- 29 Le rapport de 1928 avait beau marquer une victoire pour la YMCA et les « modernisateurs œcuménistes », ces derniers devaient tout de même éviter de prêter le flanc aux attaques. Dès avril 1928, les Églises orthodoxes balkaniques avaient essayé d'adopter un *modus operandi* commun en direction de l'YMCA⁴³ qui les préserverait de futures accusations « d'innovations scandaleuses »⁴⁴. De plus, le talon d'Achille que les adversaires de l'YMCA essayaient d'atteindre était désormais évident : le sport et la compétition sportive en tant que symbole du culte du corps au détriment de l'âme. Le Métropolitain Gennadios de Thessalonique – le plus ancien soutien de l'YMCA en Grèce – adressa en 1929 son encyclique 2777. Elle était destinée à la fois aux professeurs – aussi bien de l'enseignement secondaire que des *Sunday schools* – et aux prédicateurs des associations para-ecclésiastiques. Il y précisait que s'il était « certes ravi pour les réussites en matière de sport des élèves, il n'en était pas moins triste de constater le déficit en termes de formation morale »⁴⁵. La leçon avait été apprise. Il fallait éviter que la pratique du sport, favorisée par l'Église, puisse échapper à son contrôle et serve finalement les intérêts de ceux qui s'opposaient à son introduction au départ.
- 30 Dans les mois qui suivirent, les mises en garde de ce type devinrent systématiques. « L'Église n'est pas contre le sport mais... tout a des limites » entendons-nous dire du côté de Thessalonique⁴⁶. « Nous sommes contre la nouvelle manie des performances sportives et des records » lui répond comme un écho l'organe officiel d'Athènes⁴⁷. En réalité, les instigateurs des réformes se rendirent compte que le mouvement commençait à leur échapper et que certains laïcs étaient en train de transformer leur action en une sorte de prédication en faveur d'un helléno-christianisme sécularisé peu amène envers les préoccupations de l'Église. L'Église devait désormais se préoccuper de l'utilisation de la ressource « orthodoxie » par les promoteurs d'une identité nationale helléno-chrétienne sécularisée qui la réduisait au rôle de faire-valoir impuissant. Cette inquiétude se manifesta lors de la rencontre du 3 novembre 1930 entre M. Lonsdale, directeur général de l'YMCA, et le Conseil national grec, en vue des mesures à entreprendre pour consolider l'activité de la section grecque. Pour la première fois, plusieurs membres grecs demandèrent que l'accent soit dorénavant davantage mis sur l'enseignement moral, les fêtes religieuses, la lecture et la création de bibliothèques que sur le sport⁴⁸.
- 31 Or, au moment où cette hésitation au sein du camp des « modernisateurs œcuménistes » aurait pu faire le lit de leurs adversaires « traditionalistes » rien de tel ne se produisit. Entre temps, ces derniers avaient choisi de porter leurs attaques sur la question de l'adoption par l'Église d'un nouveau calendrier « révisé »⁴⁹.
- 32 Les attaques, timides d'abord en 1932, puis beaucoup plus percutantes à partir de 1933, vinrent de la part des frères ennemis : les « modernisateurs anti-œcuménistes ». Il est utile de signaler à ce point que ceux-là ne participèrent pas en 1928 à la querelle qui

opposa « traditionalistes » et « modernisateurs œcuménistes ». Leur attaque vint au moment où la victoire des réformateurs de tout bord au sein de l'Église était manifeste et que les « traditionalistes » n'avaient le choix qu'entre se soumettre ou quitter l'Église (ce que certains firent en 1935 avec les « anciens calendaristes »). La victoire de la réforme sonna le glas de la fragile cohabitation entre les diverses tendances modernisatrices. L'angle d'attaque était déjà prêt depuis longtemps : c'était le sport. La victoire d'Hitler fixa le contexte séculier et les critiques du nazisme par Barth fournirent le cadre théologique.

- 33 L'opposition autour des deux conceptions de la modernisation de l'Église s'est exprimée à travers le débat sur la place du sport dans la société moderne. Néanmoins, les cadres structurants de l'opposition étaient beaucoup plus profonds et de deux niveaux – sociétal et individuel :
- 34 – d'une part, le conflit s'opérait entre une conception acceptant le phénomène politique et consentant à travailler au sein de la société en collaboration avec sa forme la plus concrète – l'État national – et une conception qui faisait abstraction de l'État et qui souhaitait évincer le phénomène national du sein de l'Église orthodoxe. La critique par Barth des protestantismes libéral allemand et puritain américain comme étant à l'origine de l'affaiblissement de l'Église du fait de leur principe national fut le sujet majeur du débat théologique des années 1920-1940. Cette critique fut d'autant plus facilement réinvestie au sein de l'Église orthodoxe grecque qu'elle était quasi-similaire avec la vision traditionnelle orthodoxe à l'égard de Luther et de la Réforme protestante ;
- 35 – d'autre part, l'affrontement mettait en scène un antagonisme entre une vision athlétique et une vision ascétique du chrétien moderne⁵⁰. Cet antagonisme pour le contrôle du capital symbolique au sein de l'Église opposait les partisans d'un christianisme complètement engagé au sein de la société moderne à ceux d'un christianisme se distanciant de cette même société. L'athlète fait partie intégrante de la société dont il devient le membre « élu », « talentueux » et « charismatique », alors que l'ascète guide cette société par sa prédication tout en restant à l'extérieur. Les « modernisateurs œcuménistes », réunis autour de l'YMCA, reprenaient la première vision alors que les « modernisateurs anti-œcuménistes », réunis autour de , adoptaient la deuxième.
- 36 L'accaparement par le nazisme du sport puis des JO et des autres attributs qui faisaient aussi partie d'une théorie helléno-chrétienne de la nation grecque a influencé drastiquement la résolution de cette opposition. Alors qu'en pleins Jeux de Berlin l'organe officiel de l'Église jetait ses brûlots contre justement les JO et la flamme olympique, le responsable de l'YMCA de Thessalonique et directeur de la revue de la métropole de Thessalonique publiait un éloge ouvert de l'Allemagne nazie⁵¹. Il n'en fallait pas plus pour que le front des « modernisateurs œcuménistes » soit brisé. Cette route de l'accommodement avec le nazisme n'était pas envisageable pour tous les « modernisateurs œcuménistes ». Certains comme le métropolitain Gennadios ou encore Am. Alivizatos, toujours président de l'YMCA de Grèce, la refusèrent⁵². Leur volonté de moderniser les pratiques ecclésiastiques et de participer au mouvement œcuménique avait des limites. Leur refus de suivre cette voie discréditée au sein de l'Église laissait *ipso facto* les lauriers de la victoire aux partisans d'une modernisation autarcique, anti-œcuméniste et finalement conservatrice, mais en même temps clairement anti-nazi.
- 37 La position adoptée sur les JO et par conséquent sur le sport et le nazisme ne reflète donc pas une vision « naturelle » et « automatique » de l'Église. *A contrario* elle naquit plutôt

dans le cadre des affrontements pour le contrôle de cette dernière. La vision athlétique du corps en particulier et du chrétien en général mais aussi les liens avec les Églises protestantes furent les victimes internes à la tradition ecclésiastique grecque orthodoxe de ces affrontements. « *L'excellente idée du Dr Goebbels* » induisit – bien malgré elle – la cristallisation des rapports de force au sein du champ ecclésiastique grec pour les décennies à suivre.

NOTES

1. Éditorial du journal athénien *Estia* d'août 1935 cité par Tassos Kostopoulos *et alii.*, « [Επιτομή της ιστορίας της ολυμπιακής φλόγας 1936-2004](#) » (Relais de la flamme olympique 1936-2004), *Eleftherotypia*, 21 mars 2004.
2. Pierre Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, XII (3), juillet-octobre 1971, p. 299.
3. *Ibid.* Dans une prolongation de ce travail il conviendrait de décortiquer « le travail religieux que réalisent les agents et les porte-parole spécialisés, investis du pouvoir institutionnel ou non », c'est-à-dire de voir comment ils répondent « par un type déterminé de pratiques ou de discours à une catégorie particulière de besoins propres à des groupes sociaux déterminés. », Pierre Bourdieu, « Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, XII (1), janvier 1971, p. 3.
4. Sur le symbolisme de la flamme et de la torche pour le nazisme, Lionel Richard, *Le nazisme et la culture*, Paris, Maspero, 1978. Quant au véritable concepteur de la cérémonie olympique – Carl Diem – il a longtemps servi d'alibi au mouvement olympique international pour éviter l'accusation de continuer une « tradition » inventée par Goebbels. Or, depuis peu, le rôle de Diem en tant qu'apparatchik nazi responsable du sport et étroit collaborateur de Goebbels a été bien étayé. Cf. Achim LAUDE, Wolfgang B AUSCH, *Der Sport-Fuehrer : Die Legende um Carl Diem*, Göttingen, Die Werkstatt, 2000.
5. Norbert Elias, Eric Dunning, *Sport et civilisation : la violence maîtrisée*, Paris, Fayard, 1994 (1971).
6. Cf. entre autres, John Horne, David Jary, Alan Tomlinson, eds., *Sport, Leisure and Social Relations*, Londres, Routledge, 1987.
7. Christina Koulouri, *Sport et société bourgeoise : les associations sportives en Grèce 1870-1922*, Paris, L'Harmattan, 2000.
8. *Ibid.*, p. 278-284.
9. De 1912 à 1922, la Grèce a été constamment en guerre. Les deux guerres balkaniques de 1912-1913 ont été suivies de la Première Guerre mondiale, puis d'une participation grecque à l'expédition anti-communiste de Crimée et enfin de la guerre gréco-turque de 1920-1922. À la fin de cette période, la Grèce avait doublé son territoire et sa population, mais devait aussi accueillir 1,5 million de réfugiés d'Asie mineure. Les contraintes imposées par cette situation à l'État grec étaient considérables.
10. En dehors du football, la plupart des autres sports d'équipe soit arrivèrent soit s'organisèrent après 1918. Le premier arrivé fut le basket. Il arriva à Thessalonique en

1918 avec la Young Men's Christian Association (YMCA) qui s'y installa à la fin de la Grande Guerre.

11. Le volume horaire consacré à la gymnastique dans les écoles (2 à 3 heures selon le niveau) n'a pas varié entre 1896 et 1936. Cf. Alexis Dimaras, *Εκπαίδευση και Αγωγή στην Ελλάδα (1896-1936)* (Éducation néo-hellénique : la réforme qui n'a pas eu lieu), Athènes, Estia, 1998 (1974).

12. Athina Spanoudi, *Αθλητισμός και Χριστιανισμός στην Ελλάδα (1918-1936)* (L'athlétisme comme religion contemporaine), Athènes, Flamma, 1931.

13. Notre typologie des groupes fonctionnant au sein de l'Église durant la période s'appuie sur un postulat et un critère empirique. Tout d'abord, plutôt que de percevoir l'Église comme un monolithe idéologique, nous identifions plusieurs groupes ayant des stratégies différentes. Ensuite, nous constatons qu'il existe deux axes autour desquels les clivages se structurent : les cléricaux s'opposent aux modernisateurs-sécularistes quant au rôle des laïcs au sein de l'Église et l'action sociale de cette dernière, tandis que, sur un autre axe, nous mesurons le degré d'ouverture des différents groupes aux confessions non-orthodoxes.

14. L'helléno-christianisme en tant qu'idéologie nationale a deux composantes : théorique et sociale. Il promulgue une certaine lecture dialectique de la continuité de l'histoire grecque autour de deux éléments : la philosophie grecque de l'Antiquité et le christianisme primitif. La fusion de ces deux éléments se fait à Byzance et l'époque moderne est perçue comme la suite de la phase byzantine. Du côté social, cette idéologie exhorte l'attachement à la patrie et au christianisme. L'helléno-christianisme a atteint son paroxysme avec la junte des colonels.

15. *Εκπαίδευση και Αγωγή στην Ελλάδα*, 14 (31-32), 8 août 1936, p. 253. La revue paraît quatre jours après le Coup d'État de Ioannuis Metaxas.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.* Il s'agit de Panayotis Kanellopoulos, universitaire et homme politique libéral connu, futur Premier ministre et académicien. Kanellopoulos participa aux gouvernements d'exil lors de l'occupation de la Grèce par les Nazis.

18. *Εκπαίδευση και Αγωγή στην Ελλάδα*, 11 (17), 18 février 1933, p. 55 et ss.

19. *Εκπαίδευση και Αγωγή στην Ελλάδα*, 11 (41-42), 21 octobre 1933, p. 331 et ss.

20. Karl Barth est devenu célèbre pour sa critique de la théologie historique libérale allemande qu'il accusait d'avoir implicitement mené à la crise de la Grande Guerre. Cf. K. Barth, *Der Römerbrief*, Munich, Kaiser, 1919. Barth fut le porte-étendard de ceux qui souhaitaient redonner place au mysticisme au sein des Églises chrétiennes et combattre la forte sécularisation et nationalisation de ces dernières. Le fait que la traduction de son texte en anglais a lieu en 1933 n'est pas un hasard. Nous retrouvons trace de l'importance de ces questions à cette époque dans la querelle qui opposa un ancien disciple de Barth converti au catholicisme, Eric Peterson, au célèbre juriste Carl Schmitt à propos de la notion de théologie politique. Carl Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988 (1922-1970). Peterson avait lui-même abordé ces questions dans son étude de l'Épître aux Romains qui était très appréciée, comme celle de Barth d'ailleurs, par les intellectuels catholiques français. Cf. Éric Peterson, *Le mystère des Juifs et des Gentils dans l'Église (suivi d'un essai sur l'Apocalypse)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936 (1933) et notamment la préface de Jacques Maritain. Pour un aperçu de la discussion générale : Jean-Claude. Monod, « Destins du paulinisme politique : K. Barth, C. Schmitt, J. Taubes », *Esprit*, février 2003, p. 113-124.

21. *Εκπαίδευση και Αγωγή στην Ελλάδα*, 11 (41-42), 21 octobre 1933, p. 331 et ss.

22. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, 11 (47), 25 novembre 1933, p. 371.
23. *Ibid.*
24. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, 12 (3), 20 janvier 1934, p. 30. Le terme « phyletisme » est spécifique à l'Orthodoxie grecque et renvoie à une condamnation du « nationalisme » par le Patriarcat de Constantinople en 1872.
25. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, 12 (3), 20 janvier 1934, p. 32.
26. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, 14 (7), 15 février 1936, p. 52-53.
27. Voir l'article le concernant dans *Εγκυκλοπαιδική Λεξικολογία Ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας* (Encyclopédie morale et religieuse), vol. 9, Athènes, Édition Ioanni Martinou, 1964. Cf. sa contribution dans un volume en l'honneur de l'archevêque de Grèce Chryssostomos ; P. Bratsiotis, « Η Θεολογική Θεωρία του Κ. Βάρθ » (La théorie dialectique de K. Barth et de son groupe) in Grigorios Papamihail, éd., *Εναίσιμα* (Enaïssima), Athènes, Anaplassis, 1931.
28. Sur ce point voir notre « Controverses politiques et tolérance canonique : la relecture au sein de l'Église orthodoxe grecque de la notion patristique d'oikonomia et les relations avec les Anglicans », *Études Balkaniques*, 10, 2003, p. 175-197.
29. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, 10 (18-19), 7 mai 1932, p. 158-159.
30. Les réformateurs ecclésiastiques adoptent souvent une stratégie privilégiant l'ascétisme, la simplicité, la pauvreté. C'est le cas des personnalités chrétiennes comme saint Basile, saint Bernard, saint François d'Assise ou même Calvin. C'est le même cas avec les soufis dans l'islam ou encore des fondateurs de sectes bouddhistes au Japon. Pour expliquer ce phénomène, on se rapporte à Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994 (1925), chap. 6, p. 178-221.
31. Rappelons également la coïncidence (?) suivante : en 1932, c'étaient les États-Unis qui accueillaient aussi bien les JO d'hiver que les JO d'été. Le logo des JO d'été contenait la devise olympique « plus vite, plus haut, plus fort » autour du drapeau américain.
32. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία* (Grégoire Palamas), vol. 5, n° 68, 1921, p. 449 et ss. la publication de la charte constitutive pouvait aussi faire office de mécanisme défensif face à toute attaque possible sur l'aspect allodoxe de l'association. En tout état de cause, l'YMCA demeure la seule association para-ecclésiastique entre 1917 et 1936 dont la charte constitutive fut publiée dans une revue officielle de l'Église.
33. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, vol. 7, n° 90, juin, 1923, p. 251-261 ; et de nouveau vol. 8, n° 100, avril 1924, p. 170 et ss.
34. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, vol. 8, n° 105, septembre 1924, p. 482 et ss.
35. *Ibid.*
36. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, vol. 7, n° 94, octobre 1923, p. 385-393. Article du métropolite Gennadios en faveur de l'YMCA.
37. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, vol. 11, n° 134, mars 1927, p. 89-93.
38. *Ibid.*
39. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, vol. 10, n° 121, janvier 1926, p. 92.
40. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, 6 (42), 27 octobre 1928, p. 342-343.
41. *Ibid.*, et *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, 6 (46), 24 novembre 1928, p. 363 et ss.
42. *Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία*, 6 (42), 27 octobre 1928, p. 342-343. Il s'agissait du métropolite Germanos de Sparte et de l'archimandrite Chryssostome Dimitriou, futur Métropolite de Zante.
43. Les travaux de la conférence orthodoxe qui a eu lieu à Sofia sont rapportés par la revue d'un groupe de moines bénédictins s'intéressant à l'union avec les orthodoxes : *Irénikon*, tome V, 1928, p. 413 et ss.

44. Il s'agit d'une expression ayant une définition canonique précise et qui signifie l'introduction d'innovations doctrinaires ou liturgiques non conformes avec la Tradition et susceptibles de mener à l'hérésie.
45. *Εὐχολογία*, vol. 13, n° 167, novembre 1929, p. 429-431.
46. *Εὐχολογία*, vol. 14, n° 169, janvier 1930, p. 43.
47. *Εὐχολογία*, 8 (31), 2 août 1930, p. 261-262.
48. Rapporté par la revue officielle du Patriarcat Œcuménique de Constantinople : *Εὐχολογία* (Orthodoxie), vol. 6, 1931, p. 109 et ss.
49. Deux des trois prélats ayant déclenché l'affaire YMCA en 1928 sont également les deux prélats en activité qui déclenchent l'affaire des « anciens calendaristes » en 1935 en décidant de se mettre à la tête d'une « Église grecque ancien-calendariste ». La question de la révision du calendrier julien adoptée en 1923 par l'Église de Grèce demeure encore aujourd'hui le symbole de la lutte entre les modernisateurs et les traditionalistes au sein de l'Église. Dimitris Kitsikis, « Les anciens calendaristes depuis 1923 et la montée de l'intégrisme en Grèce », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien-CEMOTI*, n° 17, janvier-juin 1994, p. 16-51.
50. Un débat qui est aussi ancien que le christianisme (ex. : l'opposition entre vision stoïcienne et vision platonique du martyr chrétien, ou entre anachorètes et philanthropes urbains). On peut consulter Peter Brown, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley, University of California Press, 1992, p.103-195 ; Daniel Boyarin, *Mourir pour Dieu : l'invention du Martyre aux origines du judaïsme et du christianisme*, Paris, Bayard, 2004 (1999) chap. 2.
51. *Εὐχολογία*, 20 (7-8), juillet-août 1936, p. 56-257 ; 272-273.
52. Dès 1933, les relations entre Gennadios et les éditorialistes laïcs (dont les plus influents travaillaient à l'YMCA) de la revue du diocèse semblent se dégrader notamment autour de la question des relations entre orthodoxes et juifs à Thessalonique. Par exemple suite à un incident dont des juifs furent les victimes, la revue non seulement minimisa les faits, mais oublia (!) de publier l'encyclique du Métropolitain condamnant les faits. C'est suite à une protestation très ferme de ce dernier que l'encyclique fut publiée dans le numéro suivant. Cf. *Εὐχολογία*, 17 (7-8), juillet-août 1933, p. 270 et ss. Leurs relations restèrent tendues dans les années qui suivirent. Or, l'éditorialiste en chef de la revue à l'époque est aussi celui qui fit en 1936 l'apologie susmentionnée de l'Allemagne nazie.

RÉSUMÉS

La mise en scène autour de la flamme olympique adoptée par les nazis lors de l'Olympiade de 1936 interpella l'Église orthodoxe de Grèce à plusieurs niveaux. Derrière l'apparente unanimité de ses critiques sur l'aspect païen de la cérémonie ou sur l'émergence d'un « culte du corps » lié à des grands modèles politiques modernes (communisme, nazisme, « américanisme »), il est intéressant de constater que le débat faisait rage. En s'inspirant de la relecture de Weber par Bourdieu, cet article vise à montrer comment l'intervention de l'Église dans ce débat fut la résultante d'une âpre compétition entre agents religieux ayant chacun sa propre vision de l'idéal

« traditionnel » du chrétien et sa propre stratégie pour réussir la survie de l'Église dans l'ère moderne de la sécularisation.

The Nazi staging of the Olympic flame ceremony during the 1936 Olympics obliged the Greek orthodox Church to tackle this issue for numerous reasons. Its criticism of the pagan aspects of the ceremony or of the emergence of a “body worship” linked to a number of contemporary political models (Communism, Nazism, “Americanism”) was apparently unanimous. Nevertheless, in the backstage, fierce debates were taking place. This article draws inspiration from Bourdieu's reading of Weber in order to demonstrate that the Church's intervention in the debate was the result of an on-going competition among different religious agents. They all had their own vision of the “traditional” ideal of Christian behavior and their own strategy for succeeding the Church's survival in the modern era of secularization.

La puesta en escena alrededor de la llama olímpica adoptada por los nazis durante las Olimpiadas de 1936 interpeló a la Iglesia ortodoxa de Grecia a varios niveles. Detrás de la aparente unanimidad de sus críticas sobre el aspecto pagano de la ceremonia o sobre la emergencia de un “culto del cuerpo” ligado a grandes modelos políticos modernos (comunismo, nazismo, “americanismo”), es interesante constatar que el debate se expandió con fuerza. Inspirándose en la relectura de Weber por Bourdieu, este artículo apunta a mostrar cómo la intervención de la Iglesia en este debate fue la resultante de una áspera competencia entre agentes religiosos, cada uno portador de su propia visión del ideal “tradicional” de lo Cristiano, y su propia estrategia para lograr la supervivencia de la Iglesia en la era moderna de la secularización.

INDEX

Mots-clés : culte du corps, Eglise Orthodoxe, flamme olympique, Grèce, nazisme

AUTEUR

ANASTASSIOS ANASTASSIADIS

EHESS