

Supplément au SOP n° 102, novembre 1985

LES LENDEMAINS DU B.E.M.

communication d'Elisabeth BEHR-SIGEL
à la Journée oecuménique régionale
Paris, 19 octobre 1985

Document 102.B

LES LENDEMAINS DU B.E.M.

Elisabeth BEHR-SIGEL

Paris, 19 octobre 1985

Le but de notre rencontre est double : 1° - nous informer les uns les autres sur la réception du document de Lima par et dans nos communautés respectives, 2° - nous interroger sur l'impulsion qu'en reçoivent nos efforts en vue de la manifestation visible de l'unité de l'Eglise, Corps du Christ et demeure de l'Esprit d'amour du Dieu Un en Trois Personnes.

Je parlerai ici en tant que membre laïc de l'Eglise orthodoxe, membre du peuple de Dieu ici en France. Diverses conditions historiques, mais aussi le souffle de l'Esprit sur quelques hommes et femmes, ont favorisé en ce pays et le dialogue oecuménique en général et l'engagement actif des orthodoxes dans ce dialogue : ceci aussi bien au niveau des personnes - de tel ou tel théologien - qu'au niveau institutionnel. Le christianisme français est l'un des berceaux du Mouvement Oecuménique : un berceau sur lequel des théologiens orthodoxes se sont penchés, qu'ils ont même activement contribué à construire dès les années qui ont précédé la Deuxième Guerre mondiale.

Mon intervention se situe dans ce contexte et bénéficie de cet héritage. Ailleurs, en d'autres lieux où l'oecuménisme n'a pas de racines aussi existentielles dans l'Eglise orthodoxe locale, vous entendrez peut-être un autre discours. Du reste, chez nous aussi, dans l'Orthodoxie inculturée en France, des courants théologiques différents s'expriment quant à la réception du BEM. Il n'existe pas de réponse officielle commune mais seulement un texte élaboré par les professeurs de l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge de Paris et un autre qui résume les conclusions de deux colloques organisés, en 1983 et 1984, conjointement par le Comité interépiscopal orthodoxe et la Fédération Protestante de France, sous la présidence du métropolite Mélétiós et du pasteur Jacques Maury. Ayant participé à la gestation de ce dernier document, je m'y référerai parfois.

* *
*

M'exprimant en mon nom personnel, je dirai que le BEM m'apparaît comme le fruit d'un immense effort, d'un effort sans précédent pour dépasser les confrontations polémiques du passé et y substituer un dialogue constructif et la recherche de convergences. C'est dans cet esprit qu'y sont abordés des thèmes aussi essentiels pour nos Eglises, objet de tant de controverses passionnées dans les siècles passés, que la signification du baptême, de l'eucharistie et de l'ordination à un service ecclésial.

Le texte du BEM me paraît marqué du souci constant de dégager de traditions historiques différentes l'authentique Tradition *catholique* de l'Eglise en sa richesse, ses aspects divers et complémentaires et ses tensions fécondes. J'emploie l'épithète *catholique* ni au sens confessionnel habituel, ni même comme synonyme uniquement d'*universel* au sens géographique. Ensemble avec cette universalité tendant à englober toutes les cultures historiques, j'entends par *catholique* - selon le sens étymologique du grec *kat'holon* - ce

qui est orienté à la plénitude de vie et de vérité, qui est en Christ, dans la communion avec Lui dans l'Esprit. Tel est le sens de notre confession de foi quand nous disons croire, conformément à la promesse du Seigneur (Jn 16,13), en l'Eglise Une, Sainte et *Catholique*.

Cette tension vers la plénitude, non dans la négation des différences, mais dans le dépassement d'oppositions stériles et d'exclusions réciproques, cette tension, si profondément ensemble orthodoxe et *catholique*, me paraît traverser l'accord de Lima. Elle est à l'opposé de tout appauvrissement mutilant de la Vérité et de la Vie offertes aux hommes dans la communion au Christ.

Je ne citerai qu'un exemple : visiblement le BEM est marqué par la confrontation de deux visions, de deux expériences de l'Eglise. L'une met l'accent sur son aspect mystérique, sacramentel. La venue du royaume de Dieu et son actualité sont signifiées par des rites, par des actes symboliques accomplis à l'aide de *choses*, d'éléments du cosmos : eau, pain, vin, huile sanctifiés par l'invocation sur eux de l'Esprit. L'Eglise tout entière est vécue comme mystère de communion sacramentelle avec Dieu.

L'autre expérience ecclésiale est centrée sur l'annonce de la Parole de Dieu et son écoute. L'Eglise, non exclusivement, mais principalement, est conçue comme assemblée du peuple autour de cette Parole proclamée et accueillie dans la foi. Cette différence d'accent et les difficultés de compréhension qui en résultent ne sont pas éludées par les auteurs du BEM mais prises à bras le corps dans un mouvement qui conduit à leur dépassement.

Au paragraphe 1er du chapitre sur l'Eucharistie, on lit : "l'eucharistie constitue toujours l'acte central du culte de l'Eglise". Mais aussitôt on ajoute, au paragraphe 3, que "l'eucharistie contient toujours à la fois parole et sacrement", qu'elle est "proclamation et célébration de l'oeuvre de Dieu", c'est-à-dire parole. Enfin le paragraphe 12 affirme que "l'anamnèse", c'est-à-dire l'actualisation de la présence du Christ, constitue à la fois "le vrai contenu de la Parole proclamée et l'essence du repas eucharistique". Ainsi la voie est ouverte non à un compromis mais au dépassement d'oppositions apparentes grâce à un approfondissement du sens de chacune des deux expériences.

* *
*

Comment le BEM est-il reçu par les Eglises orthodoxes ?

Une première constatation quelque peu décevante : cette *réception* - en contradiction avec la conciliarité, le *sobornost* souvent proclamée - reste presque exclusivement dans les Eglises orthodoxes affaire de théologiens. Ceci s'explique en partie par les conditions historiques où vivent plusieurs des grandes Eglises orthodoxes en Europe de l'Est. Il est inutile d'insister : là où un Nouveau Testament ou un livre de prières sont des objets très rares, on ne peut pas s'attendre à trouver le texte du BEM entre les mains de simples fidèles. Mais même en Occident où ce texte connaît une large diffusion, il est certainement trop peu connu des chrétiens orthodoxes de base.

Son style et son vocabulaire théologique le rendent peut-être difficilement abordable par des non-spécialistes qui auraient besoin d'exégètes et de guides de lecture pour le comprendre : une tâche que les théologiens devraient assumer. Quant à la réception par ces derniers, il est difficile d'émettre

pour le moment un jugement général. Cependant quelques signes indiquent qu'en dépit de la farouche opposition de certains milieux, et des prudentes réserves d'autres, on s'oriente de la part de la majorité des théologiens orthodoxes, vers une appréciation globale positive du texte de *Foi et constitution*.

La contradiction se situe à des niveaux différents : pour quelques théologiens orthodoxes qui dénie toute ecclésialité aux communautés chrétiennes autres qu'orthodoxes, le processus oecuménique dont le BEM est le fruit, est en soi mauvais ou, au mieux, dépourvu de sens. On identifie parfois ce courant *intégriste* avec le Mont Athos. Mais tous les moines athonites ne partagent sans doute pas des vues aussi extrêmes.

D'autres théologiens orthodoxes dénoncent, à juste titre, les ambiguïtés de certaines formulations et des lacunes inadmissibles du point de vue orthodoxe : le BEM parle du baptême mais ignore la chrismation qui, dans l'Eglise orthodoxe, en est inséparable.

D'autres résistances proviennent de la difficulté de pénétrer en ce que le rapport orthodoxe-protestant français nomme l'*espace théologique spécifique* du BEM. Il s'agit, en effet, d'un texte élaboré par un groupe de théologiens très diversifié à l'origine, mais en quête d'un langage commun qu'il finit par trouver. Faute d'avoir participé à cette quête, certains lecteurs, même avertis, ne parviennent pas à entrer dans cet *espace spécifique*. Ils rejettent le BEM comme insuffisant du point de vue de leur communauté et trop teinté de la terminologie de la communauté *adverse*. J'ai constaté que d'autres que les orthodoxes sont tentés par la même attitude de rejet et pour les mêmes raisons !

Les choses étant ce qu'elles sont, il est d'autant plus remarquable de constater l'émergence d'un *consensus* parmi les théologiens orthodoxes allant dans le sens d'une appréciation positive du BEM. Celui-ci est reçu comme un *défi* (a *challenge* disent les Anglo-saxons) auquel l'Eglise orthodoxe dans son ensemble est appelée à répondre. Telle est l'attitude qui a prévalu au symposium inter-orthodoxe sur le BEM, réuni en juin 1985 à Boston, sous l'égide de la Commission *Foi et constitution*. Y étaient représentées toutes les écoles et presque tous les grands instituts de théologie orthodoxe. Le rapport principal a été présenté par le père Thomas Hopko, professeur de dogmatique au séminaire orthodoxe Saint-Vladimir de New-York. Dans le BEM, le père Hopko discerne le signe d'"une réelle convergence théologique et spirituelle parmi les chrétiens sincères et sérieux de toute tradition et confession qui cherchent à replacer leurs communautés respectives dans la lumière de la foi apostolique". S'adressant aux théologiens mais aussi au-delà, au peuple orthodoxe, il les exhorte à ne pas se contenter de porter des jugements sur le texte de Lima, mais à se laisser juger par lui, à la lumière de leur propre tradition dont il porte souvent la marque.

Rejetant un intégrisme négatif et sectaire, le théologien de Saint-Vladimir appelle les orthodoxes à reconnaître - "non en rechignant mais avec joie et gratitude" - ce qui dans le BEM (et d'une façon générale, hors des limites institutionnelles de l'Orthodoxie) est authentiquement orthodoxe, est authentiquement d'Eglise. Du reste la réception du BEM du point de vue de son orthodoxie, ne devrait, selon lui, pas poser de problèmes insurmontables.

"Nous proclamons, dit-il, nous aussi la plus grande partie de ce qui y est dit et sommes d'accord avec l'orientation générale". La véritable difficulté se situe non au niveau de l'*orthodoxie* mais de l'*orthopraxie* d'une *metanoïa* ecclésiale, "difficile, douloureuse, pénible... importante" à laquelle la

réception du BEM invite les orthodoxes. Car il s'agit de recevoir ce texte, "non seulement par des réflexions et des paroles mais par des actes"... afin de "combler le fossé entre la rhétorique et la réalité" et conformer la *praxis* orthodoxe à la *théorie* orthodoxe si fermement proclamée. S'il devient l'occasion d'une telle *metanoïa* ou conversion, d'un renouveau à la fois spirituel et structurel pour les orthodoxes - mais aussi pour les chrétiens d'autres communautés -, alors le processus de la réception du BEM portera des fruits de grâce et hâtera la réalisation de l'Unité visible de l'Eglise.

Insistant sur le défi que représente le BEM pour une Orthodoxie historique placée aujourd'hui à une croisée des chemins, le rapport du père Hopko ne s'étend pas sur les conséquences proprement oecuméniques de sa réception par les Eglises orthodoxes. Mais le peu qu'il dit à ce sujet va, en réalité, très loin. Récusant le re-baptême de chrétiens déjà baptisés qui désirent s'unir à l'Eglise orthodoxe (re-baptême pratiqué notamment au Mont Athos), invitant à discerner l'unique baptême du Christ qui subsiste dans toutes les communautés qui confessent l'essentiel de la foi apostolique, n'ouvre-t-il pas la voie à une communion plénière ? Comment, en effet, peut-on dissocier le baptême de l'eucharistie à laquelle, précisément selon la doctrine et la pratique orthodoxe, il donne accès ? La question doit en tout cas être posée et elle est posée implicitement par le rapport de Boston, oeuvre non d'un théologien marginal mais de l'un des représentants les plus qualifiés de la théologie orthodoxe dans la Diaspora (1).

* *
*

Le père Hopko s'adresse à ses frères orthodoxes. Mais son appel me paraît indiquer la ligne à suivre par toutes les communautés chrétiennes en vue d'une réception utile et prometteuse du BEM. Pour toutes, les lendemains du BEM doivent être un temps d'examen de conscience collectif, d'approfondissement et de purification. Purification du regard porté sur l'*autre*, purification des scories - vestiges des polémiques et des affrontements du passé qui, dans chacune de nos communautés, défigurent le visage de l'Epouse du Christ.

A l'ouverture oecuménique, on oppose souvent aujourd'hui le souci légitime de chaque communauté chrétienne de préserver son identité, telle que l'histoire l'a forgée. Mais considéré à la lumière de l'Evangile, n'est-ce pas un faux dilemme ? L'Evangile le dit : "celui qui voudra sauver sa vie la perdra" et "qui perdra sa vie la trouvera" (Mc 8, 35 et Mat. 16, 23). L'essentiel est-il de préserver jalousement son identité individuelle ou collective ? N'est-ce pas plutôt de recevoir la plénitude de Vie et de Vérité qui est le Christ présent dans son Eglise par l'Esprit ? Que cette Vie et cette Vérité soient véhiculées en des langages différents portant la marque de cultures et de conceptualités différentes est ensemble une difficulté et une richesse. Mais celles-ci ne doivent pas être un écran qui nous cache la pure lumière du Seigneur mort et ressuscité pour le salut du monde. C'est en convergeant vers cette lumière en pensée et en actes, par notre recherche théologique comme dans le service des frères et les combats pour le respect de l'image de Dieu en chaque homme, que - confessant *ensemble* "la vérité dans la charité" - nous recevrons la 'grâce d'être réunis autour de la même Table où le Seigneur nous appelle".

(1) Le texte intégral de ce rapport en traduction française peut être obtenu au SOP, 14, rue Victor-Hugo, 92400 Courbevoie.