

MENSUEL
SOP
SERVICE ORTHODOXE DE PRESSE

Supplément au SOP n° 244, janvier 2000

**DU PROBLÈME DU *FILIOQUE*
A L'ECCLÉSIOLOGIE**

Un texte de Michel STAVROU,
chargé de cours en théologie dogmatique
à l'Institut orthodoxe Saint-Serge de Paris,
paru dans la revue *Unité chrétienne*

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 244.A

DU PROBLÈME DU *FILIOQUE* À L'ECCLÉSIOLOGIE

Malgré les avancées du dialogue œcuménique, l'Eglise romaine et les Eglises d'Orient se trouvent à l'aube du troisième millénaire encore séparées par deux écueils théologiques : le problème du *Filioque* et la vision ecclésiologique de la primauté du pontife romain. Il est courant aujourd'hui de considérer que le premier obstacle est en bonne voie d'être levé, tandis que bien des efforts restent à faire avec l'aide de Dieu pour dépasser le second. Cependant, il serait utile d'évaluer si des interférences profondes n'existent pas entre ces deux problèmes et si oui lesquelles, et de voir si d'un point de vue orthodoxe il ne pourrait s'agir de deux épiphénomènes d'une même réalité théologique sous-jacente.

Le problème du *Filioque*

Depuis le 9^{ème} siècle, les Eglises d'Orient et d'Occident se heurtent à propos de l'interpolation pratiquée dès le 7^{ème} siècle en Occident dans l'article pneumatologique du Symbole de Nicée-Constantinople (381). Ce credo, bien commun des chrétiens, proclamait simplement que l'Esprit Saint « procède du (*ek*) Père - *Ex Patre procedit* ». Les Eglises d'Orient l'ont gardé inchangé tandis que, malgré l'interdiction expresse des conciles, les Eglises occidentales (dont Rome, la dernière, en 1014) en ont modifié le texte, confessant désormais que l'Esprit procède du Père « et du Fils » (*Filioque*).

Au-delà de la grave question canonique que pose la modification *unilatérale*, par l'Eglise romaine, d'un credo œcuménique, il convient de rappeler les enjeux théologiques du *Filioque*. Dès ses origines (Tertullien), la théologie latine a exprimé l'intuition que l'Esprit Saint provient du Père *et du Fils*, l'assise théologique de cette doctrine revenant à saint Augustin. Pour celui-ci, l'Esprit Saint étant l'Esprit du Fils, Il doit procéder du Fils ; sinon le Christ ressuscité n'aurait pu le souffler sur ses disciples, Dieu se donnant tel qu'Il est.

Or, pour la théologie orthodoxe qui s'appuie ici sur la tradition des Pères cappadociens, les personnes trinitaires se distinguent par des propriétés *incommunicables* : le Père est inengendré ou sans principe, le Fils est engendré du Père et l'Esprit procède du Père. Le Père est l'unique principe et cause à la fois du Fils et de l'Esprit. La procession ou spiration évoquée par le credo signifie la venue éternelle de l'Esprit à l'existence personnelle.

Toute propriété en Dieu est soit naturelle — et elle est commune aux trois personnes —, soit personnelle et elle ne vise qu'une des personnes. Si la procession éternelle de l'Esprit est attribuée au Père et au Fils comme à un unique principe, ce sera une propriété de la nature commune, dont on ne peut priver l'Esprit : c'est la procession *énergétique* et non personnelle de l'Esprit admise par Grégoire Palamas (14^{ème} s.) dans le sens où l'Esprit, comme don des énergies divines, procède des trois personnes. Mais la procession *personnelle* dont parle le credo a pour seule cause le Père, comme le soulignait Photius au 9^{ème} siècle.

Rappelons pour mémoire les trois présupposés implicites qui commandent la pneumatologie filioquiste et font problème à l'Orthodoxie :

1) Une approche essentialiste de Dieu. Avec Augustin, la tradition occidentale part de l'unité de la nature divine et formule le principe philosophique de l'opposition de relations,

qui pose les personnes dans leur diversité. Le primat accordé à l'essence *une* empêche la double procession de l'Esprit comme d'un seul principe d'accréditer un dithéisme. En Orient, les Pères partent de la révélation d'un Dieu vivant en trois personnes, suivant l'Écriture et les symboles de foi. L'unité divine ne vient pas d'abord de la substance *une* mais de la *monarchie* du Père, *unique* source, principe et cause de la vie trinitaire. « Le seul causateur, c'est le Père », dit Jean Damascène. Consubstantialité et diversité des personnes découlent de la monarchie du Père. Un seul Dieu parce qu'un seul Père, principe et récapitulation des personnes trinitaires.

2) La confusion latente entre *théologie* au sens strict (vérité sur l'être de Dieu) et *économie* (le plan de salut de Dieu), entre processions *ad intra* et missions temporelles, sous prétexte que Dieu se révèle et agit tel qu'Il est. Or, Dieu est bien au-delà de ce que son agir manifeste de son être. Si l'économie reflète bien la théologie, elle n'épuise pas celle-ci et on ne peut extrapoler le temporel à l'éternité absolue du Dieu vivant. Le fait que le Christ est incarné par l'Esprit n'implique pas qu'Il soit engendré aussi par l'Esprit. Si le Christ nous envoie l'Esprit, on ne peut donc induire qu'Il Le spire éternellement.

3) Dans le cadre de l'économie divine, une priorité est accordée au Christ au détriment de l'Esprit. L'Orthodoxie convient bien de ce que l'Esprit est envoyé par le Fils, mais souligne aussi que l'incarnation du Fils a été préparée, réalisée, accompagnée par l'Esprit dont l'œuvre trouve son point d'orgue dans la résurrection et l'ascension du Christ. Si le Christ nous fait don de l'Esprit, Celui-ci fait de nous des fils du Père, dans le Fils. Il y a *réciprocité* entre les missions des « deux mains du Père » (Irénée), l'Esprit n'étant pas un simple agent du Fils.

Une fois éclaircis ces présupposés, examinons leur implication au plan ecclésiologique.

Quelle place pour l'Esprit Saint dans l'Eglise ?

Si l'on refuse de s'en tenir à une approche scolastique qui divise la théologie en secteurs étanches et que l'on suive la tradition biblique et patristique d'une théologie existentielle, fondée sur l'expérience communautaire du salut, l'Eglise ne peut être vue comme une société humaine particulière instituée par le Christ. Elle est sans cesse « constituée » par l'Esprit (J. Zizioulas). En cela, elle prolonge le mystère du Christ.

Le don de soi du Fils de Dieu, en quoi réside sa *kénose*, s'origine dans la bienveillance du Père et s'accomplit dans l'Eglise où l'économie du salut est récapitulée : comme le dit saint Paul, « à plusieurs nous ne formons qu'un seul corps dans le Christ » (Rm 12,5). Le Christ se prolonge pour ainsi dire dans l'Eglise dont Il est la tête, portant en Lui les hommes et le monde entier. Il n'est pas à envisager comme un individu isolé mais comme le Christ total *caput et corpus* (Augustin). L'Eglise, comme le Christ, est donc une réalité incomplète, *in statu viae*. Elle est animée d'un mouvement dynamique de transfiguration du monde appelé à entrer dans le Royaume de Dieu.

Seule « la communion du Saint-Esprit » (2 Cor 13,13), par sa présence active dans le mystère de l'économie, rend possible l'union de toute la création avec son créateur et celle des créatures entre elles dans l'édifice ecclésial qui se construit par des pierres vivantes. « Là où est l'Eglise, souligne Irénée, là est aussi l'Esprit de Dieu, et là où est l'Esprit de Dieu est l'Eglise et toute grâce. ». Par l'œuvre de l'Esprit, les limitations définissant l'identité de chacun ne font plus obstacle à la communion mais deviennent des vecteurs de celle-ci. A la Pentecôte, les Disciples reçurent un don qui les fit parler en

toutes sortes de langues étrangères, montrant par là que dans l'Eglise le syndrome de Babel est inversé, et la communication entre les hommes rétablie. L'Esprit Saint est donc un Esprit de communion. Mais, descendu sous formes de langues distinctes sur chacun des Apôtres, Il est en même temps un Esprit de liberté et assure dans l'Eglise la diversité personnelle.

L'Eglise ne relève donc pas d'une christologie close (d'un *christomonisme*) du fait qu'elle est le corps du Christ : étant simultanément le « temple du Saint-Esprit », elle s'inscrit dans une christologie *pneumatique*. Sans l'Esprit, le Christ ne serait pas avec nous jusqu'à la fin du monde, pour nous donner son Père. Dans l'Eglise, la grâce divine, c'est-à-dire la vie surabondante de Dieu, nous vient du Père par le Fils dans l'Esprit, chaque personne divine exerçant un rôle particulier. Les hommes, créés à l'image de Dieu, sont appelés à partager la vie divine, réalisant dynamiquement dans l'Eglise une icône du Dieu trinitaire, en conjuguant de façon *catholique* unité et diversité personnelle.

Cette christologie *pneumatique* valorisant le rôle de l'Esprit Saint, non moins central que celui du Christ dans l'économie divine, nous interdit de juxtaposer le Christ et l'Esprit : le Christ est l'Oint de l'Esprit et l'Esprit, le don du Christ. Ainsi doit-on envisager un équilibre véritable entre les rôles conjoints (mais non symétriques) du Christ et de l'Esprit dans l'œuvre de salut. Comme le souligne le père Boris Bobrinskoy : « Toute la théologie de l'Eglise, du salut, de l'homme nouveau, des sacrements, est profondément marquée par ce mystérieux mouvement de réciprocité du Christ et de l'Esprit qui se manifestent, se donnent, s'envoient, assurant ainsi et renouvelant toujours l'équilibre dans la vie ecclésiale de l'obéissance et de la liberté créatrice. »

Surévaluer le rôle du Christ dans l'économie, comme l'a fait l'Eglise latine, va de pair avec une vision accentuant l'historicité de l'Eglise (sous peine de perdre sa tension vers le Royaume). L'Eglise ne résulte pas simplement de l'envoi de l'Esprit par le Christ, selon un schéma *archéologique*. Le même Esprit structure l'Eglise en vue du Royaume, Il « bâtit tout l'édifice de l'Eglise » (vêpres de la Pentecôte) et fait de nous des fils dans le Fils, nous donnant par le Fils d'accéder au Père.

Seule une christologie pneumatique prend au sérieux la *déification* comme but ultime de l'Incarnation, évitant de réduire celle-ci à un facteur de rédemption. Le salut n'est pas seulement rédemption mais aussi régénération et création. L'être ecclésial est l'œuvre de l'Esprit non moins que du Christ. Cela apparaît concrètement dans la vie sacramentelle de l'Eglise et dans ses structures.

L'Eucharistie, foyer de l'identité ecclésiale

« *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'analogie, il y a relation d'identité entre la participation au pain eucharistique et l'intégration au corps ecclésial unique. C'est pourquoi l'expression "Corps du Christ" désigne à la fois l'Eglise et l'Eucharistie, une correspondance ontologique existant entre celles-ci. Le rassemblement du peuple de Dieu invité à la "fraction du pain" (Ac 2, 42) fait que l'Eglise devient *hic et nunc* ce qu'elle est : le corps du Christ vivant. Elle n'est qu'en second lieu une fondation, une institution, un ensemble hiérarchisé. Dans ce repas s'actualise la relation entre création et Créateur, réalisée dans le corps et le sang du Christ. Il y a renouvellement d'une alliance en Christ, par laquelle l'homme réfère à Dieu sa propre vie et le monde entier, et où il reçoit la vie de Dieu.

La Pentecôte, événement constitutif de l'Eglise, comme une source ruisselante, s'actualise sans cesse dans les sacrements en vivifiant l'Eglise, si bien qu'il faut parler d'une vraie Pentecôte permanente ou *eucharistique* (N. Cabasilas). Dans ce repas s'exerce l'action de l'Esprit, le changement de la nourriture corruptible en nourriture d'incorruption, en « remède d'immortalité », le changement des assistants en participants du Banquet céleste.

L'Eucharistie est « communion du Saint-Esprit » (Liturgie de Jean Chrysostome), elle est « feu et esprit » (liturgies syriaques). C'est ce qu'exprime le rite du zéon dans la préparation du vin eucharistique. Le prêtre verse un peu d'eau chaude dans le calice en disant : « Chaleur de la foi, emplie du Saint-Esprit ». Cela explique aussi l'emploi du pain levé (et non azyme) pour l'Eucharistie, l'Esprit étant le levain qui vivifie et actualise le corps du Christ. Loin d'être fortuits, ces détails manifestent une vraie pneumatologie ecclésiale.

Il faut noter que tandis que le monde sémitique et syriaque soulignait le rôle primordial de l'Esprit mystagogue du Royaume de Dieu et donateur du Christ dans l'économie du salut (certaines anaphores de liturgies syriaques ignorent même le récit de l'Institution et ne contiennent que l'épiclese), l'Occident latin et Alexandrie valorisaient le rôle du Christ dispensateur de l'Esprit, cultivant comme en contrepoint une approche plus historique. Refusant tout christomonisme, Byzance a tenté une synthèse entre Alexandrie et Antioche. « Nous avons vu la vraie lumière, nous avons reçu l'Esprit céleste », chante-t-on à la fin de la Liturgie qui contient l'Institution et l'épiclese. A Rome, où l'épiclese était pour ainsi dire absente du canon de la messe, la dépendance envers l'Esprit n'était pas assez reconnue.

Pour l'Orthodoxie, l'épiclese (invocation du Père pour qu'Il envoie son Esprit à l'Eglise) est d'une importance capitale au plan ecclésiologique. « Envoie ton Esprit Saint sur nous et sur les dons ici présents », prie l'assemblée tout entière après l'Institution. Etant *par nature* épiclestique, l'Eglise implore à chaque instant l'Esprit d'exaucer avant le dernier jour sa demande de la venue du Royaume du Père, venue inaugurée dès à présent dans la vie sacramentelle. Depuis Vatican II, l'Eglise romaine s'est beaucoup rapprochée de ce point de vue, notamment par l'insertion d'épicleses dans le canon de la messe, même si elle reste tributaire de la conception tridentine du caractère consécatoire de l'Institution, ce qui dévalue *de facto* l'importance de l'épiclese (placée *avant* l'Institution). L'effort pour rendre à l'Esprit sa place dans la conscience ecclésiologique a été favorisé aussi par le renouveau charismatique.

Structures, conciliarité et primauté

L'Eglise étant icône de la Trinité, la théologie trinitaire est applicable analogiquement à l'Eglise. Comme l'écrit le père Alexandre Schmemmann, « De même que les trois hypostases de la Sainte Trinité ne divisent pas la nature divine, ainsi la nature de l'Eglise n'est pas divisée par la multitude des Eglises. Mais de même que les personnes divines se dénombrent, ainsi se dénombrent les Eglises et il y a parmi elles une hiérarchie. »

L'Eglise est un corps structuré, donc ordonné. Dans l'Eglise locale, l'évêque préside l'assemblée eucharistique dont il est la tête et le centre d'unité. En tant que figure du Christ, l'évêque n'existe que dans sa communauté : il n'est rien sans elle, mais celle-ci n'existe pas non plus sans lui. Les charismes de l'évêque (mission pastorale, enseignement, sacrements) sont la focalisation fonctionnelle sur une personne reconnue

de charismes reçus par le peuple de Dieu tout entier, porteur du sacerdoce royal et prophétique.

Dans l'Orthodoxie, malgré une institution épiscopale parfois pesante (encore aujourd'hui dans les pays orthodoxes), le courant monastique a toujours joué un rôle de contreponds prophétique, sans que le laïcat des paroisses soit encore assez conscient de ses responsabilités ecclésiales. Or — ceci vaut aussi pour la *praxis* des Eglises orthodoxes — toute déviation au sens d'une mise à part de la hiérarchie ecclésiale séparée du reste des croyants, ou d'une négation du sacerdoce royal se signale par une diminution de la place reconnue à l'Esprit dans la vie ecclésiale.

Les avatars de l'Eglise occidentale médiévale — plutôt christomoniste — nous montrent comment la Réforme a cru surmonter le cléricisme romain en remplaçant la hiérarchie par le *sola scriptura*, force restant à l'autorité établie au détriment de la liberté créatrice dans l'Esprit. Les Eglises réformées n'ont pas reconnu le sacralisme de la hiérarchie mais — gardant significativement le *Filioque* (plus par conservatisme que par conviction) — elles ont endigué le prophétisme en assignant à l'Esprit un rôle d'agent subjectif du salut, inférieur à l'événement du salut en Christ. Ce « subjectivisme filioquiste » (N. Nissiotis) qui tend à émanciper la Parole de Dieu de toute forme sacrée a ôté l'idée d'une présence de l'Esprit dans la communauté ecclésiale comme telle. Il a fini par susciter des réactions en sens opposé par l'émergence de mouvements exaltés, émancipés de tout ordre ecclésial, tous porteurs d'une nostalgie de l'Esprit. C'est pourquoi il est ruineux d'opposer institution et prophétisme.

En vertu de son fondement eucharistique, la tension dialectique primauté-conciliarité appartient aussi à l'être ecclésial. Toute primauté excluant la conciliarité trahit l'antinomie monarchie du Père-consubstantialité trinitaire, ecclésialement fondatrice. Les primautés de l'Eglise instaurées à tous niveaux (local, régional, universel) n'ont d'autre but que de servir la catholicité de l'*Una sancta* mais jamais au détriment de la conciliarité, suivant le 34ème canon apostolique.

L'universalisme monarchique de l'ecclésiologie romaine a-t-il un lien avec le *Filioque* ? Il semble que l'affaiblissement de la pneumatologie a eu pour effet celui de la conciliarité. On sait combien le schéma de Vatican I a bridé la collégialité. Malgré des avancées indéniables, Vatican II bâtit son ecclésiologie en fonction de la mission universelle de l'Eglise et non en fonction de sa nature sacramentelle, eucharistique. Le fait que l'épiscopat découle d'abord de la cooptation dans un collège apostolique universel, négligeant la communauté eucharistique locale, pose problème à l'Orthodoxie.

L'expression maladroite d'un *Per Filium* ?

Il est clair que la subordination de l'Esprit au Fils qu'implique la théologie du *Filioque* a des répercussions ecclésiologiques réelles. Mais on est en droit de se demander si cette causalité ne pourrait pas aussi être inversée. Si l'on adopte, avec les Pères, une vision holistique et organique de la théologie comme « corps de la vérité » (Irénée), on ne peut admettre seulement que la théologie trinitaire détermine l'ecclésiologie. L'inverse n'est pas moins vrai. Non que la pneumatologie soit une sorte de superstructure idéologique s'appuyant sur l'ecclésiologie (comme le craignait W. Kasper), mais parce que l'Eglise, dans sa vie sacramentelle, est le lieu même de la Révélation où l'homme prend conscience du mystère trinitaire, celui-ci ne s'imposant pas à l'*Ecclesia* de façon extérieure. En d'autres termes, une Eglise fait la théologie de sa *praxis*, et ici affirmer que tout est déterminé par tout et que tout détermine tout n'est pas un truisme. Le mode

d'existence ecclésiale influence la vision du mystère trinitaire, constituant le prisme par lequel se transmet et se reçoit la Révélation.

La priorité accordée dans le monde latin à l'histoire par rapport à l'eschatologie, à la dimension terrestre et institutionnelle de l'Eglise par rapport à son caractère céleste, au juridique par rapport au charismatique, à la mission dans le monde par rapport à la convocation eschatologique que représente l'Eucharistie, a joué un rôle évident dans l'élaboration d'une ecclésiologie occidentale minimisant le rôle de l'Esprit. Sans déceler dans ces signes une étiologie précise, il reste que la pneumatologie filioquiste a été favorisée par une telle ecclésiologie.

L'intuition première du *Filioque* était celle d'un rapport éternel entre le Fils et l'Esprit, exprimant une certaine médiation du Fils dans la relation entre Père et Esprit. Si elle n'a pas été dogmatisée par l'Orient chrétien, cette intuition ne lui est pas étrangère : les Pères grecs (jusqu'à Palamas) ont soutenu que l'Esprit procède du Père par le Fils. La relation entre Fils et Esprit est vue comme un rapport éternel de *manifestation*, la causalité ontologique revenant au Père seul. Le *Filioque* peut donc être vu comme l'expression maladroite d'un *Per Filium*, qui, lui, ne place pas formellement le Fils au même plan que le Père (donc causal) dans la spiration de l'Esprit.

Contrairement aux jugements hâtifs, le *Filioque* n'est pas une affaire mineure ou une vaine querelle, ni une question théorique et abstruse sans lien avec la vie ecclésiale et donc dénuée d'intérêt pour la dogmatique chrétienne. Le considérer comme tel revient à dévaluer le dogme trinitaire, instaurant entre le dogme et la vie une coupure que l'Eglise orthodoxe se fait un devoir de rejeter. Si le *Filioque* n'est pas la *radix malorum* dénoncée par certains, il reste emblématique du schisme en tant que syndrome d'une théologie où l'Esprit tient une place insuffisante, notamment en ecclésiologie. Or la tâche de l'Eglise est de proclamer au monde que l'Esprit est Celui qui console l'homme de toute déchéance et finitude en lui donnant la vie du Ressuscité.

[Ce texte fait partie d'un dossier sur *Croire en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit*, paru dans le n° 136, novembre 1999, de la revue *Unité chrétienne* (2, rue Jean Carriès, 69005 Lyon).]

Directeur de la publication : Père Michel EVDOKIMOV

Abonnement annuel

Responsable de la rédaction : Antoine NIVIÈRE

SOP mensuel

SOP + Suppléments

Réalisation : Irène BARBUT
Serge TCHÉKAN
Olga VICTOROFF

France 215 F
Autres pays 240 F

430 F
550 F

Commission paritaire : 56935
ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

C.C.P.: 21 016 76 L Paris
Tarifs PAR AVION sur demande