

Du rôle du Patriarche de Constantinople dans la diaspora Remarques à propos d'une étude du père Grégoire Papathomas

L'Église, donc, avait la paix sur toute l'étendue de la Judée, de la Galilée et de la Samarie. Elle se bâtissait et marchait dans la crainte du Seigneur et, par la consolation du Saint Esprit, elle se multipliait.
(*Actes des Apôtres IX,31*)

Mais les folles recherches, généalogies, querelles et disputes au sujet de la Loi, évitez-les : elles sont inutiles et vaines. (*Épître à Tite III,9*)

Avec la chute des régimes communistes, l'extension de l'Union Européenne à l'ancienne Europe de l'Est, et d'une manière générale les progrès de la mondialisation qui effacent en partie l'ancienne division entre Est et Ouest, une période nouvelle s'ouvre pour l'Église. Naguère encore captive en presque tous les lieux de son implantation, excepté de rares pays comme la Grèce ou les régions où se sont établies les populations émigrées, l'Église orthodoxe qui a ainsi été relativement préservée des grands bouleversements idéologiques du XX^e siècle, doit prendre aujourd'hui son destin en main. La tâche est immense, tout ou presque étant à réinventer ou à retrouver, et en particulier l'organisation même de l'Église, laquelle non seulement détermine le fonctionnement de la vie ecclésiale, mais constitue aussi une part intégrante du message que l'Église doit annoncer au monde : « En cela tous connaîtront que vous êtes mes disciples : si vous avez de l'amour les uns pour les autres » (Jean XIII, 35). Sur ce chemin, des tensions, des conflits, et même des divisions, dont on a déjà vu les prémices, sont sans doute inévitables. Pourtant l'Église n'est pas une institution comme les autres : la coexistence d'Églises indépendantes non seulement ne met pas en cause l'unité de l'Église, mais en constitue le fondement. Aussi l'appartenance à telle ou telle partie de l'Église ne peut-elle jamais s'accompagner d'indifférence pour le sort du reste du corps ecclésial : il n'y a aucun sens, en cette matière, à opposer les intérêts des uns et des autres et à parler des frictions entre groupes ecclésiaux comme s'il s'agissait de conflits étatiques dans lesquels le but recherché est la supériorité sur l'adversaire.

Grandi dans l'ombre du pouvoir impérial établi à Byzance, le siège épiscopal de Constantinople a acquis au cours des âges une position d'éminence qui a fini par éclipser le prestige des grands sièges anciens d'Alexandrie et d'Antioche. La séparation de Rome et l'extension du christianisme orthodoxe vers le nord, notamment dans le monde slave, ont encore renforcé cette position et lui ont permis de survivre au déclin inéluctable de la puissance de l'Empire. L'invasion ottomane a certes porté un coup terrible au patriarcat de Constantinople, devenue Istanbul. Mais l'autorité du patriarche comme chef de l'ensemble de la communauté chrétienne orthodoxe s'en est trouvée renforcée, au détriment des communautés non grecques, de langues arabe ou slaves, qui se sont vu imposer une double tutelle : celle des autorités civiles ottomanes et celle des autorités religieuses grecques. Une nouvelle épreuve vint avec le délitement de la puissance ottomane et l'émergence dans les Balkans et en Turquie d'États-nations. La zone d'influence du patriarcat de Constantinople rétrécit comme une peau de chagrin, tandis que sa liberté de mouvement est limitée par le pouvoir d'Ankara. En ce sens le XX^e siècle aurait pu être un temps de profond déclin pour le patriarcat. Mais le développement des diasporas orthodoxes et l'établissement du joug communiste en Europe de l'Est lui ouvrent un nouveau champ d'action. Le patriarcat est appelé à jouer un rôle éminent comme représentant de l'Orthodoxie auprès du monde extérieur, notamment auprès de l'Église romaine, mais aussi comme garant de la continuité de l'ordre canonique troublé par les violences de la révolution soviétique et l'impuissance où se trouve réduite l'Église de Russie. Soumise aux pires persécutions de son histoire, l'Église a su trouver une réponse commune alors même que le dialogue était rendu matériellement impossible. Ce service de l'Église universelle, dont il s'est acquitté d'une manière exemplaire ajoute certainement une dimension nouvelle au siège de Constantinople. Il ne peut qu'être reconnu avec gratitude par ceux qui en ont bénéficié. Aujourd'hui, la fin du joug totalitaire à l'Est et les progrès de l'État de droit en Turquie permettent au siège de Constantinople de jouer un rôle plus actif. Sa primauté d'honneur reconnue par tous, sa longue tradition administrative et diplomatique, sa faiblesse même, qui devrait le garantir contre toute tentation d'hégémonisme, le mettent à même d'occuper une position centrale au sein de l'Église, position qu'aucune autre Église n'est actuellement prête à assumer à sa place.

Ainsi, le respect dû à une institution aussi ancienne et vénérable, et dont la primauté est reconnue par tous depuis le schisme de l'évêque de Rome, ainsi que l'intérêt vital de préserver en ces temps de

bouleversements le trésor de traditions et d'expérience ecclésiale que représente l'Église de Constantinople, s'imposent à l'ensemble des orthodoxes aujourd'hui. En même temps nous ne devons pas oublier que la primauté de Constantinople est un fruit de l'histoire, providentiel sans doute, mais aussi contingent et transitoire et dont l'avenir reste toujours incertain. Il ne s'agit en aucun cas d'une vérité de foi éternelle. Aussi n'est-il pas moins du devoir de chacun de relever le caractère contestable de certaines prétentions ou actions de Constantinople qui risquent à terme de saper l'autorité même qu'elles visent pourtant, légitimement, à accroître. De même devons-nous récuser sans crainte, lorsqu'ils nous semblent contraires à l'enseignement de l'Église, les arguments avancés par les défenseurs, officiels ou non, du patriarcat de Constantinople, et cela même si nous reconnaissons l'utilité et la légitimité du combat qu'ils mènent pour préserver l'intégrité et l'autorité de cette institution.

L'étude du père Grégoire Papatomas intitulée «Différentes modalités canoniques d'exercice de la juridiction du Patriarcat œcuménique de Constantinople» et affichée sur le site officiel de la Métropole grecque orthodoxe de France¹, nous semble relever précisément de ces tentatives à l'intention certes louable, mais dont le zèle risque de jouer le rôle inverse de celui qui est recherché, et, en définitive, peu propres à accroître l'autorité et le prestige du patriarcat. Il nous semble que les idées qui y sont développées ne sont pas sans rapport avec les initiatives les plus troublantes prises récemment par le patriarcat de Constantinople, comme la regrettable affaire d'Estonie, dont elles peuvent apparaître comme l'explication et la justification théoriques². Elles pourraient avoir tout aussi bien, à terme, des conséquences négatives sur la situation ecclésiale en Europe occidentale. A ce titre elles méritent, nous semble-t-il, d'être soumises à un examen attentif et débattues dans la plus grande franchise. Nous nous permettrons d'énumérer ci-dessous les points qui nous semblent les plus contestables.

1) Le droit canonique et le pouvoir à l'intérieur de l'Église.

Le droit canonique est distinct du droit naturel dans la mesure où il se fonde sur la nature mystique de l'Église comme corps du Christ, vivant sous le régime de la grâce, et non sur les seules exigences de la raison humaine. Le droit de l'Église ne peut constituer à proprement une loi, car il n'est d'autre loi pour les chrétiens que celle de Moïse, laquelle trouve son accomplissement dans la venue du Christ et l'instauration de l'Église comme anticipation sacramentelle du Royaume. Les canons, comme leur nom l'indique, ne sont donc que des règles, un ensemble de dispositions régulant la vie de l'Église, assurant sa bonne organisation et la protégeant contre l'action des passions humaines, qui trouvent leur chemin jusque devant les autels. Comme tels, ils gardent un caractère relatif et restent subordonnés aux exigences de la charité, car « le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat » (Marc II, 27). L'économie en matière canonique l'emporte sur l'acribie non comme un relâchement des exigences face à la faiblesse humaine, comme aiment à le présenter à tort les tenants de l'intégrisme, mais au contraire comme la mise en application la plus exacte et la plus conforme au contenu même et à l'esprit de l'annonce de l'Évangile, des règles canoniques. De même le pouvoir à l'intérieur de l'Église ne saurait se modeler sur celui qui s'exerce en ce monde, selon la parole même du Christ, en réponse à ses disciples que déjà inquiétait la question de savoir qui serait le plus grand : « Vous savez que les chefs des nations exercent sur elles leur domination, et que les grands exercent sur elles leur pouvoir. Il n'en est pas de même parmi vous » (Mat. XX, 25-26). L'évêque est le symbole du Christ, au centre de la communauté des fidèles, de ce peuple de prêtres, dont la réunion constitue le corps mystique de l'Église. Il n'est pas un prince doté d'un fief au sein duquel il lui serait loisible d'exercer sa souveraineté. En ce sens l'ensemble de la conception développée par le père Grégoire Papatomas à propos du pouvoir patriarcal et de son fondement territorial nous semble parfaitement étrangère à la théologie orthodoxe et dénuée de fondement scripturaire. Or on ne saurait concevoir un droit canonique qui ne prendrait pas racine dans l'Écriture et dans la tradition théologique de l'Église.

C'est autour de l'évêque, comme centre et symbole visible de l'unité, que s'organise la vie sacramentelle et eucharistique de l'Église. Tous les autres titres, que ce soit celui de métropolitain, d'archevêque ou de patriarche, sont coutumiers et honorifiques et ne fondent en aucun cas des ordres distincts de celui des évêques. La prééminence d'un siège épiscopal, même lorsqu'elle semble entraîner des prérogatives

¹ <http://perso.wanadoo.fr/eglise.orthodoxe.grecque/grigorios.htm>

² Notre inquiétude est confirmée par la découverte, après l'écriture de ces lignes, sur le site Internet de l'Église Apostolique Orthodoxe d'Estonie (Patriarcat de Constantinople) d'une étude du même père Grégoire Papatomas essayant de justifier l'action du patriarcat dans ce pays (<http://www.orthodoxa.org/FR/estonie/HistoireEglise/solutionconciliaire.htm>). Nous ne nous étendrons pas sur cette seconde étude qui se fonde sur les mêmes principes et dont les arguments ne nous ont pas paru convaincants.

juridictionnelles au-delà de ses limites strictes (telle ville, telle communauté), ne se justifie que dans le cadre d'une organisation régionale, dans laquelle un ensemble d'évêques exercent collégalement leur autorité, mettant en commun un certain nombre de fonctions et reconnaissant, pour une meilleure organisation de l'Église, une primauté d'honneur à tel ou tel d'entre eux. Ainsi le patriarche de Constantinople ne se définit-il pas à partir d'un territoire qui lui serait dévolu en propre, mais à partir de l'autorité reconnue à son siège, qui lui confère la première place au centre de l'organisation régionale qu'il préside, ainsi que parmi l'ensemble des autres organisations régionales (aujourd'hui souvent nationales) qui sont le cadre dans lequel s'exerce aujourd'hui la vie institutionnelle de l'Église. Sa mission, découlant de l'autorité qui est la sienne, est celle du service de l'Église et non de pouvoir sur celle-ci. C'est à ce titre, et non pas en vertu d'un quelconque privilège de juridiction, qu'il a pu être sollicité, dans des situations exceptionnelles, par des groupes comme celui du métropolitain Euloge en France, que des événements tragiques avaient détachés des organisations régionales auxquelles ils appartenaient et par l'intermédiaire desquelles ils se rattachaient à l'ensemble de l'Église. Il n'existe donc pas à l'intérieur de celle-ci de « pouvoir patriarcal », tout comme est sans fondement aucun la distinction qu'introduit le père Grégoire Papatomas entre patriarcats anciens et récents, lesquels ne diffèrent que par la place d'honneur que leur accorde traditionnellement l'Église, par souci de bon ordre et de bonne organisation. Il nous semble pour le moins souhaitable que des opinions aussi aventureuses et nouvelles ne soient pas avancées comme des vérités établies par des personnes jouissant de positions officielles au sein de l'Église.

2) Les précédents historiques.

Conservatrice dans les affaires temporelles, l'Église a toujours attaché une grande importance aux précédents historiques et a eu tendance à pérenniser des situations héritées des âges passés « afin que l'ancienne coutume soit maintenue » (Concile de Nicée I, canon 6). Elle n'a jamais pour autant méconnu les changements apportés par le cours de l'histoire et a su s'adapter et trouver des formes d'organisation nouvelles dans les situations les plus diverses. S'il n'en avait pas été ainsi, le siège de Constantinople n'aurait lui-même jamais connu le destin qui fut le sien et serait toujours resté inférieur à des sièges plus anciens et qui l'avaient d'abord dépassé en prestige et en autorité. A l'inverse le cours inéluctable de l'histoire l'a souvent amené à se séparer, de mauvais gré généralement, de nombreuses régions où il entendait pourtant maintenir son influence. Ni l'autocéphalie ni la proclamation du patriarcat en Russie n'ont été accueillies favorablement à Constantinople. Il en fut de même plus récemment de la Bulgarie. Que dire aussi de la Grèce dont l'autocéphalie ne s'explique que par une situation de faiblesse politique du patriarcat au lendemain de l'indépendance de l'Etat grec ? Le même patriarcat a ensuite réussi à garder dans sa juridiction nominale les nouveaux territoires qui étaient progressivement libérés du joug turc.

Une justification historique des droits du patriarcat de Constantinople ne peut se fonder que sur une évaluation juste et équilibrée d'une histoire forcément complexe, faite de hauts et de bas, et dans laquelle ce siège n'a pas toujours été du côté du bon droit et de la justice. Cette évaluation doit aussi passer par la reconnaissance des torts passés comme ceux, par exemple, que le siège de Constantinople a eus envers les chrétiens bulgares. Dans tous les cas, les droits historiques acquis méritent considération et ne doivent pas être trop facilement bousculés. Cependant ils ne le sont jamais d'une manière définitive et sont sans cesse remis en cause tant par le cours changeant de l'histoire que par le jugement fondé sur le critère de la foi évangélique.

À cet égard l'interprétation proposée par le père Grégoire Papatomas de la décision n°28 du Concile de Chalcédoine nous paraît irrecevable sur le plan historique tout autant que sur le plan théologique. Rappelons d'abord le texte de ce fameux canon :

Suivant en tout les décrets des saints pères et reconnaissant le canon lu parfaitement des cent cinquante évêques aimés de Dieu, réunis dans la cité basilique de Constantinople, la nouvelle Rome, pendant le règne du basileus Théodose le grand, de pieuse mémoire, nous approuvons et prenons la même décision au sujet de la préséance de la très sainte Église de Constantinople, la nouvelle Rome. Les pères en effet accordèrent avec raison au trône de l'ancienne Rome la préséance, parce que cette cité était la cité basilique ; mais par ce même motif les cent cinquante évêques aimés de Dieu accordèrent la même préséance au très saint trône de la nouvelle Rome, pensant que la cité honorée de la présence du basileus et du sénat et jouissant des mêmes privilèges d'honneur que Rome, l'ancienne cité basilique, devait aussi avoir le même rang supérieur qu'elle dans les affaires ecclésiastiques, tout en étant la deuxième après elle ; en sorte que les métropolitains des

diocèses du Pont, de l'Asie [proconsulaire] et de la Thrace, et eux seuls, ainsi que les évêques des parties de ces diocèses se situant chez les barbares, seront ordonnés par le saint trône de l'Église de Constantinople ; bien entendu, les métropolitains des diocèses mentionnés ordonneront régulièrement avec les évêques de leurs provinces les nouveaux évêques de chaque province, selon les prescriptions des canons, tandis que, comme il vient d'être dit, les métropolitains de ces diocèses doivent être ordonnés par l'archevêque de Constantinople, après élection concordante faite en la manière accoutumée et relative à celui-ci.³

Nous ne prétendons pas ici refaire l'histoire des innombrables commentaires et débats auxquels a donné lieu et donne lieu encore, semble-t-il, ce texte⁴. Nous voudrions seulement avancer quelques remarques de bon sens. On comprend facilement que le texte de ce canon, qui pourtant parle de trois diocèses « et eux seuls », ait pu servir ultérieurement aux canonistes byzantins pour définir des rapports du siège de la capitale impériale avec des peuples récemment évangélisés et non encore hellénisés, par conséquent « barbares », comme le seront les russes au moment de leur christianisation. Mais peut-on sérieusement appliquer le terme de « barbares » aux populations de l'actuelle Europe centrale ou orientale, qu'il s'agisse de Russie, d'Estonie ou de Hongrie ? N'est-ce pas jouer sur les mots et refuser de tenir compte des véritables intentions du texte canonique, ce qui exige qu'on s'interroge sur le contenu et la portée juridique des termes qu'il emploie ? De même peut-on sans contresens grave appliquer à la situation de l'Église ancienne, les notions politiques contemporaines telles que celle d'État territorial défini par ses frontières ? Comme nous montre toute la littérature canonique classique, une Église se définit en premier lieu par le peuple qu'elle regroupe. Ce peuple occupe nécessairement un territoire, celui d'une cité avec les campagnes qui gravitent autour d'elle. Les cités se regroupent elles-mêmes en provinces, avec à leur tête une métropole. Des événements extraordinaires pouvaient conduire à un déplacement de population, sans pour autant mettre fin à l'existence d'une Église locale, tant que le peuple la constituant restait groupé, fût-ce sur un territoire différent. Ainsi le territoire au temps de l'Église des Conciles n'est pas une étendue abstraite, mais un lieu habité, défini à partir de son centre et non comme aujourd'hui à partir de ses limites extérieures. C'est pour cette raison que les évêques ont de nos jours encore pour titres des noms de cités et non de districts administratifs plus larges. Sur les marches des provinces pouvaient s'étendre des territoires peuplés de nations non hellénisées. Ces populations « barbares » ignoraient le système politique et social de la cité et relevaient d'une organisation particulière. Mais là encore il ne s'agissait jamais d'un espace abstrait défini par des frontières extérieures. Le droit canon doit s'adapter aux situations nouvelles que connaît l'Église. Ce faisant il doit bien sûr s'appuyer sur les textes canoniques anciens, notamment conciliaires, pour y trouver des principes qui guident son action. Mais pour cela une lecture rigoureuse, historiquement et philologiquement exacte des canons est nécessaire. Lire les canons en faisant abstraction de la situation historique qu'ils décrivent, ou en la restituant d'une manière fantaisiste à la seule lumière des institutions politiques de notre temps revient inévitablement à en fausser le sens.

Les intentions des rédacteurs du canon n°28 semblent avoir été complexes et portent tant sur les rapports de Constantinople avec le siège de Rome que sur ceux avec les métropoles voisines. Tout en confirmant un privilège nouveau du siège de Constantinople, il prend soin d'en délimiter la portée. Ce qui frappe à la lecture de ce canon est l'accent mis sur la présence de l'Empereur dans la cité de Constantinople pour justifier le surcroît d'honneur qui est accordé à ce siège ecclésiastique. Le même motif est d'ailleurs mis au fondement de la primauté de Rome, dont les prétentions à une primauté de nature fondée sur les Écritures et sur un lien particulier avec saint Pierre sont ici implicitement rejetées. Le privilège accordé à Constantinople, comme celui dont jouissait Rome, est au contraire explicitement lié à son statut de capitale impériale. Par ailleurs, ce privilège consiste à consacrer les évêques de trois provinces voisines. Cet avantage manifestement honorifique, semblable à ceux dont jouissaient déjà les évêques de Rome et

³ Cité dans la traduction donnée par le père Grégoire Papathomas lui-même. « Basileus » signifie « empereur » et « basilique » « impérial ».

⁴ Pour un exposé limpide et irénique de la question tant en ce qui concerne les controverses inter-orthodoxes que le débat œcuménique, voir l'étude de John H. Erickson « Canon 28 de Calcedonia: Su permanente significado para el debate del primado en la Iglesia » in *Communio et Sacramentum: En el 70 cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodriguez*, ed. Jose R. Villar (Pamplona: Universidad de Navarra, 2003). Version anglaise (« Chalcedon Canon 28: Yesterday and Today ») sur le site du séminaire Saint-Vladimir : <http://www.svots.edu/Faculty/John-Erickson/articles/canon-28-english.html/>

d'Alexandrie⁵ est une manière de rendre justice à la dignité nouvelle qui est désormais celle de ce siège. On voit mal comment il pourrait fonder aujourd'hui un droit de juridiction s'étendant de l'océan Atlantique au Pacifique. Le canon tout entier porte un caractère organisationnel très marqué et ne saurait être confondu avec les définitions doctrinales contenues dans les autres chapitres. Le bon sens canonique veut que nous le lisions comme une disposition s'appliquant à la situation de l'Église de ce temps, et non pas à celle d'aujourd'hui. Rappelons pour finir que la plupart des canons traitant de l'organisation de l'Église contiennent des dispositions particulières et non générales. Leur actualité ne réside pas dans ces dispositions mêmes, dont certaines ont perdu leur actualité du fait de la disparition même des sièges dont il est question tandis que d'autres ne subsistent que comme des vestiges du passé. Elle tient à la démarche qu'elles suggèrent et dont on peut constater qu'elle répond toujours au double souci de ménager les prérogatives existantes tout en faisant justice aux changements apportés par le temps. Les structures de l'Église ne peuvent demeurer immuables, indifférentes aux variations géopolitiques. Elles ne peuvent non plus suivre mécaniquement ces transformations à moins de faire de l'Église le jeu des rapports de force du moment. C'est la démarche des Pères, l'esprit et non pas la lettre, qui doivent servir de référence dans le monde d'aujourd'hui. En d'autres termes la primauté du siège de Constantinople au sein de l'Église aujourd'hui ne peut être fondée sur le canon n°28 du concile de Chalcédoine, comme elle l'était à l'époque impériale, mais seulement sur le consensus de l'Église, qui en dépit des vicissitudes historiques qu'a connues le siège de l'ancienne capitale impériale, continue à voir en lui le symbole de son unité « afin que l'ancienne coutume soit maintenue ».

Répétons-le encore une fois, il ne s'agit pas de polémiquer ni de chercher à rabaisser l'autorité du patriarche de Constantinople, mais seulement de refuser que cette autorité soit fondée sur des arguments que n'autorisent ni la foi de l'Église ni la vérité historique.

3) Hellénisme et œcuménisme

Pour fonder les prétentions du siège de Constantinople à un rôle hégémonique dans l'espace européen et au-delà, sur la quasi-totalité de l'Ancien Monde (curieusement rien n'est dit du Nouveau où pourtant le patriarcat de Constantinople est bien présent), le père Grégoire Papatomas avance l'idée que cette Église serait, contrairement aux autres, une Église multinationale. Cette affirmation n'est pas conforme à la réalité. En effet le patriarcat de Constantinople n'a cessé, tout au long de son histoire, pour le meilleur comme pour le pire, d'être avant tout un patriarcat grec. Il l'est toujours aujourd'hui, autant ou même plus que d'autres Églises, par exemple, de Russie ou de Roumanie, sont russes ou roumaines : qu'il nous suffise de regarder la réalité des métropoles grecques d'Europe occidentale ou de l'Archevêché des États-Unis dont la vocation est bien d'abord de regrouper les orthodoxes d'origine grecque (on s'est bien gardé de rattacher les nouveaux arrivants aux communautés ecclésiales déjà établies dans ces pays) et dont les chefs jouent le rôle de véritables ethnarques dans leurs communautés respectives, s'attachant à promouvoir, à côté du kérygme orthodoxe, les valeurs, qu'on n'hésite pas parfois à présenter comme éternelles, de l'hellénisme⁶. Le cas de quelques évêchés non grecs qui ont trouvé refuge sous l'homophore du patriarche de Constantinople dans les circonstances que l'on a déjà évoquées ci-dessus, ne saurait faire oublier à lui seul la nature essentiellement ethnique de ce patriarcat.

En lui-même cet ethnicisme, que le patriarcat de Constantinople partage avec l'ensemble des Églises orthodoxes, n'a rien qui doive nous choquer. L'Église ne fait pas de distinction entre le Grec et le Juif, mais ne nie pas pour autant les identités culturelles, qu'elle accueille en son sein et qu'elle sanctifie pour en révéler les valeurs universelles. Dans un remarquable article publié sur le site internet du patriarcat de Constantinople⁷, le père Basile, higoumène d'Iviron, évoque très bien cette dimension du siège de Constantinople, ce que celui-ci représente pour l'ensemble du peuple grec et les liens indissolubles qui

⁵ Voir le canon 6 du premier concile œcuménique cité plus haut : « Que l'ancienne coutume en usage en Égypte, dans la Libye et la Pentapole soit maintenue, c'est-à-dire que l'évêque d'Alexandrie conserve la juridiction sur toutes ces provinces, car il y a le même usage pour l'évêque de Rome. On doit de même conserver aux Églises d'Antioche et des autres diocèses leurs anciens droits. » Cité d'après le site internet du hiéromoine Cassien (VCO) : <http://membres.lycos.fr/orthodoxievc/>.

⁶ Voir à ce sujet le témoignage éloquent du père Paul Koumarios, traduit par le p.G. Papatomas, dans le *Message Orthodoxe*, n° 140, 1-2004.

⁷ Archimandrite Basile (Gondikakis), « Conflit entre le Phanar et Athènes, un problème inexistant et sérieux » (Διαμάχη μεταξύ Φαναρίου και Αθηνών, ένα πρόβλημα ανύπαρκτο και σοβαρό) <http://www.ec-patr.gr/docdisplay.php?lang=gr&id=288&tla=gr>.

unissent celui-ci à sa « Grande Église ». Il évoque aussi la dimension universelle de l'hellénisme chrétien, héritage commun de l'ensemble des Églises chrétiennes. C'est bien en assumant pleinement sa grécité et non en la niant contre toute évidence, que le siège de Constantinople pourra conserver sa dimension universelle, sans rester enlisé dans ce phylétisme dont il souffre si souvent, alors même qu'il est toujours prompt à le dénoncer chez d'autres. La vérité n'est pas que l'Église de Constantinople soit plus multinationale que les autres. La vocation œcuménique est le partage de toutes les Églises. Elle fait partie, même si elle ne l'épuise pas, du caractère « catholique » ou « conciliaire » qui fait également leur substance à toutes et qui à chacune d'entre elles fait devoir de vivre sa propre culture comme un don reçu en vue du partage et non d'une jouissance égoïste. Mais une situation ambiguë dans laquelle le siège de Constantinople voudrait jouer le rôle d'un patriarcat universel sans renoncer pour autant à ses pratiques phylétistes nous paraît grosse de divisions et de conflits futurs. Imitée par d'autres Églises comme le patriarcat de Russie, qui déjà commence à parler de regrouper tous les orthodoxes d'origine russe de certaines régions, une telle politique pourrait rejaillir d'une manière particulièrement négative sur le développement des nouvelles Églises en voie de construction sur les terres d'émigration ou de mission, en Europe, en Amérique ou encore en Extrême-Orient.

4) Églises locales

Que dire d'une théorie qui omettrait de citer tous les cas gênants, qu'elle ne permet pas d'expliquer ? Or il est caractéristique que le père Grégoire Papathomas, qui ne ménage pourtant pas sa peine pour dresser la liste surréaliste des différents statuts ecclésiastiques présents sur le territoire de la Grèce actuelle, passe en revanche sous silence des situations particulièrement délicates comme celles de l'Église Orthodoxe en Amérique, de l'Archevêché des églises russes d'Europe occidentale et de l'Église Orthodoxe au Japon, où se joue pourtant en grande partie le cours que prendra l'organisation future de l'Église, et qui illustrent chacune à sa façon les difficultés, mais aussi les promesses d'une inscription active de l'Église orthodoxe dans le monde contemporain. Nous voudrions pour finir examiner brièvement le cas de chacune de ces trois Églises, dont aucune ne s'inscrit, et pour cause, dans le cadre juridique construit par le père Grégoire Papathomas.

a) L'Église Orthodoxe en Amérique

Aucune discussion sérieuse de l'organisation de l'Église orthodoxe au XX^e siècle ne peut faire l'économie d'un examen approfondi du cas de l'autocéphalie américaine. C'est une constante de la tradition orthodoxe que de partir de ce qui a déjà été fait, fût-ce pour le critiquer ou le corriger, et non d'ignorer délibérément l'œuvre des pères du passé pour ne prendre en compte que les seules exigences de la situation présente. Or dans l'histoire de l'Église du XX^e siècle l'œuvre d'élaboration théologique et notamment ecclésiologique accomplie d'abord à l'Institut de théologie de Paris (ou enseignée aujourd'hui le père Grégoire), puis portée par le père Alexandre Schmemmann et ses collaborateurs aux États-Unis tient une place de premier rang. La construction d'une Église autocéphale d'Amérique à visée universelle (à partir de ce qui du reste était la première organisation ecclésiastique orthodoxe en Amérique, dans laquelle les arrivants ultérieurs auraient dû en principe se fondre plutôt que de créer des entités parallèles), son organisation interne inspirée des statuts du concile de 1918, la théologie sacramentelle enfin qui l'a inspirée, constituent un socle théorique et pratique par rapport auquel l'ensemble de l'Église doit aujourd'hui se déterminer. Il est trop facile d'avancer ce qui peut être considéré comme un relatif échec de l'Église d'Amérique, comme si les autres entités ecclésiastiques du continent (et singulièrement celles qui se rattachent à Constantinople !), restées attachées à leur principe d'organisation ethnique, n'en partageaient pas la responsabilité. On ne peut non plus alléguer les distances que semble prendre parfois aujourd'hui le patriarcat de Moscou par rapport à son œuvre. Les hiérarques russes actuels ont tendance à raisonner eux aussi en termes de pouvoir et renoncent difficilement, aujourd'hui, à la tentation d'étendre leur influence sur le Nouveau Continent, tout comme ne peuvent s'y résoudre Constantinople ou Antioche. Mais peut-on à la fois parler de l'universalité du message chrétien et travailler, même provisoirement, à la préservation d'Églises communautaires, fondées sur la division des chrétiens selon des critères ethniques au lieu de leur réunion ? Les Écritures ne condamnent-elles pas formellement une telle démarche ? Si le siège de Constantinople a un rôle universel à jouer, c'est bien en aidant à l'émergence d'une Église, pour le coup réellement multiethnique, en Amérique, en reprenant le flambeau des pères fondateurs américains et en aidant à parachever leur œuvre.

b) L'Église Orthodoxe au Japon.

Malgré ses dimensions modestes l'Église orthodoxe au Japon présente, elle aussi, un caractère exemplaire. Œuvre d'un missionnaire visionnaire, Nicolas Kassatkin qui, sans renier ses origines nationales, a mis l'héritage qu'il avait reçu au service d'une nation étrangère, l'Église du Japon s'est dès l'origine construite en liaison étroite avec l'Église de Russie, qui lui avait transmis la Tradition, mais avec la conscience de constituer une entité distincte, liée au destin d'une autre civilisation et d'un autre pays. Comme telle, l'existence de cette Église témoigne de la tradition universaliste de l'Église russe, et à travers celle-ci de l'Église toute entière. L'enracinement de l'Orthodoxie dans ce pays lointain et peu christianisé, qui est aussi un des pays majeurs de la planète, tient du miracle et devrait constituer une source de joie pour l'ensemble de l'Église. Son intégration pleine et entière dans la communauté ecclésiale est évidemment souhaitable. L'isolement où la maintient le siège de Constantinople au nom d'une défense étroite de ses intérêts et sous prétexte d'une règle sans fondement théologique ou canonique par laquelle il s'arroge à lui seul le droit d'accorder l'autonomie est profondément injuste. Il y a là une illustration particulièrement éloquente des conséquences néfastes qu'entraîne inéluctablement une ecclésiologie fourvoyée.

c) L'Archevêché des Églises russes d'Europe occidentale

Enfin l'exemple de l'Archevêché autonome des Églises russes d'Europe occidentale constitue sans doute la pierre d'achoppement la plus radicale de l'édifice canonique exposé dans l'étude du père Grégoire Papathomas. Partie détachée de l'Église russe, le diocèse de Monseigneur Euloge a trouvé refuge sous l'omophore du patriarcat de Constantinople en raison de la situation exceptionnelle qui régnait alors en Russie et rendait impossible le fonctionnement normal de la vie de l'Église. Ce faisant son but ne fut jamais de se désolidariser de l'Église persécutée, mais au contraire de préserver son lien spirituel avec elle en conservant sa liberté, menacée par les pressions du pouvoir athée. C'est bien à ce titre qu'elle fut reçue par le patriarcat de l'époque qui ne possédait pas alors de diocèse en France et qui fit de Monseigneur Euloge son exarque en Europe Occidentale tout en reconnaissant et confirmant une autonomie qu'il n'avait pas lui-même octroyée, et qui a été préservée à ce jour⁸. Le diocèse russe n'a pas été intégré au synode de Constantinople, comme le sont les métropoles grecques de l'étranger, mais a été maintenu dans la situation où il se trouvait avant de rejoindre Constantinople. Ce faisant le patriarcat n'a jamais agi en tant que substitut d'un quelconque « patriarcat romain » défaillant, ni pour contester l'appartenance du diocèse de Mgr Euloge à l'Église russe. On sait d'ailleurs que l'Église d'Angleterre (« le diocèse de Souroje ») a fait un choix opposé, sans que cela pose de problème canonique. Aujourd'hui les Églises de France et d'Angleterre sont deux Églises sœurs, et le rattachement de l'une au patriarcat de Moscou et de l'autre à celui de Constantinople ne constitue plus une différence significative. En établissant un lien canonique avec le diocèse de Monseigneur Euloge, le patriarche de Constantinople a donné une place au sein de l'Église universelle à une communauté ecclésiale qui estimait que les événements ne lui permettaient plus de

⁸ Le cas de l'Archevêché n'est donc pas sans points communs avec celui de l'Église d'Estonie. Le *tomos* de 1923 se réfère explicitement à l'autonomie octroyée par le patriarche Tikhon, qu'il se contente de confirmer : « Étant donné que, dans le nouvel État récemment constitué et indépendant d'Estonie, l'Église orthodoxe, en raison des nouvelles conditions politiques et du désordre ecclésiastique régnant en Russie, s'est séparée de l'Église orthodoxe de Russie, dont elle dépendait auparavant, et s'est retrouvée sans protection, et qu'elle a demandé, dans une lettre adressée au Trône œcuménique délivrée et présentée par S. É. Monseigneur Alexandre, Archevêque d'Estonie, à être placée sous la direction spirituelle et la protection du Trône œcuménique, afin de pouvoir fonctionner canoniquement et sûrement, nous et les autres vénérés Métropolitains avons accueilli cette requête avec bienveillance et nous sommes réunis pour statuer sur le cas de l'Église orthodoxe en Estonie, conformément à la praxis canonique et lui accorder notre protection que, en raison des circonstances, la Sainte Église de Russie ne pouvait lui assurer. Par conséquent, guidé par le Saint Esprit, nous nous prononçons pour l'autonomie que S. B. Monseigneur Tikhon, Patriarche de Moscou et de toute la Russie, a garantie à l'Église orthodoxe d'Estonie, et nous décidons que les Chrétiens orthodoxes, vivant au sein de la République bénie d'Estonie, ainsi que leurs fondations, formeront une seule circonscription ecclésiastique, appelée "Métropole orthodoxe d'Estonie" ». (Cité d'après la traduction donnée par le site internet de l'Église Apostolique Orthodoxe d'Estonie. C'est nous qui soulignons.) On peut constater sur cet exemple qu'en ces temps tragiques le patriarcat de Constantinople avait su faire preuve d'une conscience aiguë de la tradition canonique ainsi que de la responsabilité historique qui lui incombait. On aimerait que la prose du « Tomos de réactivation » (à lire sur le même site) ait la même limpidité apostolique !

maintenir ses liens canoniques habituels. Il ne l'a pas fait en vertu d'un pouvoir particulier, mais comme *primus inter pares*, au nom de l'ensemble de l'Église et de son épiscopat, en vertu d'un devoir de sollicitude et dans un esprit de service qui font le caractère providentiel et sans doute prophétique de ce geste par lequel ont été posés les fondements d'une Église locale en France et en Europe occidentale.

Cette situation provisoire a perduré du fait de l'évolution de l'Archevêché et de son enracinement dans la réalité locale, qui ne justifiait plus son retour sous la juridiction de l'Église de Moscou, elle-même mal préparée à recevoir en son sein une unité ecclésiale de cette nature. Mais son rattachement canonique au siège de Constantinople ne signifie nullement la rupture de ses liens spirituels avec l'Église de Russie, dont elle constitue toujours une partie. Parler d'une « réunification » de ce diocèse avec l'Église de Russie est un non-sens théologique et une négation pure et simple des fondements de l'unité ecclésiale telle qu'elle est définie dans le Nouveau Testament. Pour autant ce rattachement ne saurait non plus constituer une reconnaissance d'un quelconque droit juridictionnel de Constantinople sur l'Europe occidentale, notion qui, nous l'avons vu, est parfaitement étrangère à l'ecclésiologie orthodoxe. Au contraire, par son statut paradoxal et toujours provisoire, cette entité témoigne, du fait de son existence même, de la nécessité d'avancer dans l'édification progressive d'une Église locale. Celle-ci passera donc nécessairement par un certain effacement de Constantinople. L'autonomie qui pourra être un jour reconnue à l'ensemble de l'Église d'Europe occidentale et non plus à sa seule composante russe, ne pourra pas être octroyée par la seule Église de Constantinople, mais par le consensus de l'ensemble des Églises présentes dans la région.

Qu'on nous permette une dernière remarque. Ces trois Églises au destin exemplaire quoique fragile, ont toutes un point commun : celui de fonctionner selon des statuts internes inspirés des réformes du concile de 1917-1918, qui rompt avec le cléricisme des périodes précédentes en prévoyant une participation active du peuple chrétien à la vie de l'Église et adoptant le principe de l'élection conciliaire de l'évêque. Or on ne peut continuer à parler de l'organisation d'ensemble de l'Église sans évoquer l'organisation interne de chacune de ses composantes locales. On ne peut non plus rien dire de significatif sur les prérogatives de tel ou tel hiérarque sans poser d'abord la question du sens même du ministère épiscopal, comme des relations qui unissent l'évêque avec le peuple chrétien. Il semble évident qu'un grand pas sera fait dans la direction de l'union des chrétiens d'Europe ou d'Amérique, si l'ensemble des organisations ecclésiales y adopte des modes de fonctionnement similaires. On ne peut que s'étonner que ce point, pourtant capital, soit si rarement abordé dans la littérature traitant de l'organisation des Églises de la « diaspora ».

Ainsi, les considérations exposées dans l'étude du père Grégoire Papatomas ne nous paraissent ni conformes à la tradition théologique et ecclésiologique de l'Église orthodoxe ni vraiment susceptibles de fournir une base à l'œuvre de construction en cours. Inspirées sans doute par le souci sincère de promouvoir le statut du siège épiscopal de Constantinople au sein de l'Église actuelle, elles risquent au contraire d'amoindrir son autorité morale et spirituelle. A terme, elles pourraient mener à des blocages qui pourraient se révéler très dommageables et retarder un processus dont on sent qu'il est près de s'enclencher et qu'il pourrait donner une vitalité accrue à la présence orthodoxe en Europe et cela à un moment délicat, où le passage des générations risque de se traduire au contraire par un affaiblissement durable.

Nos remarques ne cherchent pas à blesser. Elles ne sont pas inspirées par une quelconque hostilité à l'encontre du siège de Constantinople, dont au contraire nous pensons que, par sa position, il pourrait être à même d'introduire dans l'Église une pratique renouvelée de la conciliarité. Conscient des limites que présente la compétence d'un fidèle du rang⁹, nous reconnaissons à l'avance que ces remarques peuvent comporter des erreurs et serions reconnaissant à tous ceux qui accepteraient de nous les signaler. Mais les fidèles du rang sont aussi appelés à prendre part au débat, à condition de le faire dans le cadre doctrinal de l'Église. Il serait souhaitable par ailleurs que davantage de spécialistes et de responsables prennent la peine d'éclairer le peuple chrétien sur les véritables enjeux de l'organisation ecclésiale au lieu de le prendre à témoin de leurs polémiques. Il nous semble que certaines habitudes de penser ne permettent plus de répondre aux défis que pose l'époque actuelle au christianisme. Dans un monde post-romain et post-byzantin, le patriarcat de Constantinople ne peut se contenter de rappeler sa grandeur et ses privilèges passés. Il doit au contraire indiquer à l'ensemble des chrétiens de nouvelles voies inspirées d'une tradition authentique qui ne serait pas seulement la pesanteur des habitudes et des traditions particulières (fussent-elles millénaires), mais bien cette Tradition vivante de l'Évangile, qui est aussi la seule source de légitimité.

⁹ Et donc dépendant de sources aisément accessibles. Beaucoup de références proviennent de l'Internet. Sans le secours de cette documentation de type nouveau, cette étude n'aurait sans doute pas pu être écrite.

Daniel Struve
Octobre 2004

Messenger Orthodoxe, N°141, II-2004
