

Supplément au SOP n° 101, septembre-octobre 1985

LES PROBLEMES QUE POSE AUX ORTHODOXES

LA "RECEPTION" DU BEM

Père Thomas HOPKO,
professeur de théologie dogmatique
à l'Institut de théologie orthodoxe de New-York
(Institut Saint-Vladimir)

Communication présentée au Symposium inter-orthodoxe
sur Baptême, eucharistie et ministère
(Boston, 11-18 juin 1985)

Document 101.A

Le document sur "*Baptême, eucharistie et ministère*" de la commission Foi et constitution du Conseil oecuménique des Eglises pose aux orthodoxes maints problèmes et défis graves, portant sur la vie intérieure et les pratiques des Eglises orthodoxes, ainsi que sur les rapports entre les orthodoxes et les autres chrétiens - et "*le monde*" - principalement dans le contexte du mouvement oecuménique. Je m'efforcerai ici de traiter les problèmes qui me paraissent les plus urgents et, dans certains cas, de suggérer des moyens qui pourraient peut-être en faciliter la solution.

Reconnaissance du baptême donné en-dehors de l'Eglise orthodoxe

1. Bien que certains membres de l'Eglise orthodoxe (sans parler de nombreux sectaires qui se disent "*orthodoxes*") considèrent que tous les chrétiens non-orthodoxes ne sont pas chrétiens du tout, que leur foi est fautive et que leurs sacrements n'ont aucune valeur, à supposer qu'ils ne soient pas tout simplement démoniaques, l'attitude que l'Eglise orthodoxe a adoptée sur cette question depuis des siècles est beaucoup plus nuancée et sélective.

2. Il est certes possible de trouver des écrits de Pères de l'Eglise et des décrets conciliaires dans lesquels le baptême des non-orthodoxes et leurs sacrements en général sont proclamés nuls et non avendus, surtout lorsqu'il s'agit de communautés dont les chefs hérétiques et schismatiques ont été eux-mêmes auparavant membres de l'Eglise orthodoxe "*catholique*"; mais d'autres Pères et d'autres conciles (qui parlaient pourtant parfois des mêmes groupes et des mêmes chefs hérétiques) ont reconnu la réalité du baptême - et donc une certaine réalité sacramentelle et ecclésiale - de ces communautés et ont accepté leurs membres dans la communion orthodoxe sans les baptiser (ou "*rebaptiser*"). (Voir, par exemple, saint Cyprien, lettre 70 ; saint Athanase, lettre 30 ; saint Basile, lettres 188 et 199 ; Concile de Laodicée, canon 8 ; Concile de Constantinople I, canon 7 ; Concile de Constantinople II (*in Trullo*), canon 95.)

Cela était particulièrement vrai de personnes nées dans des communautés non-orthodoxes et/ou obligées par les circonstances et contre leur gré d'y adhérer. (Voir, par exemple, les canons 48, 57, et 69 du Code africain concernant les enfants baptisés par les donatistes et le cas de la réception dans l'Orthodoxie de grands nombres d'uniates de Rome, sans nouveau baptême ni nouvelle chrismation, ni nouvelle ordination pour les membres du clergé.) Il ne s'agit pas simplement ici d'"*oikonomia*" pastorale - interprétée à tort comme une violation des strictes loi et discipline ecclésiastiques : il s'agit au contraire, à l'évidence, de discernement spirituel et de vérité théologique.

3. Que devons-nous faire, nous orthodoxes, quand nous rencontrons des chrétiens d'Occident qui se sont trouvés séparés de l'Orthodoxie depuis des siècles ? Que devons-nous faire à notre époque de chaos théologique et spirituel sans précédent, caractérisée pourtant par une réelle convergence théologique et spirituelle, surtout parmi les chrétiens sincères et sérieux de toutes traditions et confessions qui cherchent à replacer leurs communautés respectives dans la lumière de la foi apostolique ?

Toutes les Eglises orthodoxes du monde, sans exception, sont membres du Conseil oecuménique des Eglises, et toutes ont voté en faveur de la règle selon laquelle seules les "*Eglises*" qui confessent Jésus-Christ comme Seigneur et Sauveur et qui baptisent au nom de la Sainte-Trinité peuvent être membres

du COE. Qu'est-ce que cela signifie pour ce qui est d'une appréciation orthodoxe de la réalité baptismale, sacramentelle et ecclésiale de telles communautés ? Il me paraît évident, vu l'attitude orthodoxe à leur égard dans ce domaine, qu'il convient de reconnaître un certain caractère ecclésial et chrétien à ces groupes. Mais comment ? Sur quelle base ? Et à quelle fin ?

4. Si, par exemple, le pape Jean-Paul II ou Günther Gassmann sont considérés comme des chrétiens baptisés et ne seraient pas baptisés (ou rebaptisés) s'ils confessaient la foi orthodoxe et entraient dans la communion de l'Eglise orthodoxe, qu'est-ce que cela signifie - à supposer que cela signifie quelque chose - au sujet du caractère ecclésial de leurs communautés respectives ? Est-il possible d'arriver à quelque conclusion à ce sujet, et faut-il le faire ? Il me semble que la pratique orthodoxe a été jusqu'ici d'évaluer la situation et de décider s'il convient ou non de baptiser des hétérodoxes, uniquement en fonction de leur adhésion éventuelle à l'Orthodoxie. Cela est-il exact, et cela se rapporte-t-il de quelque façon que ce soit au processus de "réception" du BEM ? Et, pour commencer, comment s'effectue d'une manière générale la détermination de l'acceptabilité ou de la non-acceptabilité du baptême non-orthodoxe (et aussi des autres sacrements) ?

5. La réponse habituelle à cette dernière question consiste, me semble-t-il, à dire simplement que l'Eglise orthodoxe est prête à discerner ce qu'il y a d'elle en dehors d'elle et à reconnaître et accepter - non pas à contre-cœur mais avec joie, non pas en rechignant mais avec une profonde reconnaissance - tout ce qui "*appartient authentiquement à l'Eglise*", où que cela soit. La difficulté réside manifestement dans le discernement. Et c'est ce discernement que nous devons exercer aujourd'hui dans le processus de "réception" du BEM.

Les formes du baptême

6. La question de la reconnaissance du baptême soulevée par le BEM entraîne ipso facto, pour les orthodoxes, un problème particulièrement délicat : il s'agit des formes du baptême. Certains orthodoxes vont aujourd'hui jusqu'à mettre en doute la réalité et/ou la "*validité*" de tout baptême qui ne soit pas fait par triple immersion au nom de la Trinité ; rite baptismal qui, soit dit en passant, est fortement recommandé dans la section du BEM qui concerne le baptême. La pratique orthodoxe traditionnelle - prescrite dans l'Ecriture, inscrite dans l'ordre liturgique et réglementée dans les canons - est celle de la triple immersion dans l'eau, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, mais le baptême accompli d'une autre façon, notamment par versement d'eau ("*infusion*") ou par simple aspersion, a aussi été accepté par les orthodoxes, non seulement quand il était fait en-dehors du cadre canonique de l'Eglise orthodoxe, mais même en son sein.

7. Moi-même, j'ai été baptisé par "*infusion*" dans une église tout à fait canonique, qui se trouve au sein du Patriarcat oecuménique ; et des milliers sinon des millions de personnes ont été baptisées de cette même façon dans l'Orthodoxie au cours des siècles derniers, en Europe de l'Est et dans les Amériques. Quelle attitude faut-il adopter devant cet état de choses ? Nous faut-il maintenant être "*réellement baptisés*", comme certains le proposent, et cela après avoir nous-mêmes baptisé depuis des années et avoir offert et reçu la sainte eucharistie dans l'Eglise orthodoxe ? Et qu'en est-il des baptêmes faits par "*infusion*" ou aspersion (ou peut-être d'une autre façon encore) en-dehors de l'Eglise orthodoxe ? Ces questions doivent trouver une réponse,

dans l'intérêt de la paix et de l'unanimité au sein de notre Eglise, pour la cohérence et l'unité de nos pratiques pastorales, et pour la justice et la vérité dans nos rapports oecuméniques et nos activités missionnaires.

8. Il est hors de doute que les critères à appliquer pour exercer un discernement en cette matière comportent la foi des personnes impliquées, ainsi que les formes du rituel auquel elles ont eu recours. On devra tenir compte aussi des possibilités concrètes des personnes, de leurs connaissances, de leur liberté d'action et de leur aspiration à accomplir le rite sacramentel. Il s'agit aussi de ce qu'est le Dieu au nom de qui le baptême est donné : pouvons-nous vraiment croire, par exemple, que Dieu exigera que soient "*rebaptisés*" ceux dont les intentions étaient pures, alors que leur foi et leurs formes rituelles étaient entachées d'inexactitude lors de leur baptême ? A cette question, je crois pouvoir affirmer que l'Eglise orthodoxe a toujours répondu par la négative.

Baptême, chrismation et eucharistie

9. Selon un certain nombre de commentaires orthodoxes du BEM, la partie de ce texte concernant le baptême est particulièrement faible là où elle traite du lien entre le baptême, la chrismation et la sainte communion. Il me semble que les orthodoxes insistent unanimement sur le fait que deux rites distincts sont essentiels pour l'entrée dans la communion eucharistique de l'Eglise : le baptême et la chrismation. Evitons ici toute glose scholastique concernant le rôle de l'Esprit Saint dans le baptême et la présence effective du Christ dans la chrismation, et notons simplement que nous, orthodoxes, rattachons généralement notre baptême à la mort et à la résurrection de Jésus Christ, et notre chrismation à la venue pentecostale du Saint-Esprit. Pour nous, l'événement pascal du baptême en Christ est parachevé par le sceau pentecostal du Saint-Esprit. Et nous considérons que ces deux événements mènent nécessairement, et dans tous les cas, à la communion eucharistique au repas mystique du Seigneur dans le Royaume.

10. Sur ce point, le BEM pose pour nous plusieurs questions. Considérons-nous que les actes distincts que constituent la mort et la résurrection avec le Christ d'une part, et la réception du sceau du Saint-Esprit d'autre part, sont nécessairement deux actes liturgiquement et sacramentellement distincts, voire différents ? Sommes-nous prêts à identifier notre chrismation orthodoxe à telle ou telle autre forme de confirmation occidentale ? Ou bien estimons-nous que la confirmation occidentale est un autre rite dont nous, orthodoxes, n'avons pas d'équivalent, et qui pourrait - ou non - être considéré comme essentiel à la foi et à la pratique apostoliques ? Toute cette question relève-t-elle du dogme ? Ou bien ne s'agit-il ici que de pratiques liturgiques variables et d'action pastorale, pédagogique ?

11. J'ai l'impression, comme je l'ai déjà indiqué, qu'au moins dans les réponses au BEM dont j'ai eu connaissance jusqu'ici, les orthodoxes sont décidés à s'en tenir fermement au point de vue selon lequel les rites d'initiation, destinés à recevoir un nouveau membre dans l'Eglise comprennent la renaissance baptismale, le sceau pentecostal et la communion eucharistique en tant qu'actes essentiels, en tant qu'affaire de principe dogmatique ; et qu'en conséquence, les orthodoxes ne sont nullement prêts à admettre que d'autres pratiques soient compatibles avec la tradition apostolique chrétienne. Les choses se compliquent encore davantage lorsqu'on y ajoute la question spécifique de l'eucharistie.

12. L'Eglise orthodoxe est la seule Eglise où, tous ces derniers siècles, toutes les personnes baptisées et chrismées (confirmées) sont immédiatement conduites à la communion au repas eucharistique, y compris les petits enfants dont répondent les adultes croyants. Certains catholiques romains de rite oriental suivent également cette même pratique, surtout maintenant, lorsque après Vatican II, ils retrouvent leur mentalité et leur identité orientales.

En revanche, certains orthodoxes qui étaient autrefois unis à Rome en tant qu'Eglises de rite oriental appliquent toujours la pratique de la "*première communion*" des enfants lorsque ceux-ci atteignent "*l'âge de raison*", qui se situe généralement à sept ou huit ans. Autrement dit, il y a là de nouveau un problème. Si nous tolérons les anciens uniates qui retardent la sainte communion des enfants baptisés et chrismés au sein de l'Eglise orthodoxe, pouvons-nous raisonnablement et équitablement refuser de reconnaître, ou tout au moins de tolérer en vue d'une reconnaissance éventuelle, les mêmes pratiques chez d'autres ?

Et si les orthodoxes insistent sur la chrismation - ou sur le sceau du Saint-Esprit sous quelque autre forme - en tant qu'acte indispensable pour la participation eucharistique au sein de l'Eglise orthodoxe, peuvent-ils reconnaître la pratique de certaines communautés chrétiennes consistant à autoriser, et même à exiger, la participation eucharistique sans ou avant la confirmation, si ce rite est considéré comme la contrepartie occidentale de la chrismation orthodoxe ?

Et qu'en est-il de ceux qui insistent sur la confirmation en tant que condition préalable de la communion, si cette confirmation est en fait comprise comme un acte différent de ce que les orthodoxes entendent par chrismation ? Et pour aller plus loin encore, qu'en est-il des groupes qui n'ont pas de chrismation et/ou de confirmation du tout ? Y a-t-il un quelconque espoir que ces communautés puissent un jour être au moins tolérées, sinon pleinement acceptées, par les orthodoxes ?

Les choses deviennent ici d'une complexité affolante. On a alors tendance à penser qu'il n'y a aucun espoir de définir de façon vraiment cohérente la position de l'Eglise orthodoxe sur cette question précise, pas plus que d'évaluer les positions et les pratiques des non-orthodoxes.

13. La solution de facilité serait, pour les orthodoxes, d'affirmer simplement qu'aucune communauté ecclésiale ne peut être reconnue comme ayant la même foi que les orthodoxes si elle ne donne pas le baptême, la chrismation et la sainte communion à tous ses membres ayant reçu l'initiation, y compris les petits enfants qui sont amenés aux Mystères par des croyants adultes ; et que les orthodoxes ne peuvent certainement pas retrouver leur foi et leur vie ecclésiale dans toute communauté chrétienne qui refuse par principe les Mystères sacramentaux, y compris le baptême lui-même, aux bébés et aux enfants de parents chrétiens.

Pour ce qui est du baptême, les commentateurs orthodoxes du BEM affirment unanimement que la pratique de ce qui est appelé "*le baptême des croyants*" est totalement inacceptable (on sait que ceux qui préconisent cette pratique, celle du baptême pleinement conscient, refusent de baptiser les petits enfants uniquement par crainte d'apostasie ultérieure, d'où profanation du sacrement de l'Eglise et avilissement de l'âme des baptisés, et qu'ils excluent les apostats

de la communion eucharistique pendant des années, sinon jusqu'à la fin de leur vie.

Mais cette solution de facilité est-elle la bonne solution ? Les orthodoxes peuvent-ils la prôner en théorie et en pratique alors que, d'après les mêmes critères de jugement, certains de leurs propres diocèses canoniques sont en défaut ?

Pratiques baptismales

14. Le BEM pose un problème particulièrement ardu aux orthodoxes lorsqu'il parle des pratiques baptismales. La recommandation de la commission, selon laquelle le baptême devrait être administré "*dans le cadre de la communauté chrétienne*" durant "*une célébration liturgique publique*", de préférence à l'occasion de quelque "*grande fête*", et s'accompagner avant et après la cérémonie du baptême d'une bonne instruction catéchétique tant des candidats que de leurs parrains, cette recommandation ne correspond guère à la pratique normale des orthodoxes d'aujourd'hui.

Sans parler du fait que dans certains pays, la situation sociale et politique rendrait de telles pratiques extrêmement difficiles, sinon totalement impossibles, il n'en demeure pas moins que même dans les conditions les plus favorables, le baptême orthodoxe s'effectue presque toujours en privé et de façon quelque peu rituelle, pratiquement sans préparation spirituelle ni instruction préalable ou ultérieures des personnes intéressées, et pratiquement sans participation du reste de la communauté ecclésiale.

Et lorsque certaines Eglises orthodoxes d'Europe et d'Amérique du Nord ont voulu célébrer des "*liturgies baptismales*" au cours desquelles les sacrements d'initiation sont accomplis, généralement avant ou pendant la liturgie de la Parole, en présence de toute la communauté ecclésiale assemblée, cette initiative a été accueillie par la majorité des chefs d'Eglise avec indifférence, scepticisme, crainte et même avec hostilité.

Le fait est que la plupart des baptêmes orthodoxes sont des cérémonies privées auxquelles ne participent qu'un certain nombre d'invités et où le célébrant ne connaît souvent pas les noms des participants, tandis que l'appareil de photo et la réception qui suit sont considérés comme de loin les éléments les plus importants de toute l'opération.

La nature eucharistique de l'Eglise

15. La plupart des orthodoxes, pour autant que je puisse en juger, sont d'accord pour dire que la partie du BEM consacrée à l'eucharistie est fondamentalement juste et remarquablement exacte dans son explication de l'eucharistie en tant que rite sacramentel. La difficulté réside dans l'application du texte à la foi et aux pratiques concrètes des diverses Eglises. Les orthodoxes seront particulièrement intéressés de voir ce que les Eglises de la Réforme feront de cette section, tant du point de vue de la croyance que de celui de la pratique. Par exemple, les Eglises protestantes accepteront-elles et appliqueront-elles la recommandation du BEM relative à la nécessité de célébrer le repas eucharistique "*au moins tous les dimanches*" ?

16. Quant aux orthodoxes, lorsqu'ils abordent la section du BEM relative à l'eucharistie, ils ont certainement à faire face, de toute urgence, à deux questions. La première concerne la nature et la vie eucharistiques de l'Eglise ; la seconde porte sur la pratique eucharistique de l'Eglise.

La théologie orthodoxe de notre époque insiste sur la nature eucharistique de l'Eglise chrétienne en tant que telle. Appliquant les résultats des études bibliques, liturgiques et patristiques contemporaines, et cela pour une grande part en réponse à des sollicitations venant du mouvement oecuménique, les orthodoxes ont eu à expliquer leur conception et leur expérience de l'Eglise en tant que réalité mystique et divine, et en même temps humaine et historique dans le temps et dans l'espace du monde déchu.

D'où l'affirmation orthodoxe selon laquelle l'Eglise du Christ une, sainte, catholique et apostolique est pleinement présente dans sa réalité essentiellement mystique quand l'évêque rassemble les prêtres, les diacres et tout le peuple fidèle en un seul lieu, à un seul et même moment, pour être emplis de l'unique Esprit Saint de Dieu afin d'accomplir son unique sainte Parole, de manger de son unique pain et de boire à son unique coupe à l'unique table de son Royaume durant le repas eucharistique de son Fils unique Jésus-Christ, le Messie d'Israël, Epoux de l'Eglise, Seigneur et Sauveur du monde.

17. Les orthodoxes ont ainsi souligné le caractère liturgique et doxologique de la nature et de la vie de l'Eglise, sa nature sacramentelle et eschatologique, sa structure conciliaire et collégiale ("*sobornost*"). Ils ont affirmé aussi que la mission apostolique de l'Eglise dans et pour le monde, son témoignage évangélique et l'engagement social et politique de ses membres doivent procéder de son essence et de son expérience eucharistiques et y ramener, comme étant la présence réelle du Royaume de Dieu à venir, la source et le but et la teneur même de la vie éternelle de Dieu déjà donnée en plénitude aux fidèles en la personne du Christ glorieux par l'action du Saint-Esprit.

Cette affirmation est puissante ; l'enseignement est clair ; le témoignage est ferme et sans compromis. Malheureusement, le fossé entre la rhétorique et la réalité, dans la vie réelle des Eglises orthodoxes, est indéniable et douloureusement évident, surtout pour ceux qui participent directement aux activités oecuméniques.

18. Nous, orthodoxes, devons relever le défi d'actualiser l'Eglise en tant que Royaume de Dieu dans les structures sacramentelles de nos communautés ecclésiales, c'est-à-dire dans la façon dont nos Eglises, diocèses et paroisses sont actuellement organisés et administrés dans ce monde. Dans l'état actuel des choses, nous orthodoxes, paraissions généralement aux yeux des autres - des chrétiens non-orthodoxes et du "*monde*" - comme le vestige fossilisé d'une époque depuis longtemps révolue ; une pièce de musée de dogmes et de rituels désuets, vides de force et de réalité dans le monde contemporain ; un ensemble de ghettos attardés, isolés et egocentrés regroupant des "*ethnies*" d'Europe orientale, slaves, helléniques et sémites, qui ne peuvent guère s'entendre entre elles d'une façon pacifique et civilisée, et encore moins s'entendre avec ceux qui n'appartiennent pas à leur propre héritage racial ou religieux.

Autrement dit, notre organisation et notre activité ecclésiastiques ne représentent pas le corps et le sang eucharistiques de Jésus-Christ, mais plutôt "*la chair et le sang*" du monde déchu qui, selon l'Apôtre, "*ne peuvent hériter du Royaume de Dieu*" (I Cor. 15/50), et encore moins en porter témoi-

gnage en ce temps dont "*la figure passe*" (I Cor. 7/31). Nous parlerons de cela plus loin, dans la section portant sur le ministère, mais pour le moment nous devons examiner comment cette accusation générale s'applique à nos pratiques eucharistiques actuelles.

La pratique eucharistique orthodoxe d'aujourd'hui

19. La pratique eucharistique contemporaine dans les Eglises orthodoxes traduit non seulement un manque d'identité entre, d'une part, la compréhension de l'eucharistie dans les Ecritures et dans l'enseignement des saints et, d'autre part, nos pratiques ecclésiales actuelles presque partout, mais aussi une infidélité à l'égard de ce qui est prescrit pour le culte sacramentel dans les eucologes et les textes liturgiques de l'Eglise orthodoxe elle-même.

Lors d'un débat sur le BEM dans un groupe de laïcs orthodoxes qui a eu lieu à Hempstead (New-York) l'hiver dernier, une femme a résumé les sentiments des participants en disant qu'à son avis, l'idéal orthodoxe était le plus beau et le texte de la commission excellent, mais qu'il lui semblait que les responsables de l'Eglise orthodoxe faisaient tous leurs efforts pour que ce qui devrait être fait ne le fût pas. Elle avait l'impression qu'ils "*mettaient tous les obstacles possibles sur notre route*" lorsqu'il s'agissait de la participation à l'eucharistie. Elle a été invitée à préciser sa pensée et cela a permis, avec l'aide d'autres intervenants, de broser le triste tableau suivant.

20. Les célébrations de l'Eglise orthodoxe sont longues, sans explication et guère inspirantes. Elles se font d'une façon et dans une langue que presque personne ne peut suivre et comprendre, y compris les membres du clergé eux-mêmes, quand bien même ces célébrations sont faites dans la langue qui est prétendument celle des fidèles. Les célébrations se déroulent à la va-vite et sans ferveur, ou alors elles sont raccourcies au point de devenir difformes. Beaucoup de prières sont lues soit trop vite, soit en silence, ou pas du tout, ce qui rend les ecphonèses finales inintelligibles et dénuées de sens. Le peuple est coupé du clergé qui se trouve physiquement loin des fidèles, souvent caché derrière un mur d'icônes. Le chœur, lui aussi souvent éloigné et invisible, chante pour le peuple d'une manière qui rend fréquemment les psaumes et les hymnes incompréhensibles. Les fidèles ont une attitude passive ; ils se tiennent debout ou assis, regardant et écoutant comme s'ils étaient au spectacle, ou alors ils somnoient ou récitent leurs propres prières indépendamment du déroulement de l'office.

Les laïcs ne sont pas encouragés à recevoir la sainte communion, ils en sont même dissuadés : on leur dit souvent qu'ils ne doivent pas y participer, à l'exception de certaines périodes de l'année qui sont généralement les périodes pénitentielles de carême ; aussi, lorsqu'ils sont engagés à y participer, c'est généralement dans un contexte de contrainte et d'obligation, de péché et de pénitence, de crainte et de culpabilité. Ils doivent alors jeûner strictement plusieurs jours avant la communion, sans viande, ni matières grasses, ni produits laitiers ; ils doivent s'abstenir de toute relation conjugale, et cela d'une manière qui donne à penser que l'amour conjugal est péché et n'est toléré qu'aux fins de reproduction. On leur dit d'aller se confesser et de faire pénitence, de lire de nombreuses prières et de faire maintes prosternations. Les femmes qui ont leurs règles se voient interdire d'approcher du calice et sont même parfois empêchées d'assister aux célébra-

tions, et en tous les cas d'embrasser les icônes et la croix. Ceux qui se préparent à communier sont invités à adopter une attitude grave et sérieuse correspondant à la solennité de l'acte ; les enfants ne doivent pas jouer à des jeux frivoles ; personne ne doit chanter ni rire ni danser ni aller au spectacle...

Ceux qui expriment le désir de recevoir les dons eucharistiques fréquemment, par exemple une fois par semaine, ce qui ne leur permettrait évidemment pas de suivre un tel régime ni de se plier à des règles aussi strictes (aussi dit-on parfois, très sérieusement, que les intéressés "*devraient se contenter d'appliquer les règles prévues pour les prêtres*" !), sont considérés comme des prétentieux, vaniteux, arrogants, présomptueux ou - plus gentiment - comme des bigots, ou - moins gentiment - comme de dangereux fanatiques. Les prêtres qui encouragent les laïcs à communier fréquemment sont eux-mêmes souvent qualifiés de "*fanatiques*" ou bien, plus souvent, d'"*innovateurs égarés*" qui sont certainement plus "*catholiques*" ou "*protestants*" qu'orthodoxes, ayant été dévoyés sans doute par le mouvement oecuménique !

21. Je pense sincèrement que ce tableau n'est pas une exagération de la situation réelle des orthodoxes dans la plus grande partie du monde. Et je pense que si quelque chose n'est pas fait à ce sujet de la façon la plus directe et courageuse, la vie eucharistique de l'Eglise - y compris la compréhension et la pratique du culte, de la prière personnelle, du jeûne, de la pénitence, du comportement sexuel - et d'une façon générale toutes les pratiques ascétiques et culturelles de la tradition spirituelle orthodoxe seront discréditées, abaissées et finalement rejetées par les orthodoxes eux-mêmes.

Le fait que "*les autres chrétiens*" pèchent sans doute dans le sens opposé, en témoignant devant la participation eucharistique (sans parler de la foi apostolique et du comportement moral traditionnel) d'un manque de solennité, de respect, de discipline spirituelle et de préparation ascétique ne signifie pas que les orthodoxes doivent nécessairement résister au sein de leurs propres églises à tout renouveau qui s'enracinerait dans leur propre enseignement et dans leurs textes.

Si un tel renouveau ne se produit pas, nous, orthodoxes, pourrons faire notre deuil de tout témoignage crédible au sein du mouvement oecuménique et de toute activité missionnaire authentique dans le monde moderne ; nous devrons, en fait, faire notre deuil de tout avenir pour l'Orthodoxie et pour les orthodoxes eux-mêmes.

Questions relatives au ministère

22. C'est la section du BEM concernant le ministère qui est la plus sujette à caution et la moins acceptable pour les orthodoxes. Les réactions enregistrées jusqu'ici à ce sujet portent sur au moins deux aspects sur lesquels tout le monde semble être d'accord. Le premier est que le ministère de l'évêque, du prêtre et du diacre dans la succession apostolique historique ne saurait être remis en question, du point de vue des orthodoxes, et qu'aucune entité chrétienne qui n'aurait pas une telle structure ne pourrait être reconnue comme Eglise du Christ. En pratique, cela signifie que les communautés chrétiennes qui ont - ou qui retrouvent - la foi apostolique doivent être organiquement liées à l'épiscopat orthodoxe pour qu'il y ait pleine reconnaissance et totale communion.

23. Le deuxième aspect est que le ministère de l'évêque et du prêtre ne peut être exercé que par des hommes possédant certaines qualifications, en plus de celles qui sont exigées pour le baptême, la chrismation et la communion eucharistique, qualifications qui sont clairement formulées dans la Bible et dans la tradition liturgique et canonique de l'Eglise.

Ces deux aspects du ministère posent toutefois aux orthodoxes eux-mêmes, des problèmes très difficiles, auxquels ils doivent s'attaquer d'urgence.

Evêque, prêtre, diacre

24. Tandis que les orthodoxes disent clairement ce que doivent être les ministères de l'évêque, du prêtre ou du diacre dans l'Eglise, ils n'indiquent certainement pas avec la même netteté quels doivent être les rapports mutuels entre ces divers ministères, ni quels doivent être les rapports entre ces ministères et ceux de tout le peuple de Dieu, ni ce que ces rapports ont été dans le passé. Quelles sont et quelles ont été les "modulations" possibles concernant ces fonctions et ces termes ? A quels services précis ces ministères répondent-ils ? Quelle est leur "autorité" et comment l'actualiser dans l'Eglise (et dans "le monde") d'une manière qui plaise à Dieu ? Pourquoi ces qualifications traditionnelles - scripturaires et canoniques - existent-elles, quelle est leur signification et leur pertinence aujourd'hui ? La façon dont ces ministères fonctionnent aujourd'hui dans l'Orthodoxie et aussi la façon dont ils sont compris et expliqués dans notre théologie, tout particulièrement dans les manuels scolaires, correspondent-elles réellement à la théologie et à la pratique authentiquement orthodoxes, pour ne rien dire des indications données sur ces questions dans le BEM ?

25. Nous, orthodoxes, devons aborder ces questions sans détours. A mon avis, nous n'avons pas encore formulé une théologie appropriée du ministère en général et des ministères ordonnés, en particulier. Nous possédons des sources et des ressources dans la Bible, dans la tradition de l'Eglise ancienne, dans les écrits patristiques, dans la liturgie et les canons... mais notre approche contemporaine de ces questions continue couramment à être déterminée presque exclusivement par la situation de l'époque impériale ou turcocratique depuis longtemps révolues ; et aussi par les catégories fixées en Occident lors du débat Réforme - Contre-Réforme (telles que validité, pouvoir, juridiction, honneur, autorité, moyens de la grâce, qui sont intrinsèquement étrangères à l'Orthodoxie traditionnelle).

Nous devons retrouver sur ces questions "*l'esprit des Pères*", qui est l'esprit du Christ et l'esprit de l'Eglise, et cela, répétons-le, non pas seulement pour pouvoir participer de manière vraiment responsable à l'activité oecuménique, mais aussi pour notre propre vie et notre propre travail dans l'Eglise sans lesquels il ne saurait y avoir de témoignage oecuménique ni d'action missionnaire.

Comment, par exemple, nous, orthodoxes, pouvons-nous défendre notre ecclésiologie eucharistique, doxologique, collégiale, emphatiquement "*antipapale*" et "*antiprotestante*", quand, dans la majorité des cas, nos propres évêques agissent de facto - et, bien sûr, avec des justifications théologiques - comme des autocrates despotiques ne répondant que devant Dieu (et, parfois, devant certaines autorités civiles), mais devant personne d'autre, pas même devant leurs pairs, pour ne pas parler du peuple de Dieu ?

Et comment se fait-il que dans la presque totalité des Eglises orthodoxes du monde l'ensemble des prêtres, diacres et fidèles laïcs soient totalement exclus du processus d'élection, ou même de nomination, de leurs évêques ? Dans l'Eglise, consultation n'est pas conciliarité. Et les groupes de discussion et de dialogue ne sont pas des structures ecclésiales permettant de déboucher sur une prise de décision et une action communes. Participation épisodique et "à sens unique" n'est pas encore "sobornost".

26. L'Eglise est hiérarchique. Et elle est aussi conciliaire. Elle est hiérarchique, comme l'a écrit le père Alexandre Schmemmann, parce qu'elle est conciliaire ; et conciliaire parce qu'elle est hiérarchique, à l'instar de la Sainte-Trinité (*Toward a Theology of Councils, in Church, World, Mission, St-Vladimir's-Press, 1979, p. 163-167*). Cette réflexion théologique n'est pas propre au père Alexandre, qui rejoint à cet égard beaucoup d'autres théologiens : Karmiris, Florovsky, Popovitch, Staniloaë, Lossky, Meyendorff, Khodr, Zizioulas, Verhovskoy, Basile de Stavronikita, et beaucoup d'autres, malgré toutes leurs différences et désaccords, ont témoigné de la même vérité sur cette question. Il nous revient maintenant, à nous, de développer leur pensée et d'appliquer leur vision à l'organisation et au fonctionnement de nos églises d'aujourd'hui. Si nous manquons à nos obligations oecuméniques à cet égard, et à notre devoir missionnaire, ce sera parce que nous n'aurons pas su garder vivante en nous la vérité que nous avons reçue du Seigneur lui-même, dans l'Eglise "*qui est son corps, la plénitude de celui que Dieu remplit lui-même totalement*" (Eph. 1/23).

Le ministère des femmes

27. Bien que le BEM garde un silence prudent au sujet de la question de l'ordination des femmes à la prêtrise et à l'épiscopat, il est hors de doute qu'une grande majorité des membres de la commission Foi et constitution préconisent avec enthousiasme une telle mesure. Telle est également l'attitude du COE en tant qu'institution, les orthodoxes étant la seule "*famille confessionnelle*" du Conseil à ne pas conférer l'ordination sacerdotale aux femmes, la seule où il n'y ait pas de tendance tant soit peu importante à recommander cette ordination. Les catholiques romains, rappelons-le, dont bon nombre de théologiens préconisent aujourd'hui l'ordination des femmes, sont membres à part entière de la commission Foi et constitution, mais ne sont pas membres du Conseil lui-même.

28. Il est évidemment très urgent que nous, orthodoxes, précisions notre position au sujet du ministère des femmes dans l'Eglise, et au sujet du ministère en général, tant celui des membres ordonnés que celui des laïcs. Nous devons trouver les paroles appropriées pour expliquer pourquoi nous n'ordonnons pas les femmes aux fonctions sacerdotales ou épiscopales, et pourquoi les chrétiens devraient ou ne devraient pas le faire par principe.

Nous devons aussi préciser le ministère diaconal, en indiquant ce qu'est devenu pour l'Eglise l'ordre des diaconesses et ce que cet ordre pourrait être aujourd'hui. Ce faisant, nous devons veiller à ce que se fassent entendre toutes les voix qui s'expriment au sein de l'Eglise, y compris celles, si faibles et peu nombreuses soient-elles, qui considèrent que la pratique orthodoxe dans ce domaine est sujette à caution et que les considérations théologiques présentées jusqu'ici sont insuffisantes, floues et peu convaincantes.

Et nous devons veiller à développer nos explications à la lumière des dogmes déjà formulés par l'Eglise, le dogme de la Trinité et celui de l'Incarnation du Fils et du Verbe de Dieu, Jésus-Christ, Dieu parfait et Homme parfait. Nous devons assimiler en profondeur les noms divins de Père, Fils et Saint-Esprit, ainsi que tout l'ensemble des mots, images, symboles et métaphores bibliques traditionnels qui abondent dans notre théologie et dans notre liturgie, dans l'art ecclésial et dans toute notre vie spirituelle.

Et nous devons aussi nous attaquer directement à la question de la sexualité humaine qui, j'en suis persuadé, est la question cruciale de notre temps - notre arianisme, notre nestorianisme, notre iconoclasme...- celle qui sous-tend et affecte la réflexion contemporaine portant sur tous les grands problèmes : Dieu, le Christ, l'Esprit, l'Eglise, les sacrements et la création elle-même. La réponse que nous approuverons aux questions relatives à la sexualité humaine sera, à mon avis, le principal critère de demain pour évaluer l'orthodoxie ou l'hétérodoxie de notre théologie et de notre vie.

Orthodoxie et orthopraxie

29. La "réception" du BEM par toutes les communautés chrétiennes, et sans doute aucun par les orthodoxes, se traduira en fin de compte par des actes et non pas seulement par des réflexions et des paroles. Les théologiens peuvent parler ; les évêques peuvent légiférer ; le peuple peut discuter. Mais la façon dont le BEM s'intégrera dans la vie des communautés chrétiennes et de leurs membres, et dont il contribuera ainsi, ou ne contribuera pas, à l'unité des chrétiens, dépendra en fin de compte de ce qui en sera fait concrètement dans les Eglises.

30. Une notion dont il est souvent question dans les rencontres oecuméniques et qui n'est nullement contraire aux catégories de pensée orthodoxes est celle de l'orthopraxie, l'action correcte, l'agir vrai. Dans les milieux oecuméniques, ce mot s'applique souvent aux domaines de l'activité économique, sociale et politique, mais il ne doit pas être limité à ces seuls aspects. L'orthopraxie concerne aussi les domaines des sacrements, de la liturgie, du ministère et tous les aspects de la vie ecclésiale.

Le texte de la commission Foi et constitution du COE intitulé "*Baptême, eucharistie, ministère*" concerne l'orthodoxie : rectitude de la foi, rectitude de la pensée, rectitude de la célébration. Il invite les Eglises et communautés chrétiennes, les familles confessionnelles et les croyants individuels à voir ce qu'il y a de correct et de vrai dans le baptême, la sainte communion et le ministère de l'Eglise, d'après leur compréhension et leur expérience de la foi et de la pratique apostolique chrétienne.

Mais le BEM porte aussi sur l'orthopraxie : pratique correcte, attitude correcte, action correcte. Il invite les Eglises à réfléchir sur ce qu'elles font en fait quand elles baptisent, célèbrent l'eucharistie et exercent le ministère chrétien.

31. Je suis personnellement convaincu que la "réception" du BEM par les orthodoxes dans le domaine de l'orthodoxie est relativement facile et ne devrait guère poser de problèmes. Nous proclamons nous aussi la plus grande partie de ce qui y est dit et sommes d'accord avec l'orientation générale du document. Néanmoins, nous nous demandons si tout le monde comprend les mots de la même

façon. Nous choisissons donc plusieurs questions pour une critique ponctuelle, et puis nous attendons pour voir ce que vont faire les autres.

En revanche, le processus de "réception" en termes d'orthopraxie me paraît incomparablement plus difficile, douloureux, pénible et... important. Disons simplement qu'il s'agit de savoir si nous, orthodoxes, voulons et pouvons nous laisser juger par le BEM à la lumière de notre propre tradition, et faire ainsi l'effort conscient et courageux d'entreprendre quelque chose dans ceux des domaines de notre vie ecclésiale qui ne sont plus conformes à la tradition apostolique et patristique que nous revendiquons comme étant la nôtre.

Il ne s'agit pas ici de faiblesse ni de péchés personnels ou collectifs. Il s'agit de notre vie ecclésiale formelle, de nos structures ecclésiales, de notre appartenance intime à l'Eglise du Christ que nous confessons comme étant le Royaume de Dieu sacramentellement et spirituellement présent chez nous ici et maintenant, dans notre monde déchu. Il s'agit de notre organisation et de notre fonctionnement en tant qu'Eglise, de notre comportement officiel, de notre existence et de nos actes visibles dans le monde.

Même si notre participation au mouvement oecuménique et au processus de "réception" du BEM ne doit déboucher que sur la purification et le renouveau de la vie sacramentelle et spirituelle de l'Eglise orthodoxe, ce qui signifie nécessairement purification et renouveau des structures institutionnelles de notre organisation et de notre administration ecclésiales et de notre ministère, ce sera une justification suffisante de cette participation au mouvement oecuménique et des efforts que nous faisons dans ce sens depuis bien des années.

Et, tout compte fait, une telle purification et un tel renouveau se révéleront peut-être alors le facteur le plus important qui pourrait conduire vers l'éventuelle "unité de tous" pour laquelle l'Eglise - et le mouvement oecuménique - existe, travaille et prie.