

Supplément au SOP n° 222, novembre 1997

## LA CATHOLICITÉ DE L'ÉGLISE

Communication de Michel STAVROU,  
chargé de cours à l'Institut de théologie orthodoxe  
(Institut Saint-Serge),  
au Comité de dialogue orthodoxe-protestant

(Paris, 10 octobre 1997)

Service orthodoxe  
de presse et d'information  
14, rue Victor-Hugo  
92400 COURBEVOIE  
Tél. 01 43 33 52 48  
Fax 01 43 33 86 72

*Abonnements :  
Voir en dernière page*

Le SOP informe ses lecteurs sur la vie de l'Église orthodoxe en France et dans le monde, et fournit une réflexion sur l'actualité. Il n'est pas responsable des opinions exprimées dans son bulletin. L'ensemble des textes qu'il publie peuvent être librement reproduits avec l'indication de la source : SOP. Placé sous les auspices de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France, ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

Document 222.A

« Je crois en l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique... » La confession d'une vérité dogmatique de l'Eglise, loin de se réduire à un énoncé formel auquel il faudrait souscrire par discipline intellectuelle, renvoie d'abord à une expérience de vie partagée en communauté. C'est dans cette optique que l'on peut réfléchir à ce que signifie notre confession commune de la foi en l'Eglise "catholique". Quel lien peut avoir cette vérité du credo avec l'existence chrétienne ? Je ne voudrais pas donner ici un exposé idyllique et éthéré de la manière dont l'Eglise orthodoxe "vit" la catholicité, mais s'agissant d'une réflexion théologique, j'essaierai de montrer de quelle manière elle ressent et confesse le sens de cette qualité ecclésiale particulière. Il me semble indispensable de revenir tout d'abord aux conditions d'apparition de cette expression d'"Eglise catholique", pour tenter d'en cerner la signification existentielle première, souvent occultée aujourd'hui par le sens purement confessionnel que l'on connaît. Nous verrons ainsi que la catholicité se manifeste d'abord à partir de l'Eucharistie dans l'Eglise locale dont l'évêque est le représentant. J'aborderai ensuite la manière dont elle affecte positivement plusieurs dimensions de la vie de l'Eglise : l'orthodoxie et l'universalité de la foi commune, l'attitude des chrétiens face au monde. Je terminerai par la conciliarité intra-ecclésiale, reflet du modèle que constitue pour l'Eglise la Sainte Trinité.

### L'apparition de l'expression "Eglise catholique"

Depuis le troisième siècle, l'adjectif "**k**atholikos" (καθολικός) a été adopté dans les symboles de foi comme l'un des attributs spécifiques de l'Eglise du Christ<sup>1</sup>. Mais le mot était apparu plus tôt dans le langage chrétien, puisqu'il fut pour la première fois appliqué à l'Eglise vers l'an 110 dans un passage de l'épître de saint Ignace d'Antioche aux Smyrniotes (8, 2) : « *Là où paraît l'évêque, que là soit la communauté, de même que là où est le Christ Jésus, là est l'Eglise catholique.* »<sup>2</sup>

Les interprètes chrétiens ne sont pas unanimes sur le sens exact de l'expression. Les uns — surtout catholiques-romains — établissent un parallèle entre d'une part l'Eglise locale, présidée par l'évêque, et d'autre part l'Eglise "katholikè" dont le Christ est la tête et ils comprennent celle-ci au sens de l'Eglise universelle<sup>3</sup> ; d'autres associent à l'expression "Ekklesia katholikè" le sens d'Eglise totale, parfaite dans la vérité car parfaite dans l'union au Christ<sup>4</sup>. Que faut-il en penser ?

Il n'est pas inutile de s'intéresser tout d'abord au sens étymologique de l'adjectif grec "katholikos". Il dérive du génitif "katholou" utilisé comme adverbe, dont le sens étymologique le plus naturel serait "selon le tout", "en un", "tout entier". Ce terme "katholou" était déjà utilisé chez Aristote, tantôt comme adverbe tantôt comme adjectif, pour désigner une notion dans l'absolu par opposition à son expression particulière :

---

<sup>1</sup> Si dans le langage courant, le mot "catholique" est particulièrement employé pour désigner l'Eglise de Rome, pourtant ni les Eglises orthodoxes, ni même la plupart des Eglises réformées n'ont jamais cessé de considérer la catholicité comme une des marques de leur ecclésiologie, tout en différant sur l'acception du terme. On peut remarquer qu'en russe le mot "catholique" s'écrit de deux manières, avec un T ou avec un F (katolitcheskaïa ou kafolitcheskaïa). Avec un T, c'est l'Eglise romaine; avec un F, primitivement thêta (θ) c'est l'Eglise orthodoxe d'Orient, telle que les symboles de foi et les catéchismes orthodoxes l'appellent toujours.

<sup>2</sup> Cf S.C. N° 10, trad. Th. Camelot, Paris, 1951, p. 163.

<sup>3</sup> Par ex. H. Hemmer, H. de Lubac, G. Bardy, P. Th. Camelot, J. N. D. Kelly, De Halleux. Tous ces auteurs, sauf De Halleux, sont indiqués par le Cardinal Y. Congar in *Eglise et Papauté*, Paris (Cerf), 1994, p. 31-32.

<sup>4</sup> Par ex. Garciadiego et Briek. Ces auteurs sont mentionnés par le Cardinal Y. Congar in *op. cit. ibidem*.

ainsi, par exemple, Aristote oppose-t-il l'homme en général ("katholou") et Callias, un homme concret (kath'ekaston"), qui le représente. Ce sens de l'adjectif "katholou" ou "katholikos" est utilisé par des auteurs grecs de l'Antiquité comme Plutarque, et même un Philon d'Alexandrie.

Ainsi arrivons-nous à la fameuse lettre d'Ignace aux Smyrniotes où l'adjectif "katholikè" qualifie l'Eglise pour la première fois, semble-t-il, de son histoire. « *Là où paraît l'évêque, que là soit la communauté, de même que (ὡσπερ) là où est le Christ Jésus, là est l'Eglise catholique.* » Dans cette double phrase, la conjonction ὡσπερ qui unit la 1<sup>ère</sup> proposition (exhortative) à la seconde (comparative) peut se comprendre de deux manières : 1° un premier sens serait d'établir un rapport de ressemblance entre deux objets : ici la relation évêque - communauté serait analogiquement référée à la relation Christ - Eglise catholique ; dans ce cas on est amené à comparer (en les opposant plus ou moins) l'évêque au Christ et la communauté locale à l'Eglise catholique, d'où deux significations possibles du terme catholique : pour désigner ou l'Eglise du monde entier (analogie entre la partie et le tout) ou l'Eglise céleste; 2° un autre sens de la conjonction ὡσπερ serait d'instaurer un rapport de similitude dynamique entre un objet et une vérité qui lui donne son sens<sup>5</sup> : ici la relation évêque - communauté locale *s'identifierait* avec la relation Christ - Eglise catholique, et l'Eglise catholique représenterait la vérité de l'Eglise locale, de même que le Christ serait le prototype de l'évêque. Entre l'analogie statique et la similitude dynamique, aucun élément d'ordre strictement philologique ne nous permet de trancher. Aussi faut-il recourir à la pensée théologique d'Ignace et à l'analyse du contexte du passage cité.

Tout le début de la Lettre d'Ignace aux Smyrniotes se présente en fait comme une défense vibrante de la foi en l'incarnation du Christ contre la vieille hérésie docète, défense qui culmine dans un appel à fuir les divisions et à se joindre à l'évêque dans la célébration de l'Eucharistie qui est, dit Ignace, « la chair de notre Sauveur Jésus-Christ » (7,1). Juste avant notre passage sur l'Eglise "catholique", Ignace s'écrie : « *Suivez tous l'évêque, comme Jésus-Christ suit son Père, et suivez le presbyterium comme les Apôtres [...]. Que nul ne fasse en dehors de l'évêque rien de ce qui regarde l'Eglise. Que cette eucharistie soit regardée comme certaine, celle qui se fait sous l'évêque ou sous celui qu'il y aura autorisé. Là où paraît l'évêque, ...* » (8,1-2). Trois éléments ressortent clairement de cette mise en situation de notre passage : 1° La catholicité est fondée sur l'Eucharistie, 2° elle s'applique à l'Eglise locale, 3° elle s'exprime à travers le ministère épiscopal.

### L'Eucharistie, source de l'expérience de la catholicité

Le contexte dans lequel l'expression καθολικῆς ἐκκλησίας apparaît pour la première fois est manifestement un contexte eucharistique, la principale préoccupation d'Ignace étant alors l'unité de la communauté eucharistique. Nous sommes naturellement renvoyés à l'ecclésiologie de saint Paul qui voit en l'Eglise le *corps du Christ*. « *Le pain que nous rompons, dit l'Apôtre, n'est-il pas communion au corps du Christ ? Puisqu'il n'y a qu'un pain, à plusieurs nous sommes un seul corps, car tous nous participons à cet unique pain* » (1 Cor 10,16-17). Bien plus qu'une analogie, il y a une relation de cause à effet entre la participation au partage du pain eucharistique et l'intégration au corps ecclésial unique, l'une entraînant l'autre. La première image de l'Eglise que donnent les Pères post-apostoliques est aussi l'Eucharistie. Dans un passage bien connu de sa Lettre aux Philadelpiens, Ignace résume toute sa vision de l'Eglise : « *Ayez donc soin de ne participer qu'à une seule eucharistie ; car il n'y a qu'une seule chair de notre seigneur Jésus-Christ, et un seul calice pour nous unir en son sang, un seul autel, comme un seul évêque avec le presbyterium et les diaques [...]* » (Phil 4,1). C'est dans l'unique Eucharistie, célébrée par l'Eglise locale ayant à sa tête l'unique évêque que l'Eglise

<sup>5</sup> "Deviens ce que tu es", dit ainsi un Père latin.

trouve en même temps son unité et la plénitude de sa manifestation. L'Eucharistie n'est pas un acte sacramentel parmi d'autres, un simple moyen de salut, mais elle est, comme le soulignera le Pseudo-Denys « le sacrement des sacrements », leur achèvement et, à travers cette intégration à la plénitude, l'expression la plus adéquate de l'Eglise. « *C'est dans son essence même, souligne Paul Evdokimov, que l'Eglise apparaît comme la koinonia eucharistique, la communion continuée, perpétuée* »<sup>6</sup>.

Il y a, bien sûr, dès la lecture de l'Évangile au début de la Liturgie, une communion réelle en Celui qui est Parole : « Celui qui écoute ma parole [...] a la vie éternelle » (Jn 5,24). En même temps, cette communion prépare à la communion eucharistique qui l'achève.

L'Eglise célèbre l'Eucharistie mais inversement l'Eucharistie fait que l'Eglise s'accomplit totalement comme corps unique du Christ intégral. Tel est le lieu ou plutôt l'événement constitutif de l'Eglise dans lequel s'expérimente la catholicité : celle-ci désigne dès lors la plénitude, la perfection dans l'identification de tous avec le Christ total, *Totus Christus caput et corpus*, comme disait saint Augustin.

Dans chaque événement eucharistique, la communauté locale historique, terrestre, rassemblée autour de l'évêque devient "exactement la même" (tel est le sens, ici, du fameux *ὡσπερ*) que l'Eglise parfaite unie dans le Christ, c'est-à-dire la communion des saints eschatologique, le Royaume à venir<sup>7</sup>. La comparaison d'Ignace a une portée ontologique et non simplement analogique. A travers l'Eucharistie, la catholicité, on le voit, renvoie à la dimension christologique de l'Eglise : « *Le contenu primitif de la notion de "catholicité", explique le métropolite de Pergame Jean Zizioulas dont les recherches ecclésiologiques sont de premier ordre, n'est pas moral, mais christologique. L'Eglise est catholique, non pas parce qu'elle obéit au Christ {...} mais avant tout parce qu'elle est le corps du Christ. Sa catholicité ne dépend pas d'elle-même, mais de lui. Elle est catholique parce qu'elle est là où est le Christ. Nous ne pouvons pas comprendre la catholicité comme une note ecclésiologique, si nous ne la comprenons pas comme une réalité christologique* »<sup>8</sup>. Précisons que dans l'esprit de ce théologien, *aux travaux* duquel cet exposé est largement tributaire<sup>9</sup>, la christologie n'est pas séparée de la pneumatologie. C'est l'Esprit Saint qui permet à l'événement Christ de s'inscrire dans l'histoire et au Royaume de Dieu d'être goûté dès ici-bas dans la vie sacramentelle de l'Eglise.

Bien qu'elle soit ou plutôt *parce qu'elle est* une réalité eschatologique, la catholicité de l'Eglise est expérimentée *hic et nunc* dans l'Eucharistie<sup>10</sup>, chaque assemblée eucharistique constituant l'icône véritable<sup>11</sup> de l'assemblée eschatologique des derniers jours.

---

<sup>6</sup> Cf *La connaissance de Dieu selon la tradition orthodoxe*, Paris, 1988, p. 102.

<sup>7</sup> Nous avons là un sens du "catholique", assez proche du sens aristotélicien, à la différence que l'Eglise éternelle n'est pas une abstraction mais une réalité qui dépasse le cadre de l'histoire et du monde.

<sup>8</sup> Cf *ibid.* p.125.

<sup>9</sup> Voir surtout l'étude magistrale : *L'Eucharistie, l'Évêque et l'Eglise durant les trois premiers siècles*, Paris (DDB), 1994, et de nombreux articles de portée ecclésiologique.

<sup>10</sup> Cf *L'être ecclésial*, p. 112.

<sup>11</sup> Cf J. Zizioulas, "The Mystery of the Church in Orthodox Tradition", *One in Christ* 24 (1988), p. 300. Reprise ici de la vision du P. G. Florovsky : " L'Eglise est une communauté sacramentelle. Et sacramentelle signifie exactement eschatologique. " Cf *Le Corps du Christ vivant*, in *La Sainte Eglise Universelle*, Neuchâtel 1948, p. 23.

## L'Eglise locale, lieu de la catholicité

Une lecture attentive des Lettres d'Ignace fait apparaître qu'il considère chaque Eglise locale comme l'Eglise de Dieu. Ainsi nomme-t-il par exemple l'Eglise de Philadelphie « l'Eglise de Dieu le Père et du Seigneur Jésus-Christ qui est à Philadelphie ». C'est parce qu'en elle le Christ intégral se rend présent dans la divine Eucharistie que l'Eglise locale est pour Ignace l'Eglise de Dieu tout entière, l'Eglise éternelle, l'Eglise intégrale, "selon le tout", "katholiké". L'Eucharistie ne peut être accomplie de façon universelle mais elle est célébrée, de façon parfaite, localement en un temps et un lieu donnés.

Chez saint Paul déjà le terme "église" a souvent le sens non d'une simple réunion des chrétiens mais de la synaxe eucharistique en un lieu donné (1 Cor 11,28). A plusieurs reprises, l'Apôtre désigne une Eglise locale comme « toute l'Eglise (ὅλη ἐκκλησία) » (Rm 16,23, 1 Cor 14,23), montrant ainsi que dès l'époque apostolique, la conscience du "katholou" (s'appliquant au Christ, à l'Eucharistie et à l'Eglise) s'est développée en même temps que celle de l'unicité. L'Eglise locale constitue bien le Christ tout entier.

L'Eglise "catholique" du temps d'Ignace correspond à ce "toute l'Eglise" de l'époque apostolique et qualifie la communauté eucharistique locale. Il y a entre l'Eglise locale réunie autour de l'évêque et l'Eglise eschatologique autour du Christ une *distinction-identification*, pour paraphraser une expression de Vladimir Lossky, mais non pas une *distance*. *Catholicité* signifie ici non pas simplement "universalité géographique" — concept anachronique pour Ignace — mais d'abord "intégrité" et "plénitude" du Corps du Christ<sup>12</sup>. Comme le note Mgr J. Zizioulas : « Au lieu [...] d'essayer de trouver le sens de "l'Eglise catholique" de ce texte ignatien dans une opposition entre "locale" et "universelle", nous serions plus fidèles aux sources en le voyant à la lumière de l'ecclésiologie entière d'Ignace, selon laquelle la communauté eucharistique est exactement la même que (...) l'Eglise entière unie dans le Christ. »<sup>13</sup> Ainsi, la communauté autour de l'évêque est-elle invitée à accomplir sa vocation d'icône de l'Eglise parfaite et véritable.

Jusqu'au jour de la Parousie, l'assemblée eschatologique *une* possède son existence à travers *les multiples* assemblées eucharistiques qui se réunissent, chacune d'elles n'en étant pas une partie mais étant le rassemblement eschatologique dans sa plénitude. La venue, à partir de l'éon futur, de la réalité eschatologique dans l'Eucharistie s'accomplit, comme maints événements historiques, en tant qu'œuvre de l'Esprit : « L'Esprit Saint, écrit encore Mgr Zizioulas, est celui qui fait de l'Eglise des églises et des églises une Eglise, de l'Eucharistie des Eucharisties et des Eucharisties une Eucharistie. »<sup>14</sup> La vertu de la catholicité est donc d'opérer cette conjugaison-identification entre l'un et le multiple.

Les Eglises locales ne sont pas à considérer comme des parties qui s'ajouteraient pour former un tout (*unité dans la collectivité*) mais plutôt comme des "sphères" qui coïncideraient *entre elles* et avec l'Eglise eschatologique (*unité dans l'identité*)<sup>15</sup>. La dimension de coïncidence dans l'espace et le temps entre les Eglises locales est essentielle. Mgr Zizioulas a reproché en particulier à l'ecclésiologie remarquable mais parfois sommaire de son prédécesseur le P. Nicolas Afanassieff de tendre vers la conclusion qu'il suffisait à une Eglise locale de célébrer l'Eucharistie pour être une Eglise plénière « *sans même tenir compte de son unité avec les autres églises* »<sup>16</sup>. Or,

<sup>12</sup> Cf *L'être ecclésial*, pp. 116-117.

<sup>13</sup> Cf *L'être ecclésial*, pp.116-117.

<sup>14</sup> Notes de P. McPartlan à partir des conférences de J. Z. à l'Université Pontificale Grégorienne, Rome, mars-avril 1984 ; cf P. McPartlan, *The Eucharist makes the Church*, Edinburgh, 1993, p. 170.

<sup>15</sup> Cf *L'être ecclésial*, p. 124, n. 66.

<sup>16</sup> Cf J. Zizioulas, *The Ecclesiology of the Orthodox Tradition*, Search Vol 7, part 2, 1984, pp. 50-51.

l'identité de l'Eglise locale en tant qu'icône du Royaume ne s'exprime pas simplement à travers l'Eucharistie mais aussi à travers la coïncidence avec les autres Eglises, coïncidence qui se manifeste dans le temps par la succession apostolique et dans l'espace par la conciliarité<sup>17</sup>. Le caractère collégial du sacre épiscopal et le fait que dans toute liturgie célébrée par un évêque soit mentionné au moins *un autre* évêque sont deux exemples qui attestent très concrètement cette conciliarité organique de l'Eglise.

### Le ministère épiscopal, signe de catholicité

Une question se pose alors autour de l'apparition dans le langage chrétien du terme "catholique" pour qualifier l'Eglise locale : que signifie l'insistance d'Ignace sur le rassemblement des chrétiens *autour de leur évêque* et sur la relation entre l'évêque et le Christ. Est-ce là une simple affaire de discipline ou d'organisation pratique sans valeur théologique ? Y-a-t-il éventuellement un lien entre l'évêque et la catholicité ?

Comme on l'a vu, Ignace établit dans sa *Lettre aux Smyrniotes* qu'en dehors de l'évêque reconnu il n'y a pas d'Eglise légitime ni véritable ; il instaure, de plus, une double relation de représentation entre d'une part la communauté locale et l'Eglise parfaite, et d'autre part entre l'évêque et le Christ : il y a un évêque (ἐπίσκοπος, "celui qui veille sur") absolu, suprême et véritable qui est invisible (le Christ ou même son prototype le Père) et la dignité de l'évêque visible vient de ce qu'il en est l'image, en tant que celui qui préside à la célébration de l'Eucharistie, qui "veille sur" l'offrande à Dieu des saints dons et de la communauté tout entière.

Une relation étroite de représentation et de continuité lie l'évêque au Christ : il n'est pas *vicarius Christi* au sens où il représenterait quelqu'un d'absent qui lui aurait délégué tout ses pouvoirs, mais il manifeste la présence secrète du Ressuscité et partage en quelque sorte l'autorité qui lui a été remise mais qui demeure toujours de façon ultime dans les mains du Christ. Il partage le ministère du Christ lui-même, qui lui a été confié pour une communauté concrète lors de son ordination. Il est tête de la communauté locale, de même que le Christ est la tête de l'Eglise. On ne peut jamais l'isoler impunément de sa communauté, de même que le Christ n'est pas concevable sans son corps. « *Episcopus in ecclesia, et ecclesia in episcopo* », dit saint Cyprien de Carthage<sup>18</sup> en entendant par *ecclesia* l'Eglise locale. Certains ont tendance à réinterpréter la fameuse formule de Cyprien : « *Là où est l'évêque est l'Eglise* » dans le sens d'une confrontation clergé-laïcs, ce qui est un parfait contresens : la vraie perspective est l'opposition Eglise-monde, l'évêque se faisant la figure de l'Eglise, c'est-à-dire de telle Eglise locale et partant de l'Eglise du Christ considérée dans sa catholicité. L'évêque n'est évêque que *dans* et *avec* la communauté eucharistique qu'il préside. C'est pourquoi la succession apostolique n'est pas celle d'individus isolés mais elle se réalise à travers des communautés. Le sens même du ministère épiscopal est d'assurer en un lieu et dans l'Eucharistie l'unité de tous, en transcendant toutes les divisions individuelles, sociales et même naturelles (âge, sexe, ethnie, nation). La première fonction de l'évêque est donc de permettre à la catholicité de l'Eglise de se révéler dans un lieu et un temps donnés<sup>19</sup>. L'évêque est un signe privilégié de la catholicité de l'Eglise locale.

Quoi qu'on en dise parfois, il n'y a pas chez les Pères post-apostoliques d'épiscopat "monarchique" au sens étroit du terme, dans la mesure où l'épiscopat ne s'exerce que dans le contexte de la communauté eucharistique : il doit s'harmoniser avec les autres ministères de la communauté : presbytres, diacres, etc. qui sont conférés par lui mais

<sup>17</sup> Cf J. Zizioulas, "The Pneumatological Dimension of the Church", International Catholic Review-Communio 1, 1974, p. 149.

<sup>18</sup> Cf Ep. 66, 8.

<sup>19</sup> Cf *L'être ecclésial*, p. 132.

sont en même temps sanctionnés dans l'Eucharistie. Ignace écrit aux Tralliens à propos de leur évêque : « *J'ai pu contempler en lui toute votre communauté* » (Tral. 1,1). Pour Ignace, l'évêque, les presbytres et la communauté sont liés de façon indissociable pour réaliser dans l'Eucharistie la plénitude de la communauté eschatologique. Dans l'Orient syriaque de cette époque, où prévalait une vision eschatologique de l'Eglise, la fonction des presbytres était d'enseigner et d'administrer les fidèles et d'entourer l'évêque pour célébrer l'Eucharistie, comme les Douze entourant le Christ pour procéder au jugement des nations. La charge apostolique était donc dévolue aux presbytres. En Occident, où prédominait une vision historique et missionnaire de l'Eglise, l'évêque partageait avec les presbytres la fonction apostolique, si bien que Cyprien (3ème s.) reléguait au second plan la fonction christologique : « *episcopus, id est apostolus* ». Son image de l'épiscopat était centrée moins sur le Christ que sur l'Apôtre Pierre : il souligne à juste titre que tous les évêques siègent de façon solidaire (*in solidum*) sur la chaire de Pierre. Mais il s'ensuivra progressivement, en perdant l'enracinement dans la catholicité de l'Eglise locale, la notion d'un ministère épiscopal situé non plus *dans* mais *au-dessus* des communautés locales, le "corps ou collège épiscopal" successeur du collège apostolique, exerçant, avec à sa tête un évêque "universel", sa charge sur l'Eglise de par le monde.

On sait enfin qu'à partir du 3ème siècle, une inversion fonctionnelle a eu lieu de façon radicale en lien avec la naissance des paroisses : désormais les presbytres présidaient l'Eucharistie dans les paroisses tandis que l'évêque devenait principalement un administrateur. L'Eucharistie était de moins en moins comprise comme un événement ecclésiologique et eschatologique, et était de plus en plus perçue comme un sacrement *parmi d'autres*. Coupée de sa source, la catholicité se réduira peu à peu dans les esprits à une structure d'universalité géographique, c'est-à-dire à un aspect secondaire.

L'inversion des fonctions entre évêque et presbytre explique sans doute, comme le suggère Mgr J. Zizioulas, pourquoi l'épiscopat a pu apparaître comme une charge superflue lors de la Réforme au 16ème s. Les Réformateurs ont tiré les justes conséquences du déchirement du lien organique qui unissait jusque là l'évêque à la catholicité de l'Eglise locale. La forme primitive de l'épiscopat était alors inconnue et l'on croyait possible un retour aux formes de l'époque apostolique, sans réaliser que l'époque apostolique était révolue irrévocablement depuis la mort du dernier apôtre qui avait vu le Seigneur<sup>20</sup>.

Répondant à l'exigence de faire davantage rayonner la catholicité du corps ecclésial (divino-humain, rappelons-le), une juste réappréciation du ministère épiscopal sur la base du modèle post-apostolique serait sans doute essentielle pour notre christianisme post-constantinien : non seulement pour les Eglises non-épiscopales mais même pour les Eglises épiscopales qui trop souvent dans l'Histoire ont dénaturé, obscurci ou enfoui la vision théologique ancienne de l'épiscopat sous les scories de considérations trop humaines d'ordre politique, juridique, national, psychologique, etc, jusqu'à considérer, dans le meilleur des cas, cette vision théologique comme un idéal pieux, tout à fait théorique et déconnecté des réalités d'ici-bas. Dans bien des Eglises orthodoxes d'Europe orientale se pose le problème de la taille immense de diocèses dont les fidèles ne voient jamais leur évêque. Des réformes seraient indispensables pour restaurer une relation étroite et vivante entre les communautés eucharistiques et leurs évêques. En outre, la diaspora orthodoxe a cristallisé, à travers le grave problème de la multiplicité des évêques en un même lieu, une approche ecclésiologique teintée de tribalisme héritée du siècle des Lumières, malgré la condamnation expresse du phylétisme par le Patriarcat œcuménique en 1872. Comment est *pratiquement* vécue la catholicité, lorsque l'on mélange sans les distinguer identité nationale et conscience ecclésiale, jusqu'à

<sup>20</sup> Cf J. Zizioulas, *Episkopé et Episkopos dans l'Eglise primitive*, Irénikon N° 56 (1983), p. 484-501.

trouver naturel qu'en une même ville co-siègent dans des juridictions différentes deux évêques dont la foi est identique en tous points alors que seule les distingue la culture nationale ? Peut-on accepter que le Christ soit ainsi tronçonné par des attachements et des idéologies communautaires, si nobles soient-ils ? Que signifie cette allégeance sans remords au poids de l'histoire, lorsque l'on sait pertinemment que l'orthodoxie n'a de sens qu'alliée à une orthopraxie conséquente ? Autant de questions qu'une réflexion théologique sur la catholicité ne peut manquer de susciter, si nous partons du principe que la théologie a en soi une portée existentielle.

### La catholicité comme orthodoxie

Nous avons souligné que dans l'Eglise apostolique et post-apostolique l'expérience de la catholicité s'enracinait dans la synaxe eucharistique. L'Eucharistie était vécue par les Pères comme une source de transfiguration personnelle à tous les plans de l'être : corps, âme, esprit, dans la communion avec le Dieu vivant. Le partage de l'Eucharistie signifiait en particulier celui de la foi de l'Eglise en son Seigneur, foi qui, pour les Apôtres et pour les Pères, ne se réduit pas à une simple doctrine intellectuelle à recevoir mais constitue d'abord une expérience commune de vérité et de vie. Comme on l'a vu plus haut, le caractère catholique de l'Eglise découle, pour Ignace, de la présence en elle du Christ Jésus : la catholicité est manifestation de sa présence. Elle est une qualité intrinsèque, intime de l'Eglise, exprimant son authenticité, et donc aussi sa fidélité à la vérité vivante qu'est le Christ.

Dans cette perspective, la catholicité de l'Eglise locale goûtée dans le foyer eucharistique a pour corollaire l'*ortho-doxie* de la foi au sens précis du terme : doctrine droite selon Dieu. Saint Irénée de Lyon, sans utiliser formellement le terme "catholique", dit clairement dans un adage célèbre<sup>21</sup> : « Notre doctrine est conforme à l'Eucharistie et l'Eucharistie confirme notre doctrine » (*Adv. haer.* 4, 18, 8). Un grand théologien comme le P. Serge Boulgakov confiait qu'il avait puisé les intuitions majeures de sa pensée théologique dans le calice eucharistique. Dans la mesure où une Eglise locale est "catholique", elle garde fidèlement et de façon droite la foi reçue des Apôtres. L'Eucharistie est le critère ultime de la communion plénière dans la foi, c'est pourquoi l'Eglise orthodoxe ne peut accepter l'"intercommunion" qui signifierait pour elle une dévaluation de l'Eucharistie, tous les obstacles doctrinaux entre les chrétiens n'ayant pas encore été surmontés<sup>22</sup>.

Cette compréhension de la catholicité comme orthodoxie apparaît à peine un demi-siècle après Ignace d'Antioche : dans le fameux *Martyre de Polycarpe* (écrit ap. 156), on retrouve quatre fois l'expression "Eglise catholique" : dans 3 occurrences (la suscription, et en 8,1 et 19,2), l'expression semble désigner l'Eglise de Dieu "en plénitude"<sup>23</sup> ; mais lorsque le texte présente saint Polycarpe comme « l'évêque de l'Eglise *catholique* située à Smyrne » (16,2) le terme "catholique" désigne sans doute l'Eglise dont la foi est droite, "orthodoxe", par opposition aux groupes séparés, hérétiques de la grande cité asiatic (les marcionites ?), qui ne le sont pas. Clément d'Alexandrie utilise l'expression "catholique" dans le même sens<sup>24</sup>, et Tertullien fait de même en se limitant souvent à la forme elliptique de *catholica*<sup>25</sup>. Ce sens est bien

<sup>21</sup> Cf P. Galtier, « Ab his qui sunt undique... (Adv. Haer., III, 3, 2) », RHE, 44, 1949, p. 411-428.

<sup>22</sup> Comme souligne le P. J. Meyendorff, « la catholicité de l'Eglise implique que toute division entre les membres du Corps est aussi une séparation du Christ : l'unité chrétienne est donc [...] une unité vivante en Lui et avec Lui, et c'est cela [...] que les orthodoxes expriment lorsqu'ils refusent de disjoindre vérité et sacrements. » Cf *Orthodoxie et catholicité*, Paris (Seuil), 1965, p. 144.

<sup>23</sup> Et non pas l'Eglise "de partout" comme le croit le P. Th. Camelot (SC N° 10, p. 235), car dans cette hypothèse le texte ne parlerait pas de « l'Eglise catholique par toute la terre » (en 19,2), cette expression étant alors un vulgaire pléonasma.

<sup>24</sup> Cf *Stromates*, VII, 17, 106 et 107 (PG 9, 547 et 551).

<sup>25</sup> Cf Praescr. 26,9 ; 30,2 (SC 46, 1957, p. 123 et la note p. 126).

établi dès le 3<sup>ème</sup> siècle<sup>26</sup>. On connaît ainsi l'interrogation de martyrs à Smyrne en l'an 250 : « Comment t'appelles-tu ? — Chrétien. » « De quelle Eglise ? — Catholique. »<sup>27</sup> Comme le note le P. G. Florovsky : « Le terme "ekklesia katholikè" visait plutôt l'intégrité de la foi ou de la doctrine, la fidélité à la Grande Eglise [Jérusalem, M.S.], la tradition plénière en opposition aux tendances sectaires des hérétiques qui se sont séparés de cette plénitude originelle, suivant chacun sa ligne particulière et particulariste. »<sup>28</sup>

### La catholicité comme universalité géographique

Le terme de "catholique", on le sait, a longtemps été compris exclusivement comme un synonyme d'"universel"<sup>29</sup>. C'est surtout en Occident, avec saint Optat de Milève<sup>30</sup> et saint Augustin en lutte contre le provincialisme donatiste, que cette acception quantitative du terme a pris son essor<sup>31</sup>. La théologie d'école orthodoxe a bien souvent été influencée par la conception universaliste catholique-romaine. Il va de soi que l'universalité géographique ne s'oppose nullement à la plénitude mais elle n'en est qu'une conséquence extérieure parmi d'autres, qui peut se déployer dans certaines conditions. Ce n'est ni le sens premier ni le sens essentiel de la catholicité.

L'universalité de l'Eglise plus virtuelle que réelle découle du fait que sa prédication est adressée à tout homme, et qu'elle rassasie par la plénitude des dons du Saint-Esprit. Ceci dans la mesure où la catholicité de l'Eglise est dirigée vers l'intériorité de l'homme, où l'Eglise répond aux aspirations de chaque personne humaine et où elle est appelée à adresser la Bonne Nouvelle jusqu'aux confins de la terre.

La plénitude et la vérité de l'Eglise ne dépendent pas de son universalité mais la conditionnent. Dès le jour de la Pentecôte, lors de la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres réunis au cénacle, la communauté apostolique était déjà l'Eglise catholique, effectivement et pas seulement virtuellement. L'Eglise a toujours été catholique, même au 4<sup>ème</sup> siècle quand elle luttait contre l'arianisme dominant. Lorsqu'un saint Maxime le Confesseur répondit à ceux qui voulaient le forcer à communier avec les monothélites : « *Même si l'univers entier communit avec vous, moi seul je ne communierai pas.* », il opposait la catholicité de l'Eglise — qu'il incarnait presque seul — à une universalité hérétique. La catholicité ecclésiale ne se détermine donc ni par le nombre ni par la majorité ni d'ailleurs par aucun critère juridique ou objectif que ce

<sup>26</sup> Références données par D. Stone (*The Christian Church*, Londres, 1915, p. 137) : s. Cyprien, *Epist.* XLIV, XLV, XLVI, XLVII, XLVIII ; s. Athanase, *Ep. Enc.*, 5, *Apol. C. Arianos*, 28 ; Conc. de Nicée, can 8, 9, et 19 et la formule d'anathème qui suit l'expositio fidei : « *Ceux qui disent... ceux-là, l'Eglise catholique et apostolique les déclare anathèmes.* » A cela on peut ajouter : s. Théophile d'Antioche, *Ad Autol.*, I, 13 (PG 6, 1044B) ; s. Justin, *Dialog. cum Tryphon.*, 81 (PG 6, 669A).

<sup>27</sup> Cf W. Beinert, *Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart*, t. I, Essen, 1964, p. 51, n. 79.

<sup>28</sup> Cf G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, in *La sainte Eglise universelle*, Neuchâtel, 1948, p. 24. Dans la même ligne de pensée, Vladimir Lossky rappelle que "les deux termes, catholicité et universalité ne sont pas des termes parfaitement synonymes, malgré l'usage que faisait l'antiquité hellénique de l'adjectif καθολικός. L'étymologie n'est pas toujours un guide sûr dans le domaine de la spéculation. Un philosophe risque de perdre la vraie valeur des concepts en s'attachant trop à leurs expressions verbales; d'autant plus un théologien, qui doit être libre même des concepts, se trouvant placé en face de réalités qui dépassent toute pensée humaine" (*Du troisième attribut de l'Eglise*, in "A l'image et à la ressemblance de Dieu", Paris, 1967, p. 170). Enfin, le *Patristic Greek Lexicon* édité par G.H.W. Lampe énumère une dizaine d'usages chrétiens différents du terme καθολικός.

<sup>29</sup> Il suffit par exemple de lire l'article "catholicité" du D.T.C. pour s'en convaincre..

<sup>30</sup> « Illam esse catholicam, quae esset in toto orbe terrarum diffusa » Cf *De Schism. Donat.* 2, 1 (PL 11, 924).

<sup>31</sup> Avec ensuite saint Isidore de Séville : « Catholica universalis quasi kath'olon, id est secundum totum... Per totum orbem terrarum dilatata diffunditur. » Cf *Etymol.* VIII, 1,1 (PL 82, 293-294).

soit. L'Esprit Saint n'a pour seul "critère" que sa présence, c'est-à-dire un critère inobjectivable. La catholicité émanant de sa présence s'expérimente par des personnes vivantes. Ce fait seul suffirait à inciter à la prudence quant au principe de la détermination de la règle de foi, de la vérité, que ce soit le vote majoritaire d'un concile, ou même le critère formel des traditions, comme l'adage bien connu de saint Vincent de Lérins qui enjoint de recevoir strictement ce qui a été cru toujours, partout et par tous. On ne peut ni contraindre ni bâillonner le souffle de l'Esprit Saint. Même la règle de décision traditionnelle des conciles orthodoxes qui est l'unanimité, comme expression d'une communion dans l'Esprit, est une mesure sage mais n'a rien d'infaillible. Toute décision doit faire ensuite l'objet du *consensus fidelium*, de la réception du peuple de Dieu, en tant que gardien du dépôt de la foi.

### La catholicité comme mode de vie ecclésial

Il ressort donc que la catholicité ne se réduit pas à un mode de l'*unité* de l'Eglise qui indiquerait l'étendue de celle-ci dans l'espace. Sa source résidant dans l'Eucharistie qui rassemble les croyants en Christ, la catholicité apparaît comme une qualité interne de la vie ecclésiale. « *"Catholique" n'est pas un nom collectif*, souligne le P. G. Florovsky, *"L'Eglise n'est pas seulement catholique en tant qu'ensemble de communautés locales ; elle est catholique dans tous ses éléments, dans tous ses actes, dans tous les moments de sa vie. La structure entière, le tissu vivant de son corps est catholique. Chaque membre de l'Eglise est et doit être catholique ; toute l'existence chrétienne doit être organiquement "catholicisée", c'est-à-dire réintégrée, concentrée, intérieurement centralisée.* »<sup>32</sup> La catholicité se confirme être une qualité concrète et interne de la vie de l'Eglise en tout lieu, et en tout temps, à la fois donnée mais aussi à préserver par une synergie active de l'homme avec Dieu. La norme de la catholicité de l'Eglise est la présence agissante en elle du Christ par l'Esprit Saint, dont l'assistance est promise à l'Eglise pour toujours.

Dans sa 18<sup>ème</sup> catéchèse baptismale, saint Cyrille de Jérusalem offre, au 4<sup>ème</sup> siècle, une présentation contrastée du terme "catholique", déjà présent dans le symbole de foi de Jérusalem :

« *L'Eglise est appelée catholique, dit-il, car elle est répandue dans tout le monde habité, d'une extrémité à l'autre de la terre ; et parce qu'elle enseigne de façon catholique (καθολικῶς= intégralement ?) et sans rien en retrancher tous les dogmes [...] ; également parce qu'elle soumet à la piété tout le genre humain, les gouvernants et les sujets, les savants et les illettrés ; enfin parce qu'elle soigne et guérit de façon catholique (καθολικῶς) toute sorte de péché [...] et que l'on trouve en elle toutes les vertus [...].* »<sup>33</sup>

Cyrille procède à une description de la catholicité de l'extérieur vers l'intérieur de l'Eglise : il souligne en premier lieu l'universalité géographique, liée en fait à l'extension de l'Empire romain virtuellement universel ; mais il complète cet aspect par l'idée de plénitude de la vérité enseignée, par celle d'universalité anthropologique et enfin par celle de perfection dans la guérison des péchés et l'acquisition des vertus. J'aimerais souligner cette dernière dimension de catholicisation de la vie sacramentelle

<sup>32</sup> Cf op.cit.p.27.

<sup>33</sup> Cf Cat.18,23. PG 33, 10-13. Καθολικὴ μὲν οὖν καλεῖται, διὰ τὸ κατὰ πάσης εἶναι τῆς οἰκουμένης, ἀπὸ περάτων γῆς ἕως περάτων καὶ διὰ τὸ διδάσκειν καθολικῶς καὶ ἀνελλειπῶς ἅπαντα τὰ εἰς γνῶσιν ἀνθρώπων ελθεῖν ὀφείλοντα δόγματα, περὶ τε ὁρατῶν καὶ ἀορατῶν πραγμάτων, ἐπουρανίων τε καὶ ἐπιγείων καὶ διὰ τὸ πᾶν γένος ἀνθρώπων εἰς εὐσεβίαν ὑποτάσσειν, ἀρχόντων τε καὶ ἀρχομένων, λιγίων τε καὶ ἰδιωτῶν, καὶ διὰ τὸ καθολικῶς ἰατρῦειν μὲν καὶ θεραπεύειν ἅπαν τὸ τῶν ἁμαρτιῶν εἶδος, τῶν διὰ ψυχῆς καὶ σώματος ἐπιτελουμένων κεκτήσθαι δὲ ἐν αὐτῇ πᾶσαν ἰδεῶν ὀνομαζομένης ἀρετῆς, ἐν ἔργοις τε καὶ λόγοις, καὶ πνευματικοῖς παντοίοις χαρίσμασιν.

et mystique du chrétien. Les vertus ne se réduisent pas ici à de simples qualités morales. Elles constituent pour les Pères grecs une participation à la vie divine elle-même, en tant que fruits de la présence de l'Esprit : ce sont, comme dit saint Grégoire de Nysse, « les rayons du Soleil de justice, émanant pour nous illuminer »<sup>34</sup>.

Cette interprétation globale de la catholicité qui signifie la plénitude de la vie ecclésiale, indissociable de la sainteté et de l'unité, déborde le cadre strict de l'Eglise et embrasse le monde tout entier : dans l'Eucharistie, en effet, l'homme devient le prêtre de toute la création, il ramène et offre en Christ le monde à Dieu (tel est le sens de l'anaphore), ce qui rétablit à la fois la communion entre la création et le Créateur, et l'unité, brisée par la chute, entre l'homme et la création. La catholicité de l'Eglise expérimentée dans l'Eucharistie est à l'origine d'un mode d'existence "catholique" dont les effets sur le monde se traduiront par un souci constant des chrétiens de préserver la beauté, l'harmonie et l'unité secrètes du monde, pressenties dans la vision fugace du Royaume.

### La conciliarité, manifestation de la catholicité

Si la catholicité ecclésiale est bien distincte mais indissociable de l'unité, elle ne saurait être sans effet sur la nature même de cette unité. « *Le but et le critère de l'unité catholique*, souligne le P. Florovsky, *c'est que la multitude des croyants n'ait qu'un cœur et qu'une âme, comme c'était le cas à Jérusalem. Sinon la vie de l'Eglise est réduite.* »<sup>35</sup> En d'autres termes, sans la catholicité, la communauté ecclésiale se recroqueville et s'étiolle...

Vladimir Lossky a tenté aussi de s'interroger de façon négative sur ce que serait la "non-existence" de l'Eglise, si elle se trouvait amputée de sa catholicité : « *Nous voyons déjà, aussitôt la question posée, dit-il, le grand vide qui se creuse : l'Eglise sans Vérité, sans connaissance certaine des données de la révélation, sans expérience consciente et infaillible des mystères divins. Si elle gardait son unité, ce serait l'unité d'opinions multiples, produits de mentalités et cultures humaines différentes, unité qui aurait pour base la contrainte administrative ou l'indifférence relativiste [...]. La catholicité, conclut Lossky, nous apparaît donc comme un attribut inaliénable de l'Eglise, en tant qu'elle possède la Vérité [...]* ». Et il précise un peu plus loin : « *c'est une identité mystérieuse de l'un et du multiple — l'unité [naturelle] qui se diversifie et la diversité [personnelle] qui reste une.* »<sup>36</sup> La catholicité ecclésiale agit donc de telle sorte que l'unité du corps respecte la diversité des personnes et que les membres de l'Eglise constituent des personnes et non des individus séparés : « *Unus christianus, nullus christianus* ».

Chacune des Eglises locales est appelée à engager toutes les particularités du contexte humain et cosmique qui est le sien pour les transcender dans l'Eucharistie, « *en offrant à Dieu, comme dit Zizioulas, toutes les particularités naturelles et culturelles, dans l'unité du Corps unique de son Fils* »<sup>37</sup>. Mais cette union de tous n'est jamais fusion. L'unité est différenciée, c'est-à-dire non uniforme, au sein de chaque Eglise locale aussi bien qu'entre les Eglises locales. La conciliarité émane de la nature eucharistique de l'Eglise et ses différentes instances métropolitaines, provinciales et même patriarcales doivent respecter chaque diocèse épiscopal, en vertu de l'unicité de l'Eucharistie et du ministère épiscopal. Cela n'a pas toujours été le cas.

<sup>34</sup> Cf PG 46, 261C, cité in J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris, 1944, p. 99.

<sup>35</sup> Cf op.cit.p.27.

<sup>36</sup> Cf V. Lossky, *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, 1967, p. 170 et 177.

<sup>37</sup> Cf J. Zizioulas, *"Ecclesiological issues inherent in the relations between Eastern Chalcedonian and Oriental non-Chalcedonian Churches"*, in *"Does Chalcedon Divide or Unite ?"*, C.O.E., Genève, 1981, p.149.

La théologie orthodoxe moderne<sup>38</sup> a développé une ecclésiologie de *communion*, en recentrant sur la *koïnonia* eucharistique, centrale chez les Pères grecs, les intuitions des slavophiles concernant la conciliarité. Cette notion en effet a été spécialement accentuée par l'ecclésiologie russe dès le 19<sup>ème</sup> siècle. On sait que dans le credo traduit en slavo-russe, l'épithète ancien "kafolitcheskaïa" (catholique) accolé à l'Eglise s'était trouvé à partir du 14<sup>ème</sup> siècle progressivement remplacé par l'épithète "sobornaïa"<sup>39</sup>. Certes, bien des théologiens russes<sup>40</sup> ont souligné que le terme slave devait avoir un sens identique au prototype grec καθολική. Il n'empêche : le nouvel épithète possède une résonance bien particulière. "Sobornaïa" signifie étymologiquement "recueillie", "réunie" et provient du substantif "sobor", le rassemblement<sup>41</sup>. En fait, de l'adjectif "sobornaïa" du symbole de foi, Alexis Khomiakov a créé le néologisme bien connu de "sobornost", cette notion exprimant la conciliarité, la collégialité (sans la tonalité hiérarchique associée à ce terme), bref la symphonie, l'unité dans la pluralité. Mais il s'agit d'une toute autre approche que celle de l'ecclésiologie eucharistique, sa visée étant de compenser par un communautarisme charismatique l'autoritarisme distant des évêques russes de cette époque, lorsque le corps épiscopal se trouvait pratiquement inféodé à l'empire tsariste. La sobornost désigne idéalement l'Eglise en tant qu'organisme dans lequel, en même temps, il ne peut exister ni individualisme, ni coercition de la part des instances religieuses.

Cette notion sera approfondie par la suite : « *La sobornost*, écrit Nicolas Berdiaev, signifie un "esprit de communion" qui ignore à la fois toute sujétion à une autorité extérieure et tout isolement individualiste »<sup>42</sup>. L'Eglise forme l'unité libre de tous les croyants et, comme le note le P. Serge Boulgakov, le peuple chrétien qui vit sa foi est en soi un concile implicite continu<sup>43</sup>. Les frères Troubetskoy tendaient même à appliquer la notion de "sobornost" à toutes les facultés et fonctions de l'existence humaine. Si l'Eglise est conciliaire, sobornaïa, c'est que cette sobornost relève de la nature humaine dès les origines. L'être humain a été créé comme être de communion, comme être relationnel<sup>44</sup>. La loi de l'individuation est une loi de la conscience déchue. Il existe une solidarité naturelle de l'être humain dans sa conscience et sa créativité, s'exprimant dans le langage comme dans la culture. Cette intuition reprise des Pères de l'Eglise est résumée par la sentence d'un Père du désert : « *J'ai mis trente ans à comprendre qu'il n'y a qu'un homme* ». Seule l'intégration au corps catholique du Christ peut permettre d'épanouir cette solidarité abîmée par la chute.

### La vie trinitaire, source de la catholicité

Pour comprendre plus profondément l'origine de cette symphonie secrète entre les hommes, nous devons revenir ici à l'affirmation, maintes fois développée par les Pères, que l'Eglise est, dans sa nature et son existence profonde, rien moins que l'image de la Sainte Trinité. Il serait même préférable de parler ici de la divine Uni-Trinité. Ce terme rend mieux compte de l'antinomie du mystère de Dieu inscrit entre le Un et le Trois, du fait que chacune des hypostases divines porte en elle à la fois la plénitude de la vie

<sup>38</sup> Cette idée a été développée notamment par le P. Serge Boulgakov, le P. Nicolas Afanassieff et Vladimir Lossky, et plus récemment par des théologiens comme Mgr Jean Zizioulas, Olivier Clément et le P. Jean Meyendorff.

<sup>39</sup> Sans doute pour traduire par un terme slave un adjectif d'origine grecque jugé peu compréhensible

<sup>40</sup> Dont Vladimir Lossky.

<sup>41</sup> Ce dernier terme pourrait avoir évoqué en premier lieu la synaxe eucharistique, puis le temple, là où elle se rassemble, et tout type d'assemblée.

<sup>42</sup> Cf N. Berdiaev, *L'idée russe*, Paris (Mame), 1969, p. 172.

<sup>43</sup> Cf S. Boulgakov, *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 84.

<sup>44</sup> On trouve leurs thèses présentées dans *L'Histoire de la Philosophie russe* du P. Basile Zenkovsky, 2 vol. Paris, 1950.

divine et les deux autres personnes divines autant qu'elle-même. Cela devrait être appliqué au mystère de la pluri-unité ou de l'uni-pluralité de l'Eglise. Comme le souligne le P. Boris Bobrinskoy, « *la conciliarité se révèle comme co-extensive au mystère, à l'être même de l'Eglise qui fait de l'Eglise une Eglise en concile permanent, à l'image du Conseil éternel de la Sainte Trinité* »<sup>+5</sup>.

La catholicité exprimant la plénitude *locale* de chaque communauté eucharistique, les communautés ne s'additionnent pas entre elles, pas plus que les personnes divines ne s'additionnent ni que le Trois n'est la somme de chacun des Un, puisque chacun des Un porte en lui les deux autres autant que lui-même. Chacun est unique et le Trois est un nombre mystérieux, au-delà de toute opposition et de toute addition. L'arithmétique ecclésiale ou trinitaire exprime que  $1 + 1 + 1 = 1$ , ce 1 étant signe non de solitude mais de plénitude. Chaque personne portant en elle la communion, elle ne s'additionne pas aux autres comme si elle existait à elle seule. La catholicité en Dieu désigne donc cette vérité antinomique que la Sainte Trinité est à la fois consubstantielle et inconfusable.

La catholicité ecclésiale découle du don que Dieu fait de Lui-même à son Eglise et s'exprime dans la présence du Christ et dans celle de l'Esprit Saint. Tous les attributs de l'Eglise, finalement, reflètent la vie même de la Sainte Trinité. L'unité de l'Eglise est une participation à l'unité même de Dieu : une seule Eglise parce qu'un seul Dieu, le Père. L'unité en Dieu, pour reprendre la pensée de saint Basile, c'est la communion éternelle des personnes divines dans le mystère infini d'amour intra-trinitaire. La sainteté de l'Eglise est une participation à la sainteté de Dieu. L'apostolicité de l'Eglise se fonde sur l'ordre (*taxis*) ineffable des personnes de la Sainte Trinité, où la vie divine provient du Père et revient au Père. De même que les autres notes, la catholicité de l'Eglise découle aussi de la catholicité de Dieu, si l'on peut employer cette expression pour désigner l'ineffable. La vie de l'Eglise est participation plénière à la vie de Dieu. N'est-ce pas là la meilleure définition de la catholicité ?

---

<sup>+5</sup> Cf *Cours d'ecclésiologie*, Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge, Paris, à paraître prochainement.

---

Directeur de la publication : Michel EVDOKIMOV

Abonnement annuel

Rédaction : Jean TCHEKAN

SOP mensuel    SOP + Suppléments

Réalisation : Marie-Claire EVDOKIMOV

Serge TCHEKAN

France

200 F

400 F

ISSN 0338 - 2478

Autres pays

225 F

500 F

Commission paritaire : 56 935

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

Tiré par nos soins

Tarifs PAR AVION sur demande

---