

Supplément au SOP n° 171, septembre-octobre 1992

**LA PRESENCE ORTHODOXE DANS LA
« DIASPORA »
ET SES IMPLICATIONS ECCLESIOLOGIQUES,
DE MEME QUE CELLES DES EGLISES
ORIENTALES CATHOLIQUES**

Communication de Nicolas LOSSKY,
professeur à l'université Paris X-Nanterre
et à l'Institut de théologie orthodoxe
Saint-Serge de Paris,
au colloque *Les Eglises orientales catholiques
et l'œcuménisme (II. Les dimensions ecclésiologiques)*

(Chevetogne, Belgique, 1er-4 septembre 1992)

Document 171.A

La présence orthodoxe dans la "diaspora" et ses implications ecclésiologiques, de même que celles des Eglises orientales catholiques.

Le sujet que l'on m'a demandé de traiter est à la fois simple et complexe. Il est simple s'il est entendu historiquement, l'histoire étant comprise uniquement de façon ponctuelle comme étant celle de périodes passées, prises en elles-mêmes et renfermées sur elles-mêmes. Il s'agirait de reprendre l'étude des différentes "Unions", en particulier celle de Brest-Litovsk, et de l'apparition des Orthodoxes dans ce qu'il est convenu d'appeler la "diaspora", c'est-à-dire des terres où l'Eglise majoritaire n'est pas l'Eglise Orthodoxe. Le même sujet devient beaucoup moins simple si on le considère dans le contexte, plus du tout ponctuel, d'une "dynamique" historique qui certes ne veut pas ignorer les aspects "linéaires" de l'histoire mais qui veut surtout envisager les "promesses", les occasions offertes par des événements vus dans une perspective que l'on pourrait qualifier de "providentielle", à défaut d'un terme meilleur.

Pour l'aspect "simple" de la question, nous n'allons pas reprendre une étude détaillée des "Unions", ni de l'apparition des Orthodoxes en terres "non-orthodoxes". Quelques remarques suffiront, concernant certains contextes historiques. De plus, nous nous cantonnerons entièrement à l'Europe, occidentale et orientale, laissant de côté tout ce qui concerne le Moyen-Orient et l'Orient. L'on comprendra aisément également que notre propos soit restreint essentiellement au XXème siècle, d'autres époques n'apparaissant qu'implicitement ou incidemment.

Lorsque des Russes, à la suite de la Révolution bolchévique, celle d'octobre 1917, se sont réfugiés en France, un Evêque a été nommé à Paris, par le Patriarche et le Synode de Russie, pour subvenir aux besoins pastoraux des Orthodoxes russes d'Europe occidentale.

Est-il besoin de rappeler que la France, vieille terre chrétienne, était, et est toujours, un pays à forte dominante catholique, et ce depuis la séparation, la rupture de communion, entre l'Orient et

l'Occident chrétiens, la rupture en réalité entre les Catholiques et les Orthodoxes ?

Pour envisager l'aspect "simple" de la question posée, "quelle peut être la signification ecclésiologique de l'apparition d'une hiérarchie orthodoxe sur une terre catholique", il faut, je crois, évoquer, ne serait-ce que d'un mot, le contexte historique du point de vue de l'Histoire de l'Eglise. Dans les années vingt et trente de notre siècle, on peut dire, en simplifiant au maximum et en gommant certaines nuances, qu'aussi bien les Catholiques que les Orthodoxes sont dans l'ensemble, à cette époque, animés d'un esprit "unioniste": "hors de l'Eglise, point de salut"; pour les Catholiques, il s'agit naturellement de l'Eglise "Romaine", pour les Orthodoxes, de l'Eglise "restée fidèle à la foi des Pères, à la foi orthodoxe", celle qui est célébrée tous les ans le jour du Triomphe de l'Orthodoxie. Et "Rome a perdu sa place dans la Pentarchie par infidélité à cette foi" (les "autres", les Protetants en tous genres, ne représentent que des schismes à l'intérieur d'un Occident plongé dans l'erreur).

Le point de vue des uns et des autres — en réalité le même point de vue — est nécessairement exclusif des autres : "l'Eglise, c'est nous; les autres sont en dehors et doivent se convertir". Dans ces conditions, l'on comprendra aisément que les implications ecclésiologiques d'une présence orthodoxe en "diaspora" parmi des "hétérodoxes" sont extrêmement simples : il n'y a, en réalité, aucune signification ecclésiologique, sinon le fait d'exposer au grand jour la rupture, la division, l'exclusion mutuelle, impliquant la "desecclésialisation" plus ou moins totale des uns par les autres.

Dieu merci, Monseigneur Euloge n'a pas reçu le titre d'Evêque, ou d'Archevêque (ou de Métropolitain) "de Paris"... En fin de compte — petite parenthèse — la situation des Orthodoxes en France était en quelque sorte comparable à celle des Catholiques en Angleterre avant 1851 (date à laquelle le Pape a nommé des Evêques proprement diocésains dans ce pays, acte qui porte encore le nom de *Papal aggression* dans bien des manuels d'histoire un peu retardataires).

Un mot semble s'imposer ici sur le fait, souligné, à juste titre, par certains, dans le contexte difficile que nous vivons entre Catholiques et Orthodoxes en relation avec l'envoi récent d'Evêques catholiques en Russie, que l'Eglise de France, catholique, n'a fait aucune objection dans les années vingt devant l'apparition d'une

hiérarchie orthodoxe sur son territoire. On nous a même invités par écrit, nous les Orthodoxes héritiers de ceux des années vingt, à le rappeler. Je profite de l'occasion pour le faire et pour dire que, pour ma part, je trouve parfaitement légitime que des Evêques catholiques soient envoyés pour subvenir aux besoins pastoraux des Catholiques de Russie. En même temps, je considère de mon devoir, pour respecter la vérité historique en toute honnêteté intellectuelle, de rappeler que les deux situations ne sont comparables que de façon très formelle. En effet, les contextes diffèrent profondément.

Lorsque les Orthodoxes russes sont arrivés en France, l'Eglise catholique de ce pays était à tous points de vue prospère, notamment sur le plan intellectuel : elle était à l'avant-garde du catholicisme mondial, pourrait-on dire. Elle ne pouvait pas craindre quoi que ce soit de ce petit groupe de "schismatiques", dont les enfants allaient sans doute bientôt s'assimiler en devenant de vrais Français, donc catholiques. Par contre, aujourd'hui, nul d'entre nous n'ignore à quel point l'Eglise orthodoxe de Russie est exsangue, sortant comme elle le fait de 75 ans d'étouffement, dans tous les domaines, mais surtout intellectuel. On ne peut donc pas vraiment comparer, et l'on peut comprendre certaines inquiétudes de la hiérarchie orthodoxe russe. Ceci d'autant plus qu'aujourd'hui, les temps ne sont plus les mêmes, ce qui nous ramène à notre sujet et explique la petite digression.

Aujourd'hui, nous avons fait, avec l'aide de Dieu, beaucoup de chemin. Nos "unionistes" purs et durs respectifs — ils existent encore sans aucun doute, chez les Catholiques, comme surtout chez les Orthodoxes — ne sont plus au premier plan; ils sont la plupart du temps des gens mal informés sur le fait que l'histoire n'est pas restée stationnaire et c'est pourquoi ils sont souvent ce qu'on appelle des intégristes (donc, pas les meilleurs représentants de quelque religion que ce soit). Aujourd'hui, l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe ne se traitent plus de "schismatique" et d'"hérétique"; Elles s'appellent "Eglises sœurs", donc, se reconnaissent pleinement comme "Eglises". Les choses ont donc bien changé. Et du coup, le sens de la question des implications ecclésiologiques de la présence d'Orthodoxes parmi des frères chrétiens Catholiques, Anglicans ou Protestants, ainsi que de l'existence de Catholiques orientaux, change aussi.

Un mot concernant ces derniers avant de quitter la perspective d'un "unionisme" simpliste. Il est évident que dans la perspective d'une division "installée", envisagée comme sans remède autre que la conversion à "mon" Eglise, l'existence de Catholiques de rite oriental apparaît comme non seulement légitime aux Catholiques, mais comme la voie vers l'union de tous sous la juridiction de l'unique Evêque universel. Est-il besoin d'ajouter que dans la même perspective, pour les Orthodoxes, l'union d'anciens Orthodoxes avec une Rome non revenue à son "orthodoxie" primitive apparaît comme une trahison et les paroisses catholiques de rite byzantin, par exemple, que rien, extérieurement, ne distingue de paroisses orthodoxes, comportent un élément de tromperie pour le bon peuple?

Mais revenons au Paris des années vingt. Si l'esprit dominant chez les Catholiques comme chez les Orthodoxes est l'"unionisme", ce dernier va évoluer vers l'ouverture œcuménique. Pour les Catholiques, cette évolution est admirablement décrite, et de façon tout à fait exhaustive jusqu'à la veille du Concile de Vatican II, dans la très remarquable thèse de doctorat d'Etienne Fouilloux *Catholicisme et œcuménisme en Europe francophone au XXe siècle*, soutenue en 1980 et publiée aux éditions du Centurion sous le titre nouveau de *Les Catholiques et l'unité chrétienne du XIXe au XXe siècle, 1982*. Je me contente donc d'y renvoyer pour la partie catholique.

Parmi les Orthodoxes russes venus à Paris, certains s'intéressent, parfois même passionnément, à l'Occident chrétien auquel ils se trouvent tout naturellement confrontés. Tous, en effet, n'acceptent pas de rester assis sur leurs valises en attendant la chute imminente du pouvoir bolchévique, ni de s'enfermer dans un ghetto où l'on préserve la pureté d'une Orthodoxie bien russe. Ainsi, par exemple, le Père Serge Boulgakov a très tôt établi des contacts œcuméniques, notamment, dans les années trente, avec les Anglicans. Non seulement il a participé à la fondation du "Fellowship of St Alban & St Sergius", mais il a sérieusement préconisé une entrée en communion entre les Orthodoxes et les Anglicans. Il reconnaissait par conséquent pleinement l'ecclésialité de Chrétiens autres qu'Orthodoxes. D'autres, à l'Institut Saint Serge nouvellement fondé, comme le Père Basile Zenkovsky, Léon Zander, plus tard Paul

Evdokimov, et bien d'autres encore, ont eu des contacts œcuméniques très riches et fructueux.

D'autres ont entrepris une réflexion théologique sur la nature même de l'Eglise. Tout le monde connaît l'ecclésiologie "eucharistique" inaugurée par le Père Nicolas Afanassiev et reprise, (avec quelques précisions ou corrections), par le monde chrétien tout entier. Elle a joué, et continue de jouer, un rôle œcuménique considérable, ayant en quelque sorte engendré aujourd'hui ce que l'on préfère appeler une "ecclésiologie de communion" (et certains restent attachés à l'original "koinonia").

D'autres encore ont fait fructifier l'héritage par eux reçu de la redécouverte apparue au XIXe siècle de la grande littérature patristique et plus exactement, ce qui n'est pas tout à fait la même chose, ils ont renoué avec la théologie des Pères de l'Eglise comprise comme théologie orthodoxe par excellence. Il s'agit, on l'aura compris, du Père Georges Florovsky et de Vladimir Lossky (tous deux, curieusement, théologiens "amateurs", ou si l'on préfère "autodidactes"; ni l'un ni l'autre n'ont reçu une formation théologique classique). Leur redécouverte des Pères de l'Eglise a coïncidé avec un intérêt renaissant pour ces mêmes Pères chez les théologiens Catholiques de France, d'où la naissance, en 1942, de l'irremplaçable et inestimable collection des Sources Chrétiennes. Cet intérêt commun a donné lieu à bien des contacts intellectuels et des amitiés entre savants catholiques et orthodoxes qui petit à petit, après des étapes inévitables de débats, souvent conflictuels mais toujours respectueux, ont amené de plus en plus à une réflexion, une recherche théologique qui aujourd'hui est le plus souvent commune et non plus "rivale".

Il n'est pas totalement hors de propos de rappeler ici que certains des théologiens catholiques en question étaient de rite oriental, comme le Père C.J.Dumont. D'autres, comme Dom Lambert Beauduin, n'étaient pas tout à fait étrangers à la naissance du Monastère où nous nous trouvons.

Vladimir Lossky, amoureux du Moyen Age occidental depuis son enfance, vient à Paris par choix, pour étudier à la Sorbonne (avec Ferdinand Lot; plus tard, il deviendra un disciple à vie d'Etienne Gilson, auprès de qui il se liera d'amitié avec plusieurs des grands théologiens catholiques du XXe siècle). Avec quelques amis, il entreprendra une sorte de retrouvaille de la France orthodoxe, celle

du premier millénaire d'abord (d'où l'introduction, aujourd'hui pratiquée par presque tous les Orthodoxes d'Europe occidentale, des Saints locaux dans le sanctoral orthodoxe), puis, en particulier dans sa recherche personnelle, dans tout le Moyen Age (cf sa thèse sur Maître Eckhart).

Ce groupe d'amis — mais d'autres aussi — ont pris à bras le corps la question posée par la chute de l'Empire russe : l'existence de l'Eglise orthodoxe est-elle liée à un système socio-politique donné, en l'occurrence à une monarchie plus ou moins héritière de Byzance ? La réponse négative à cette question a amené à l'étage suivant de la réflexion : l'Orthodoxie est-elle liée à une culture plutôt qu'à une autre ? Leur réponse a été que toute culture, sans exception, était susceptible d'être orthodoxe, à condition, bien sûr, de se purifier d'éléments incompatibles avec le christianisme. D'où la découverte de la dimension universelle de l'Orthodoxie. Mais si l'Orthodoxie est universelle, elle ne peut plus être comprise simplement dans un sens "confessionnel"; elle exige une fidélité qui signifie une permanente purification, une constante distinction entre l'essentiel ("l'unique nécessaire") et le secondaire.

C'est cette attitude qui s'exprime dans les deux premières phrases du livre du Père Serge Boulgakov *L'Orthodoxie* : "L'Orthodoxie, c'est l'Eglise du Christ sur terre. L'Eglise du Christ n'est pas une institution; c'est une vie nouvelle avec le Christ et en Christ mue par l'Esprit-Saint." Il s'agit donc d'une Orthodoxie qui n'est plus une "propriété privée", mais une fidélité à la foi apostolique qui exige une conversion permanente. Ces hommes auraient sans doute souscrit à la formule *subsistit* de Vatican II.

Autre niveau de réflexion de ces années : la théologie et la liturgie sont étroitement liées (*lex orandi, lex credendi*). Mais cela signifie qu'à condition que ce principe de fidélité à la foi de l'Eglise soit respecté, la multiplicité des rites est parfaitement légitime du point de vue orthodoxe. Et tout comme des Catholiques peuvent être de rite byzantin ou oriental, des Orthodoxes peuvent être de rites occidentaux (Romain, Milanais, Gallican ou de Salisbury...).

Si la théologie et la liturgie sont étroitement liées, la réciproque est également vraie, si l'on veut bien excuser l'évidence. Cela signifie par conséquent qu'une liturgie, un rite liturgique, n'est jamais "neutre". Ainsi, la tradition liturgique byzantine, dans ce qu'elle a de meilleur à offrir évidemment, c'est-à-dire le cycle pascal et

annuel qui en dépend, et les grandes fêtes fixes, est porteuse d'une théologie, d'une approche, d'une sensibilité théologiques, au sens d'une expérience ecclésiale de Dieu, indiscutablement patristique. Ceux qui vivent régulièrement cette tradition liturgique, qu'ils le veuillent ou non, sont imprégnés de la grande tradition patristique. Il découle de ce qui vient d'être dit que les Orthodoxes et les Catholiques de rite byzantin ont cette expérience en commun, quelle que soit leur situation "juridictionnelle".

Il n'est en effet un secret pour personne ici que l'ecclésiologie ne se situe pas à un seul niveau de réflexion. Il y a le niveau de réflexion théologique : quelle est la nature profonde de l'Eglise ? Et il y a le niveau "pratique", si l'on peut dire, organisationnel ou institutionnel, qui certes est lié au niveau théologique, puisque théoriquement il en découle; il en est, ou devrait en être, l'expression concrète dans la vie de l'Eglise ici-bas.

Si le niveau théologique semble permettre, au moins en principe, d'atteindre un consensus envisageable entre les Chrétiens — ce qui ne signifie pas qu'il soit facile de s'entendre sur la conciliarité, sur l'Eglise comme "koinonia", sur l'unité dans la diversité et d'autres aspects — le niveau "pratique" ou juridictionnel est non seulement lié au précédent, mais se trouve en plus plongé dans la concrétude de l'histoire et donc constamment compliqué de facteurs purement humains qu'il est convenu d'appeler "facteurs non-théologiques". Ces facteurs relèvent, la plupart du temps du péché humain et de la tentation permanente dans l'Eglise historique à se laisser infiltrer par la notion de pouvoir empruntée à "ce monde", dont l'Eglise n'est pas mais où elle vit son existence, oubliant trop souvent sa dimension eschatologique.

Laissant de côté les conflits qui opposent Catholiques orientaux et Orthodoxes, notamment en Europe de l'Est, et qui relèvent surtout de facteurs du type que je viens de décrire, je voudrais évoquer une implication ecclésiologique positive de l'existence de ces Catholiques. J'ai déjà fait allusion au fait que, pratiquant les rites de l'Orient chrétien, surtout le rite syro-byzantin, ils sont imprégnés de théologie patristique, la même que celle dont se réclament les Orthodoxes. Je voudrais compléter cela par une anecdote que j'ai vécue en 1964. Pour des raisons relatives à ma recherche personnelle, j'ai eu besoin de contacter la bibliothèque du Centre Istina, où, sachant que j'étais présent, le Père C.J.Dumont a tenu à

venir me parler. Il m'a raconté comment, des années plus tôt, il avait choisi de servir selon le rite byzantin, sans trop savoir pourquoi. Puis, des années durant — les années que l'on trouve décrites et commentées dans l'ouvrage d'E.Fouilloux — il s'est posé la question du sens "providentiel" de cet engagement sans arriver à vraiment trouver une réponse. Et puis, comme un événement charismatique, le Concile a eu lieu. "Et c'est alors, m'a-t-il dit, que j'ai enfin compris. Le rôle qu'ont joué les Evêques orientaux m'a ouvert les yeux. Leur témoignage a permis à l'Eglise d'Occident d'entrevoir tout ce qu'il y avait à retrouver de la grande Tradition commune de l'Eglise. Maintenant, a conclu le Père Dumont, j'estime avoir achevé ce que Dieu m'a donné à faire. Il ne me reste plus qu'à mourir en paix".

Pour en revenir à la présence d'Orthodoxes dans la "diaspora" et à l'implication de cette présence en ecclésiologie, j'ai déjà mentionné l'apparition, bien connue, d'une réflexion théologique sur la nature même de l'Eglise, en parlant du Père Nicolas Afanassiev. Mais il y a un autre aspect de la dispersion des Orthodoxes qui a indiscutablement des implications ecclésiologiques, non plus seulement négatives : la mise à jour de la division des Chrétiens, mais positives par l'obligation qui est apparue d'une réflexion intra-orthodoxe ayant trait à l'ecclésiologie "juridictionnelle".

Nul n'ignore que si les Orthodoxes se réjouissent à juste titre de leur unité de foi en profondeur, l'honnêteté intellectuelle les oblige à reconnaître leurs divisions juridictionnelles (qui, d'ailleurs, ne semblent guère s'arranger en particulier dans ma propre Eglise, celle de Russie, ces temps derniers). Très vite après la Révolution bolchévique en Amérique, peu de temps après en Europe occidentale, les Orthodoxes se sont mis à s'organiser selon un principe que l'Eglise orthodoxe avait implicitement condamné comme hérétique sous le nom de phylétisme : l'identification de l'Orthodoxie à une ethnie (et donc, abandon du principe territorial, principe essentiel de la tradition ecclésiologique orthodoxe) : les Russes, avec leur Evêque forment un "diocèse" éparpillé (bientôt, plusieurs... entre lesquels la communion ne va pas toujours de soi); les Grecs, les Serbes, les Roumains, etc, pareillement. D'où, multiplicité de "juridictions" sur un même territoire, tout à fait contraire aux canons antiques : un seul Evêque en une seule ville.

De ces situations est née dans l'Orthodoxie, et c'est cela l'aspect positif que je voulais évoquer, une réflexion sur l'ecclésiologie "pratique" (liée, bien entendu, à l'ecclésiologie théologique : tout le monde reconnaît, je pense sans exception, que le "pratique" doit être la traduction concrète de la nature profonde de l'Eglise). La réflexion est souvent encore un débat qui cherche à accorder la Tradition avec des situations sans précédent dans l'histoire de l'Eglise. On trouve des extrêmes. Pour certains, tout Orthodoxe qui se trouve sur un territoire "non-orthodoxe" relève automatiquement du Patriarcat de Constantinople, en vertu du 28ème canon du Concile de Chalcédoine qui donne à Constantinople juridiction sur toute terre "barbare". Point de vue pour le moins discutable aujourd'hui, alors que l'on considère les anciens "barbares" comme des frères et sœurs en Christ. Pour d'autres, chaque Eglise autocéphale a des "droits" sur ses enfants dispersés (et leurs enfants et petits enfants, etc.). Point de vue également discutable, car il frise, sinon plus, le fameux phylétisme.

Quels que soient les points de vue extrêmes, quelque peu caricaturés ci-dessus, positivement, il y a une recherche sérieuse, parmi les Orthodoxes, qui veut retrouver une véritable vie conciliaire — c'est la manière orthodoxe de parler de l'Eglise comme "koinonia" — qui implique que tout se fasse dans la concorde et la communion et qui permette à l'Esprit-Saint d'éclairer notre effort d'imagination. Alors, le Saint et Grand Concile Pan-orthodoxe pourra se réunir avec profit pour tous.

Pour tous, en effet (comme je prétends que le Concile de Vatican II a profité, et continue de profiter à tous) parce que nous sommes engagés, que nous le voulions ou non, dans une recherche œcuménique. Tout ce que chacun de nous fait concerne tous les autres. Or, au centre de notre recherche œcuménique se trouve précisément la réflexion sur l'ecclésiologie, et ce, à tous les niveaux. Nous avons tous à retrouver une ecclésiologie traditionnelle, au sens, non pas d'une ecclésiologie qui soit simplement du passé, mais au sens d'une redécouverte en profondeur de la nature de l'Eglise. Il s'agit en particulier, pour nous Orthodoxes, de mettre en conformité notre pratique avec nos très belles doctrines et notre référence fréquente au 34ème canon dit apostolique.

On aura compris, je pense, que pour moi, les implications ecclésiologiques de la présence, non fortuite, j'en ai la conviction,

d'Orthodoxes mis en relation en quelque sorte forcée avec les Chrétiens d'Occident, de même que les implications ecclésiologiques de l'existence d'Eglises catholiques orientales, c'est l'invitation faite et l'occasion donnée de mettre en commun une expérience ecclésiale de Dieu commune par la liturgie, afin d'œuvrer en vue de trouver ensemble une mise au point théologique et pratique, précisément de l'ecclésiologie elle-même. Nous sommes loin du compte et le démon nous tente sans cesse par des pièges qui risquent de nous faire retomber dans des attitudes d'exclusion mutuelle par lesquelles notre coexistence ne fait que démontrer la division par l'existence de hiérarchies parallèles. Mais si nous avons compris le sens de l'appel qui a été fait à nos pères, jusqu'au dernier souffle nous devons apurer notre ecclésiologie commune.

Puis-je ajouter une évidence (du moins pour moi) : le jour où, ayant retrouvé leur ecclésiologie commune, les Catholiques et les Orthodoxes rétabliront entre eux la communion, il n'y aura plus de "problème uniate". L'unité vraie, dans la diversité non moins vraie, implique que dans chaque "diocèse" ou territoire d'Eglise, cohabiteront des Chrétiens de langues, de rites, de coutumes, de cultures diverses. Mais ils cohabiteront dans la pleine communion les uns avec les autres pour la gloire de Dieu et "pour que le monde croie".
