

Supplément au SOP n° 127, avril 1988

LA PARTICIPATION DES BAPTISES

AU PROCESSUS PRECONCILIAIRE

Conférence du père Daniel CIOBOTEA  
donnée dans le cadre de la célébration  
du Dimanche de l'Orthodoxie,  
le 28 février 1988,  
à l'Institut de théologie orthodoxe  
de Paris (Institut Saint-Serge)

Document 127.A

## LA PARTICIPATION DES BAPTISES AU PROCESSUS PRECONCILIAIRE

*Ce texte représente, sous une forme plus élaborée, le contenu de la conférence donnée le 28 février 1988, dimanche de l'Orthodoxie, à l'Institut de théologie Saint-Serge de Paris, dans le cadre d'une réunion organisée par la Fraternité orthodoxe de la région parisienne. Ce texte inclut aussi des réponses données par l'orateur au cours de la discussion qui a suivi l'exposé.*

### 1. Description de la pratique conciliaire dans l'histoire de l'Orthodoxie et du processus préconciliaire panorthodoxe actuel

La conciliarité ecclésiale se présente sous trois formes majeures :

- a) état permanent de communion divino-humaine ;
- b) exercice régulier de la responsabilité commune pour la vie de l'Eglise ;
- c) réponse exceptionnelle à un état de crise grave qui touche la vérité de la foi commune ou l'unité et l'identité de l'Eglise dans le monde.

a) La conciliarité ou la synodalité ne se réduit pas à la tenue des conciles et des synodes : elle est avant tout un état d'esprit permanent qui découle de la communion de l'Eglise à la vie divine trinitaire. Dans son sens le plus profond, la conciliarité est le reflet de la vie trinitaire dans l'Eglise. Autrement dit, la conciliarité ecclésiale est présente là où se réalise le rassemblement des êtres humains par la volonté de Dieu le Père, au nom du Christ, dans la communion du Saint-Esprit. En ce sens, la conciliarité est identique à la catholicité de l'Eglise ; elle est donc liée à la nature même de l'Eglise en tant que communion divino-humaine.

Les mots *Eglise*, *Synode* et *Concile* sont, étymologiquement, presque similaires. *Ekklesia* (du verbe grec *ekkaléo* : j'appelle, je convoque) signifie l'assemblée convoquée (par initiative divine). *Concilium* dérive de *con-kal-ium*, lui-même venant de *con-calare*. *Calare* signifie convoquer. Au mot latin *calare* correspond le mot grec *kalo*. *Concilium* est aussi assemblée convoquée. *Synodos* veut dire aussi rassemblement pour une action commune (1).

La conciliarité de l'Eglise comme assemblée convoquée au nom du Christ se manifeste d'abord dans son expérience eucharistique et liturgique, elle est la réalisation même de l'unité de l'Eglise, l'état et le processus d'édification de l'Eglise en tant que communion divino-humaine. La conciliarité est expérience commune de réconciliation des hommes avec Dieu et entre eux-mêmes ; elle est crucifixion de l'égoïsme (personnel et collectif) pour accueillir la vie du Ressuscité qui n'est que don de soi à Dieu et aux semblables. La conciliarité est la fraternité vécue en Christ et pour le Christ, manifestée dans la diaconie pour les autres. En un mot, elle est l'expérience de la sainteté dans l'Eglise des pécheurs !

C'est pourquoi la finalité même de la conciliarité est de glorifier la Sainte Trinité dans la réalisation de la communion des Saints dans chaque lieu et en tout temps. C'est pourquoi aussi la communion des Saints est la forme la plus intense de la conciliarité.

En ce sens, la participation des baptisés à la réalisation de la conciliarité en tant qu'état d'esprit permanent ou reflet de la vie trinitaire dans la

communauté ecclésiale (cf. Jn 17, 21-23) commence par le baptême même. Car le baptême est le commencement de la vie de communion avec le Père, le Fils et l'Esprit Saint, en tant qu'expérience de la fraternité en Christ qui est à la fois notre Dieu et notre Frère. Chaque baptisé contribue à la réalisation de cette conciliarité-état d'esprit à la mesure de l'intensité de son union avec le Christ, et de son amour envers le prochain, à la mesure de sa sainteté.

b) La conciliarité en tant que pratique régulière de la responsabilité commune pour la vie de l'Eglise

Conseils de paroisse ou conseils diocésains, synodes locaux ou régionaux, conférences ou synodes panorthodoxes, tous ils ne doivent être que des organes ou des serviteurs de la conciliarité en tant qu'amour fraternel en Christ et responsabilité devant Lui et devant Son Evangile.

L'exercice de la responsabilité commune pour la vie de l'Eglise au niveau local, régional, national ou international est un service rendu et une manifestation de la conciliarité en tant qu'état de communion dans l'amour fraternel. Au cours de l'histoire de l'Eglise, cette conciliarité s'est manifestée de manières différentes, tant au niveau de la paroisse et du diocèse qu'au niveau régional et universel.

Cependant on distingue deux sortes de conciliarités ou de synodalités quant à la composition des conciles ou des synodes : les synodes des évêques et les synodes mixtes auxquels, à côté des évêques, participaient aussi des prêtres, des diacres et des laïcs. Certes, dans la plupart des cas, la responsabilité commune se présentait différenciée et cela à cause de la responsabilité pastorale différente.

Si le synode des évêques a toujours été considéré comme étant la plus haute autorité en matière de décision concernant la foi et la vie de l'Eglise dans son ensemble, c'est parce qu'aux évêques, en tant que pasteurs et chefs des Eglises locales, a été confiée la plus grande responsabilité par le fait même de leur ordination.

C'est par l'ordination que l'évêque devient vraiment la tête d'une Eglise locale, son serviteur le plus responsable de toute sa vie dans l'unité de la foi commune "confiée une fois pour toutes aux saints" (Jude 3) et transmise à travers les siècles. En tant que tête et pasteur d'une Eglise locale, l'évêque a le devoir de représenter tous les baptisés dont il a la charge pastorale.

C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'expression patristique "Ecclesia est in episcopo et episcopus est in Ecclesia" (L'Eglise est dans l'évêque et l'évêque est dans l'Eglise) (St Cyprien), de même que la définition d'un concile oecuménique en tant que concile des évêques : "Concilium episcoporum est" (le concile est un concile d'évêques).

Au cours de l'histoire de l'Eglise on peut voir se développer plusieurs types de conciliarité ou de synodalité quant à la représentation et à l'autorité :

- le synode primitif des Eglises locales,
- le synode des évêques d'une région plus ou moins grande, ainsi que des assemblées ecclésiastiques moins formelles convoquées dans des buts différents, avec participation aussi des laïcs et des moines au moins dans les débats, sinon dans la prise des décisions,
- le synode oecuménique au temps de l'Empire romain chrétien,
- les synodes *endemousa* qui, sous une autre forme, s'appellent actuellement "saint-synode" ou "synode permanent" dans les Eglises d'Orient,

- les conférences panorthodoxes de notre siècle,
- les conciles des évêques occidentaux tenus sous l'autorité des papes,
- les conciles de réforme et d'union du Moyen-Age,
- le synode comme "*ecclesia repraesentativa*" sur la base de la compréhension protestante de l'Ecriture et de la communauté ecclésiale,
- le synode des délégués inspiré par le modèle parlementaire moderne,
- la forme nouvelle de consultation et de prise de décision responsable qu'on trouve dans les rassemblements oecuméniques des temps récents,
- les conférences épiscopales et le synode des évêques dans l'Eglise catholique romaine avec autorité purement consultative vis-à-vis du pape, après le concile Vatican II (2).

Dans l'état actuel, l'exercice de la conciliarité dans les différentes Eglises orthodoxes autocéphales varie d'une Eglise à l'autre en ce qui concerne la participation des prêtres et des laïcs à l'élection des évêques ou dans la prise de décision concernant divers aspects de la vie de l'Eglise.

Il serait intéressant et utile d'avoir un rapport complet sur l'état actuel de la participation des laïcs dans la prise commune des décisions au sujet de différents problèmes de la vie ecclésiale dans chaque Eglise orthodoxe autocéphale.

c) Le concile oecuménique et la pratique actuelle de la conciliarité panorthodoxe

Le septième concile oecuménique s'est tenu à Nicée en 787. Depuis lors l'Orthodoxie n'a plus connu d'événements conciliaires dont l'autorité soit égale à celle des conciles oecuméniques. On considère en général qu'un concile oecuménique est un événement extraordinaire dû à la recherche commune d'une solution face à une crise grave qui menace la vérité de la foi orthodoxe ou l'unité de l'Eglise et l'identité de sa vie dans le monde.

Ce qui explique la grande autorité dont jouissent les sept conciles oecuméniques du temps de l'Empire romain chrétien, c'est le fait que leurs définitions se réfèrent à la foi chrétienne universelle.

Les évêques réunis en concile oecuménique sont l'organe par lequel s'exprime la conscience commune de l'Eglise en matière de foi. Les évêques réunis en concile oecuménique, c'est le rassemblement des Eglises locales ou la *koïnonia* de l'*Una Sancta*. Lorsque la foi nécessite, face aux hérésies, une définition qui permette de distinguer la vérité de l'erreur, les évêques réunis en concile oecuménique sont juges et docteurs de la foi de l'Eglise universelle, ainsi qu'interprètes de l'Ecriture en tant que témoins de la foi apostolique par le fait même de leur charge pastorale suprême dans chaque Eglise locale. Cela explique pourquoi leurs définitions ont valeur de sentence et leur proclamation solennelle de la foi est normative pour l'Eglise tout entière.

De ce fait, un concile oecuménique est un événement où les évêques expriment d'une manière particulière cette communion dans l'Esprit Saint qui totalise en un moment la vérité de la foi et aide à la formuler ou à l'exprimer dans sa pureté devant une réelle déformation. Cette conscience qu'un concile oecuménique est un événement charismatique où l'Esprit Saint accomplit la promesse du Seigneur concernant l'indéfectibilité de son Eglise (Mt 16) qui est la colonne et le fondement de la vérité (1 Tim 3,15), se voit dans la formule utilisée depuis le "concile des apôtres" (Ac 15,28) : "Il a paru bon à l'Esprit Saint et à nous".

Les définitions et les décisions d'un concile oecuménique ne sont pas des traités de théologie, mais le nécessaire obligatoire pour que la foi apostolique et l'unité de l'Eglise dans la vérité soient sauvegardées face à l'erreur. En d'autres termes, un concile oecuménique n'est pas un simple échange d'opinions, mais un consensus ou une unanimité face à un problème vital pour la foi de l'Eglise.

L'empereur romain devenu chrétien a convoqué le concile pour avoir la paix dans l'empire et pour garder l'unité de l'empire. Cependant, les évêques réunis en concile ne sont pas, comme on l'a dit parfois, des simples conseillers de l'empereur dans un problème dont la solution finale se trouve entre les mains du chef de l'Etat. Les conciles oecuméniques étaient convoqués par les empereurs qui ont assuré leur déroulement et ont fait des décisions des conciles des lois de l'Etat chrétien ou de toute l'*oikoumène*. Cependant il y eut des conciles qui ont été convoqués par les empereurs avec l'intention de les voir devenir des conciles oecuméniques, mais qui n'ont pas été reconnus comme tels par la conscience de l'Eglise. Ainsi, par exemple, les conciles de Sardique (343), Séleucie-Rimini (359), ou le concile iconoclaste de Hiéria (754).

Dans les conciles oecuméniques, les légats du pape jouissaient d'un honneur et d'une influence particuliers, car le siège de Rome était toujours reconnu par les orientaux comme étant le premier parmi les sièges épiscopaux de la chrétienté, mais l'Orient chrétien n'a jamais considéré le pape comme supérieur au concile. Au II<sup>ème</sup> et au V<sup>ème</sup> conciles oecuméniques (381 et 553), il n'y avait même pas de légats du pape.

La reconnaissance d'un concile par le pape était importante du fait qu'il était le patriarche de l'Occident et le premier parmi les évêques de l'Eglise, mais cette reconnaissance n'est pas considérée en Orient comme une condition absolue pour l'oecuménicité d'un concile. Le concile de Constantinople de 869 et celui de Ferrare-Florence de 1439, malgré leur reconnaissance par le pape, ne sont pas considérés comme oecuméniques par l'Eglise orthodoxe.

Certains conciles se sont eux-mêmes proclamés oecuméniques et n'ont pas été reconnus comme tels, par exemple celui d'Ephèse en 449, ou celui d'Hiéria en 754, etc., alors que d'autres n'ont pas exprimé eux-mêmes cette intention et pourtant ont été reconnus comme étant des conciles oecuméniques, par exemple Nicée I (325), Constantinople I (381) et Constantinople II (553).

Ainsi, le critère de l'oecuménicité d'un concile reste donc en dernière analyse la vérité même de la foi qu'il a proclamée ou la reconnaissance par la conscience de l'Eglise de sa fidélité à la Révélation ou à la Tradition apostolique. En d'autres termes, un concile est oecuménique si la foi qu'il a proclamée est orthodoxe, car la vérité seule est universelle pour toute l'Eglise. La réception d'un concile par le corps de l'Eglise entière, par la conscience ecclésiale de tous les baptisés ne rend pas un concile infaillible ou oecuménique, mais le reconnaît comme tel s'il l'était en vérité (3).

Après le schisme de 1054, après la chute de l'Empire byzantin (1453) et après le schisme occidental du 16<sup>ème</sup> siècle, la pratique conciliaire de l'Eglise du premier millénaire, déjà elle-même assez difficile, n'était plus réalisable.

La pratique conciliaire entre les différentes Eglises orthodoxes en Orient s'est manifestée plutôt sous forme de consultations à l'occasion de visites ou par l'échange de lettres, et non par des synodes interorthodoxes, bien que ceux-ci n'aient pas totalement manqué, surtout au 17<sup>ème</sup> siècle face à la menace du prosélytisme romain et protestant.

Cependant, l'idée et le désir de réunir un concile panorthodoxe ne s'est développée avec force qu'au cours de notre siècle qui se caractérise par la

redécouverte de la pratique de la conciliarité entre les Eglises orthodoxes autocéphales, ainsi que par le dialogue entre les différentes confessions chrétiennes. Les moments principaux qui ont considérablement marqué la redécouverte et l'intensification de la pratique conciliaire panorthodoxe sont : l'encyclique du Patriarcat de Constantinople de 1920, les consultations panorthodoxes de 1923 (Constantinople : réforme du calendrier), et de 1930 (Mont-Athos : discussion sur les thèmes d'un futur synode panorthodoxe), les conférences panorthodoxes de Rhodes (1961, 1963, 1964) et de Chambésy (1968) qui ont traité de l'ouverture de l'Orthodoxie face à d'autres Eglises ou traditions chrétiennes de même que des thèmes du futur concile panorthodoxe et de la manière dont on doit le préparer.

Il mérite d'être rappelé ici que l'un des six thèmes choisis (en 1968) par la IVème conférence panorthodoxe comme sujet à débattre au futur concile était : La participation plus intense des laïcs à la vie liturgique et à la vie ecclésiale en général. Malheureusement ce thème n'est plus aujourd'hui dans le catalogue du futur concile panorthodoxe.

Les dix thèmes fixés par la Ière conférence panorthodoxe préconciliaire de 1976 sont les suivants :

- 1) La diaspora orthodoxe,
- 2) l'autocéphalie et la manière dont elle doit être proclamée,
- 3) l'autonomie et la manière dont elle doit être proclamée,
- 4) les diptyques (l'ordre canonique des Eglises orthodoxes dans la communion universelle,
- 5) la question d'un calendrier commun,
- 6) les empêchements au mariage,
- 7) la réadaptation des prescriptions ecclésiastiques concernant le jeûne,
- 8) les relations des Eglises orthodoxes avec l'ensemble du monde chrétien,
- 9) l'Orthodoxie et le Mouvement oecuménique,
- 10) la contribution des Eglises locales à la réalisation de la paix, de la liberté, de la fraternité et de l'amour entre les peuples, et à la suppression des discriminations raciales.

Trois conférences panorthodoxes préconciliaires (Chambésy 1976, 1982, 1986) ont eu lieu et ont traité six des thèmes mentionnés plus haut. Il reste à la IVème conférence panorthodoxe préconciliaire à traiter les thèmes de la diaspora, de l'autocéphalie, l'autonomie et les dyptiques. Ensuite, si tout va bien, le Patriarcat oecuménique de Constantinople, en accord avec les autres Eglises orthodoxes autocéphales et autonomes, va convoquer le Saint et Grand Concile panorthodoxe.

## 2. Bilan de la participation des baptisés au processus préconciliaire actuel

a) Pour un certain nombre de théologiens, clercs et laïcs, la tenue même d'un concile panorthodoxe à l'époque actuelle n'est pas d'abord dictée par une crise grave qui menacerait la vérité de la foi orthodoxe ou l'unité et l'identité de l'Eglise dans le monde. Le long processus par lequel on a choisi les thèmes du catalogue du concile montrait lui aussi qu'aucun thème ne s'imposait comme étant un problème grave qui exigerait la tenue d'un concile panorthodoxe dont les décisions seraient obligatoires pour toute l'Orthodoxie et qui s'inscrirait dans la ligne des grands conciles oecuméniques.

D'autre part, les conditions historiques dans lesquelles ont eu lieu les conciles oecuméniques ne sont plus les mêmes : l'empire chrétien n'est plus là, ni l'empereur qui convoquait les conciles et assurait leur déroulement, ni le pape comme patriarche d'Occident et premier parmi les évêques, qui n'appartient plus à l'Orthodoxie. Faut-il tenir un concile panorthodoxe dans cette situation et croire qu'il pourrait être considéré ensuite comme étant oecuménique ? L'épiscopat orthodoxe du monde entier est-il en mesure de se réunir en concile pour débattre et prendre des décisions en toute liberté ? Ce genre de questions dérive surtout de la comparaison d'un futur concile panorthodoxe avec les sept conciles oecuméniques du passé et non pas d'une analyse profonde des problèmes réels que pose le monde contemporain aux diverses Eglises orthodoxes.

Quant au fait qu'il y ait un désir de tenir un concile panorthodoxe et donc de s'engager dans un processus préconciliaire de préparation malgré le fait qu'il n'y ait aucune menace pour la vérité de la foi orthodoxe ou pour l'unité ecclésiale, cela montre bien que l'idée de la tenue d'un concile panorthodoxe émise dans les années trente était et reste toujours une profonde aspiration à un renouveau et à un approfondissement de la pratique conciliaire interorthodoxe et panorthodoxe après des siècles d'isolement et d'expérience sous différents types de domination extérieure où l'Orthodoxie était plutôt confrontée à la survie qu'au développement ecclésial et missionnaire commun.

L'idée de la nécessité de tenir un concile panorthodoxe était une nouvelle prise de conscience de ce que l'Orthodoxie, une dans la foi et dans la vie sacramentelle, doit l'être aussi dans la prise des décisions communes au sujet de problèmes nouveaux qui se posent à l'Eglise aujourd'hui. C'est cette conscience de la nécessité d'un témoignage commun plus efficace face au monde d'aujourd'hui qui s'exprime dans le désir d'un concile panorthodoxe.

Le sentiment de beaucoup d'orthodoxes est que, face à la modernité, l'Eglise n'est pas en mesure de donner des réponses adéquates. En même temps, il y a la constatation que la Tradition n'est pas un processus clos mais ouvert, que les décisions des conciles d'autrefois ne sont pas des réponses toutes faites à des situations nouvelles. Et donc, que si l'Eglise orthodoxe est la continuatrice des Pères et des conciles elle peut et doit être en mesure de répondre à des problèmes nouveaux par des solutions nouvelles pour pouvoir renouveler sa fidélité à la tradition apostolique, à l'Evangile du Christ. La tenue d'un concile panorthodoxe correspond justement à ce besoin de suivre l'exemple et l'esprit des Pères de l'Eglise, grands docteurs et pasteurs de leur temps.

Le processus actuel de préparation du futur concile panorthodoxe est en lui-même bénéfique pour la vie de l'Orthodoxie, car il permet de renforcer la conscience de la responsabilité commune et de comprendre que l'autocéphalie ecclésiale n'est pas isolement ou repliement sur soi-même, mais liberté pour une responsabilité commune mûre et renouvelée.

b) Au sujet des dix thèmes qui sont proposés pour le futur concile panorthodoxe, très peu d'entre eux apparaissent vraiment assez importants pour être débattus par le concile et pour qu'on se prononce sur eux avec l'autorité qui caractérise un tel concile.

Certes, tout dépend de quel point de vue on considère tel ou tel thème : s'il s'agit de répondre aux problèmes de la vie quotidienne comme par exemple le jeûne, les empêchements au mariage, le calendrier commun, etc., alors il est évident que le problème des diptyques paraît insignifiant. Cependant, du point de vue des relations interorthodoxes, il peut apparaître plus important. L'autocéphalie et l'autonomie doivent être vues dans la même perspective des relations interorthodoxes.

Le problème de la diaspora n'est pas perçu de la même manière dans les pays traditionnellement orthodoxes qu'en dehors des frontières de ces pays où il constitue un problème très sérieux, car il est un sérieux obstacle au témoignage commun et rend difficile la compréhension du fonctionnement de l'ecclésiologie orthodoxe dans des situations autres que celles où le principe ethnique coïncide avec le principe territorial en régime d'autocéphalie.

En même temps, les canons anciens du temps de l'Empire byzantin ne couvrent pas la situation historique nouvelle où une seule cité peut avoir aujourd'hui une population deux ou trois fois plus grande que toute la population de l'Empire d'autrefois, et où la réalité des nations modernes ne peut être mise totalement entre parenthèses.

Donc, pour des situations nouvelles, il faut des règles pastorales nouvelles qui permettront d'exprimer l'unité ecclésiale locale par la collégialité et la coopération fraternelle entre plusieurs évêques, là où le principe de l'épiscopat monarchique" serait trop artificiel. De nouvelles formes de responsabilité pastorale commune et de coordination pourraient être trouvées par le futur concile pour résoudre le problème de la diaspora et pour promouvoir un témoignage commun crédible.

c) Au sujet de la composition des délégation des différentes Eglises orthodoxes autocéphales et autonomes qui participent aux travaux des conférences panorthodoxes préconciliaires on constate que la plupart de ces délégations comprennent notamment des théologiens laïcs en tant que conseillers des évêques. Cela est un fait positif, non pas parce que les laïcs auraient une autre théologie ou d'autres intérêts à défendre que la vie commune de l'Eglise, mais parce que cette participation montre la responsabilité commune, bien que différenciée selon les fonctions, tant des évêques que des prêtres, diacres et laïcs, pour la vie de l'Eglise.

Capter davantage (à titre exceptionnel, pas forcément même en tant que membres des délégations) des conseillers laïcs compétents pour différents thèmes à l'ordre du jour ne fera que stimuler cette responsabilité commune pour la vie de l'Orthodoxie.

d) Quant à l'information et la consultation de tous les baptisés concernant les thèmes du futur concile panorthodoxe, leur actualité et leur importance, ou les résultats des commissions interorthodoxes préparatoires ou des conférences panorthodoxes préconciliaires, tout cela constitue encore un grand problème. C'est précisément là que se manifeste le lien réel, l'échange vraiment pastoral et responsable entre les pasteurs et les fidèles, leurs fils et filles spirituels qui, par le baptême commun, demeurent à jamais aussi leurs frères et soeurs dans la foi.

Ce problème a été fortement mentionné lors de la 2ème conférence panorthodoxe préconciliaire (1982) par son président, le métropolite Méliton de Chalcédoine, dans des termes de *metanoïa*, dans la cathédrale Saint-Paul de Chambésy devant la multitude des fidèles présents :

"... Il ne nous est pas possible de progresser vers le Saint et Grand Concile, premièrement, sans une solide unité de l'Orthodoxie et, deuxièmement, sans vous consulter, sans avoir votre opinion. Ici, cette fois, au-delà de nos décisions ecclésiales modestes sur les questions de notre ordre du jour, nous avons fait l'importante découverte que vous aussi vous existiez, non pas bien sûr, dans le sens d'un petit nombre de personnes pieuses - auxquelles est dû tout notre respect, tout honneur et toute louange - mais que vous existiez, vous, plénitude de l'Eglise dans le plein sens du terme, vous tous que nous avons baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit dans le baptistère



de la foi orthodoxe et que, par la suite, nous n'avons pas nourris de la catéchèse chrétienne, nous contentant du Credo récité par le parrain et vous ayant abandonnés à votre sort. Et nous avons dit - non, ce n'est pas moi qui le dis - c'est l'esprit de la conférence : il faut vous demander pardon.

"C'est là une découverte importante, un point de départ important. Mais il ne suffit pas. Voilà pourquoi nous avons dit aussi qu'il nous faut entamer un dialogue avec vous. Non pas un dialogue général et abstrait, mais un dialogue de pasteur avec son troupeau en chaque lieu, c'est-à-dire dans chaque paroisse, dans chaque Eglise autocéphale. Un dialogue des racines au sommet." (4)

Il est difficile de dire aujourd'hui dans quelle mesure ce dialogue s'est concrétisé. Il serait intéressant d'avoir une consultation interorthodoxe sur ce sujet, comme partie intégrante du processus préconciliaire lui-même. Il n'est pas sûr que dans toutes les Eglises orthodoxes, à part les discussions dans le synode des évêques au sujet des résultats des conférences, ceux-ci aient été discutés ou débattus, ou qu'ils aient fait l'objet d'information et de consultation dans toutes les paroisses, dans tous les diocèses et dans toutes les écoles de théologie où l'on apprend beaucoup sur les conciles oecuméniques et les schismes du passé, mais où l'on est souvent sceptique au sujet de la nécessité et de la possibilité d'un concile panorthodoxe aujourd'hui.

A la suite des évêques réunis à Chambésy en 1982, et qui ont demandé pardon aux fidèles, nous aussi les théologiens, nous devons procéder à une *metanoïa* et non pas seulement mieux informer les étudiants sur les thèmes et la préparation du futur concile. Plus que cela, nous devons réviser toute une théologie qui n'a pas suffisamment souligné quelle est la vraie pratique de la conciliarité dans l'Eglise, la fraternité commune et responsable devant les problèmes réels de la vie de l'Eglise. Car il est vrai qu'un certain type de théologie, sous des influences étrangères à l'esprit orthodoxe, a souvent défini le sacerdoce ministériel en termes de *droit* et de *pouvoir* et moins en termes de *devoir* et de *service*, ce qui a contribué, avec le temps, à une singularisation du clergé par rapport au reste du peuple des baptisés.

D'un autre côté, la théologie n'a pas toujours su communiquer avec le peuple des baptisés tout entier, elle est devenue la spécialité d'une élite sans impact réel sur la vie concrète de l'Eglise, parce qu'elle est devenue science d'une doctrine abstraite et non pas réponse dans la foi vivante à des problèmes concrets (5). Elle n'a pas toujours su promouvoir la responsabilité de tous pour la vie de l'Eglise, malgré la répétition de la fameuse formule de l'encyclique des patriarches orientaux de 1848 : "chez nous, le peuple tout entier est gardien de la foi".

Tout cela a contribué, dans une certaine mesure, au développement de ce qu'on appelle le cléricalisme, un clergé qui se situe en vis-à-vis, sinon au-dessus, du peuple plutôt qu'à l'intérieur du peuple des fidèles.

Ce problème a été exprimé par le métropolite Antoine Bloom avec des accents excessivement durs lorsqu'il a critiqué une conception qu'il appelle "liturgiste" de la communauté eucharistique, conception qui, à son avis, a conduit à des erreurs : "La première, c'est une vision fautive de l'Eglise reposant sur une vision erronée de la célébration... On a imaginé que l'Eglise du Christ pouvait et devait être construite comme une pyramide : au sommet un célébrant, et à la base les fidèles ; et ceci à tous les niveaux : localement, un prêtre qui célèbre et qui guide son troupeau, puis un diocèse dirigé par un évêque, un territoire métropolitain dirigé par un métropolite, et l'Eglise locale que dirige un patriarche... A chaque niveau il y a une personne qui 'tient la place du Christ' ! On en arrive alors à une espèce de nouveau 'papisme' qui fait que l'Eglise, en fin de compte, pour être une vraie pyramide doit avoir un chef

visible et ceci à tous les échelons, que ce soit dans la paroisse ou au plan universel... Et nous avons fait de l'Eglise une chose cléricale, une structure hiérarchisée qui est une trahison de notre théologie même. (...) Car l'Eglise devrait être une image fidèle de la Trinité qui est un dynamisme vivant et dans laquelle, entre les Personnes, il n'y a pas ce genre de hiérarchie du 'supérieur' et de 'l'inférieur', mais il y a une unité d'amour, une unité parfaite qui est une 'périchorèse'" (6), c'est-à-dire un don de soi mutuel dans la distinction même de Personnes.

Ensuite le métropolite décrit les conséquences de cette vision "liturgiste" de l'Eglise : "cette conception liturgiste de la communauté rassemblée, comme étant le tout de l'Eglise, a donné naissance à des structures d'oppression se concrétisant en une 'hiérarchie' qui est ecclésiastique, cléricale, et qui est totalement étrangère au sens du sacerdoce universel de tout croyant et à la prêtrise ministérielle ; des églises construites sur une hiérarchie cléricale, d'un côté, et sur la docilité sinon sur l'obéissance hypocrite de l'autre." (7)

Certes, cette description très critique ne peut pas être généralisée sans nuances. Cependant il est vrai que le terme hiérarchie qui veut dire "ordre divin" ne doit pas impliquer une vision subordinationiste de l'Eglise, mais plutôt une distinction de responsabilités pour que la vie ecclésiale s'édifie comme don de soi dans l'amour mutuel : du pasteur-serviteur à la multitude des fidèles afin que la multitude devienne une communion dans le Christ.

### 3. Quelques pistes pour une compréhension plus profonde de la conciliarité et pour une participation accrue de tous les baptisés à cette conciliarité ecclésiale

a) Une analyse objective et réaliste de la participation des laïcs à la vie de chaque Eglise locale, tant à la vie liturgique et sacramentelle qu'à la responsabilité commune face aux problèmes de transmission de la foi et du témoignage commun dans le monde s'avère de plus en plus nécessaire et urgente. Elle pourrait se réaliser à travers des colloques ou des séminaires locaux qui culmineraient avec la tenue d'une consultation interorthodoxe ou panorthodoxe à ce sujet.

Une telle analyse contribuerait à une information réciproque plus concrète des pasteurs des différentes Eglises locales et stimulerait aussi une prise de conscience pastorale et missionnaire plus aiguë. En ce sens, elle s'inscrirait dans le processus préconciliaire actuel, même si ce sujet ne figure pas sur la liste des thèmes du concile.

b) Un renouveau et un approfondissement théologique de la signification du sacerdoce ministériel ou pastoral et du sacerdoce universel ou baptismal, ainsi que de leur lien indéfectible avec l'unique sacerdoce du Christ sont également très souhaitables. En effet, il n'y a qu'un seul sacerdoce : celui du Christ Grand Prêtre dont l'Eglise est le corps, donc communauté sacerdotale, le sacerdoce ministériel ou pastoral et le sacerdoce baptismal n'étant que deux formes distinctes et inséparables de participation à ce sacerdoce unique du Christ et de témoignage rendu à ce sacerdoce, afin de construire l'Eglise Corps du Christ, Grand Pasteur et Grand Prêtre ainsi que Fils fidèle au Père et égal à Lui.

A ce sujet, l'Orthodoxie seule peut donner une réponse qui ne sépare pas et n'oppose pas les deux formes de communication du sacerdoce unique du Christ à l'Eglise. Et cela est très urgent aussi, tant pour la promotion du rôle des laïcs dans l'Eglise que pour contribuer d'une manière positive au dépassement de l'opposition occidentale - depuis la Réforme - entre le sacerdoce ministériel ou pastoral et le sacerdoce universel ou baptismal.

Pour un renouveau de la théologie du sacerdoce baptismal et pastoral il faut toujours avoir à l'esprit une vision globale du mystère de l'Eglise qui dans le Nouveau Testament même n'est pas défini, mais décrit à l'aide de plusieurs images inséparables et complémentaires, et où l'accent est mis selon les besoins concrets, sur la promotion de la vie chrétienne comme don de soi et comme amour responsable.

Ainsi, par exemple, dans l'image du berger et du troupeau, dans les Evangiles, l'accent est mis sur le bon berger miséricordieux et responsable et non pas sur la soumission aveugle du troupeau ; dans la description Eglise-Corps du Christ, utilisée par saint Paul, l'accent est mis sur l'interdépendance et la solidarité des membres et non pas sur une subordination dépersonnalisante ou sur une réduction des personnes à de simples fonctions mécaniques.

D'ailleurs saint Jean, qui utilise l'image du cep et des sarments de vigne, ne place pas le cep au-dessus des sarments, mais il en fait leur source vitale. D'autre part, il présente l'Eglise comme icône du Royaume ou de la vie trinitaire et comme mystère d'habitation de la Sainte Trinité dans ceux qui croient en Christ (Jn 17, 21-23 ; Apoc 3,20 ; 21, 1-3). En ce sens, le Christ, la Tête de l'Eglise, n'est ni au-dessus d'elle, ni extérieur à elle, mais, par l'Esprit Saint, il est devenu intérieur à l'Eglise, il est la Vie de la vie de l'Eglise.

L'image de la maison en construction, avec des pierres vivantes, montre que l'Eglise est une réalité en cours de réalisation, une réalité dynamique. La description de l'Eglise comme communion avec le Christ, Grand Prêtre et Grand Pasteur (l'épître aux Hébreux) met l'accent sur le fait que cette communion se réalise par le don de soi à Dieu et aux semblables, elle assume le mystère de la Croix et de la Résurrection.

c) Une réflexion panorthodoxe et une action panorthodoxe d'ordre missionnaire face au grave problème de la sécularisation, d'une part, et de la prolifération des sectes, d'autre part, deviennent de plus en plus urgentes et nécessaires. Si un concile oecuménique est convoqué seulement lorsque la foi orthodoxe est en danger et l'unité et l'identité de l'Eglise sont menacées, l'abandon massif de la foi, à cause de la sécularisation et le passage continu des baptisés orthodoxes aux sectes de toutes sortes aujourd'hui ne touchent-ils pas suffisamment la foi orthodoxe et l'unité de l'Orthodoxie pour que cela constitue une préoccupation panorthodoxe ?

Pourquoi beaucoup de baptisés ne sont-ils plus "gardiens de la foi orthodoxe" ? Pourquoi ne se sentent-ils pas responsables de la vie de l'Eglise, pourquoi ne considèrent-ils pas la vie de l'Eglise comme leur affaire, mais la laissent-ils aux soins du clergé seul ? Comment pourraient-ils apprendre que toute la vie de l'Eglise les concerne ? Comment en faire des théologiens gardiens de la foi autrement que par des études théologiques dans les écoles de théologie ? Comment faire de tout baptisé orthodoxe un missionnaire dans sa famille d'abord, et dans la vie du monde ensuite ? Car il est évident que le clergé seul ne peut assurer ni la transmission de la foi orthodoxe, ni sa défense, ni son renouveau.

Voilà un problème grave qui, à lui seul, pourrait justifier la tenue d'un concile panorthodoxe. Comment réaliser aujourd'hui ce qui revient comme un appel constant dans la liturgie eucharistique : "confions-nous nous-mêmes, les uns les autres et toute notre vie au Christ notre Dieu" ? C'est là la question qui doit orienter toute notre recherche de la participation au processus conciliaire.

## NOTES

1. Voir H. Küng, *Strukturen der Kirche*, Freiburg im Breisgau, 1962, p. 19.
2. Voir *Konzile und die oekumenische Bewegung*, Studien des Oekumenischen Rates der Kirchen Nr. 5, Genf, 1968, p. 10-11 ; Liviu Stan, *Les laïcs dans l'Eglise*, Sibiu 1939, 816 p. (en roumain).
3. Voir Kallistos Ware, *L'exercice de l'autorité dans l'Eglise orthodoxe*, dans la revue *IRENIKON*, N° 4, 1981, pp. 451-471 et N° 1, 1982, pp. 24-34 ; H. Jedin, article "Concile" dans *Encyclopédie de la foi* (H. Fries), Paris 1965, tome I.
4. *EPISKEPSIS*, N° 279, 15 septembre 1982, p. 18.
5. Voir à ce sujet Alexandre Schmemmann, *Church, World, Mission*, Crestwood, N.Y. 1979, pp. 118-146 ; Dumitru Staniloae, *La tâche actuelle de la théologie*, dans *SERVICE ORTHODOXE DE PRESSE*, Paris, N° 70, juillet-août 1982.
6. Voir *SERVICE ORTHODOXE DE PRESSE*, N° 111, septembre-octobre 1986, p. 22.
7. Ibidem.

---

Directeur : père Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Jean TCHEKAN

Réalisation : Marie-Claire EVDOKIMOV

Tiré par nos soins

Commission paritaire : n° 56 935

Abonnement annuel

SOP mensuel

SOP + Suppléments

France

125 F

300 F

Autres pays

155 F

400 F

c.c.p. : 21 016 76 L Paris

ISSN 0338 - 2478

---