

## La Papauté du point de vue russe orthodoxe

Andrius Valevičius

---

### Abstract

(Українське резюме на ст. 217)

The works of Pierre Chadaiev, A.S. Khomiakov, and especially V.S. Soloviev are reviewed and analytically synthesized to bring together their thoughts on the papacy, ecumenical relations with the Catholic Church, and ecclesiological questions in general along with related issues of Church-state relations, nationalism, and the East-West encounter. Additionally, the author presents more briefly the thoughts on the papacy of more recent thinkers descended from the Russian tradition, including N. Afanasiev, N. Koloumzin, J. Meyendorff, and A. Schmemmann. The author concludes by noting that while the papacy is a formidable obstacle to Orthodox-Catholic unity, there are perhaps at least two other equally if not greater problems: the crisis of authority in the West today, and then above all the lack of love between the two Churches and their members. Only with love, only by lovingly embracing each other as brothers and sisters in Christ, will the two Churches surmount all other obstacles.



Dans ce travail nous voulons regarder ce que les théologiens russes orthodoxes ont écrit sur la papauté. En Russie, l'intérêt pour l'occident est relativement récent. Le tout a commencé avec les réformes pétriniennes (nous faisons ici référence à Pierre le Grand) et s'est poursuivi avec la Révolution française (1789). Lors de la Révolution, beaucoup de catho-

liques français émigrent en Russie et s'intègrent facilement à la Société Saint Pétersbourgeoise.

Les Jésuites, quant à eux, travaillent déjà dans le milieu avec la collaboration des ambassadeurs Sardinois et Néopolitain. Auparavant, ils ont essayé d'entrer en contact avec Ivan le Terrible (1530–1584), mais ce n'est qu'en 1685 qu'ils peuvent finalement établir une école à Moscou. Quand la Société de Jésus est abolie par la bulle papale de 1773<sup>1</sup>, la Tsarine Catherine II (1729–1796) interdit la dissolution de cette société sur le territoire russe et les Jésuites demeurent en Russie. Ils sont environ 200. Plus tard, le Tsar Paul I (1754–1801) déclare, par ordre spécial, que les Jésuites sont indépendants de la hiérarchie catholique. Pendant tout ce temps, ils jouissent d'une grande popularité parmi l'aristocratie, puis en 1815, un Jésuite français, le Père Rozaven, est responsable de la conversion de l'orthodoxie au catholicisme de Sophie Svetchine (la fille du Secrétaire d'état russe). Mais cette invasion romaine est mal reçue<sup>2</sup> et par un décret du 20 décembre 1815, les Jésuites sont bannis de Moscou et de Saint Pétersbourg. Durant la même période, ils perdent des adeptes en faveur de leur concurrent principal, la Société Biblique.

Néanmoins, des sympathies romaines subsistent et elles occupent une place importante dans la pensée religieuse russe du 19<sup>e</sup> siècle. C'est le thème de l'unité, *ut omnes unum sint* qui, depuis toujours, intrigue les Russes du messianisme d'Ivan le Terrible jusqu'aux Slavophiles, en passant par l'Internationale des Bolcheviks jusqu'à la *pax Sovietica* d'avant les transformations de 1991. Les Russes aspirent à l'universalisme et à l'unité des peuples; c'est peut-être ce qui explique le grand attrait pour la papauté dans certains milieux intellectuels. Par contre, l'individualisme protestant n'a jamais été une option intéressante pour les Russes. Pierre Tchaadaïev écrit:

Elle (la Réforme) a replacé le monde dans la désunité du paganisme; elle a rétabli les grandes individualités

<sup>1</sup> *Dominus ac Redemptor* par le pape Clément XIV.

<sup>2</sup> Cf. Friedrich Heyer, *The Catholic Church from 1618 to 1870*, trans. D.W.D. Shaw (London, Adam & Charles Black, 1969), 235–40.

nationales, l'isolement des âmes et des esprits; elle a rejeté Derechef, l'homme dans la solitude de sa personne ; elle a tenté d'enlever au monde, de nouveau, toutes les sympathies et toutes les harmonies que le Sauveur avait apporté. Si elle a accéléré le mouvement de l'esprit humain, elle a aussi enlevé à la conscience de l'être intelligent, la féconde, la sublime idée d'universalité et d'unité, source unique du véritable progrès de l'humanité, c'est-à-dire d'un progrès infini.<sup>3</sup>

Nous allons procéder dans le texte qui suit, par ordre chronologique, à l'étude des auteurs, en commençant par les penseurs du 19<sup>e</sup> siècle et en terminant par les auteurs russes orthodoxes les mieux connus de notre époque. Une place spéciale est accordée dans ce travail pour Vladimir Soloviev, celui que nous considérons être le plus génial des penseurs russes.

### ***Pierre Tchaadaïev***

Pierre Tchaadaïev est un des premiers *occidentalistes* de la Russie. Il a composé ses *Lettres philosophiques* en français, destinées à être publiées à l'étranger. Écrites dans la ville de Nécropolis (Saint-Pétersbourg) à une dame imaginaire, ces lettres soulèvent la contestation en Russie et conduisent à l'arrestation de leur auteur. Tchaadaïev est déclaré mentalement déficient par la police de Moscou et doit passer le reste de ses jours sous observation.

Tchaadaïev cherche l'unité du monde à travers une monarchie spirituelle. Dieu est Un, donc il faut que le monde devienne un aussi. Mais l'histoire démontre que le monde ne peut réaliser cette unité par lui-même. C'est grâce à l'Église, constituée du Christ, qu'elle se fera. L'Église catholique possède déjà cette unité. L'Église Byzantine l'a ruinée. Tchaadaïev est influencé par Joseph de Maistre (1753–1821)<sup>4</sup> et par son idée

---

<sup>3</sup> Pierre Tchaadaïev, Lettre VI, *Lettres philosophiques* (Paris: Librairie des cinq continents, 1970), 152.

<sup>4</sup> Joseph de Maistre a vécu à Saint-Pétersbourg de 1802 à 1817 où il était ambassadeur de Sardinia. Son livre *Du Pape* (1819) a dû influencer Tchaadaïev.

de *monarchia Sancti Petri*. Il croit que l'unité politique viendra par l'unité ecclésiastique. Nous citons ici Tchaadaïev:

Quant à la papauté, qu'elle soit comme on le dit d'institution humaine, comme si les choses de cette proportion se faisaient de mains d'hommes, qu'importe? Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en son temps elle procéda essentiellement du véritable esprit de christianisme, et qu'aujourd'hui, toujours signe visible d'unité, elle est encore signe de réunion. A ce titre, pourquoi ne pas lui déférer préséance sur toutes les sociétés chrétiennes? Du reste, qui n'admira pas ses singulières destinées? Qui ne sera pas frappé d'étonnement quand il verra, malgré toutes ses vicissitudes, tous ses désastres, malgré ses propres fautes et coupes, malgré tous les assauts et le triomphe inouï de l'incrédulité, debout, plus ferme que jamais! Dépouillée de son éclat humain, elle n'en est que plus forte; et l'indifférence où l'on est à son égard ne fait que l'affermir encore plus et mieux garantir sa durée. Jadis ce fut la vénération du monde chrétien qui la faisait subsister, et un instinct des nations qui leur faisait voir en elle la cause de leur salut temporel et de leur salut éternel; maintenant, c'est son humble posture au milieu des puissances de la terre; mais toujours elle remplit parfaitement sa destination; elle centralise encore aujourd'hui les pensées chrétiennes, elle les attire encore aujourd'hui les unes vers les autres malgré elles, elle rappelle aux hommes qui ont renié l'unité, le principe suprême de leur foi; et toujours par ce caractère de sa vocation céleste, dont elle est toute empreinte, elle plane majestueusement au-dessus du monde des intérêts terrestres.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Pierre Tchaadaïev, *Lettres philosophiques*, 154.

*Alexis Stépanovitch Khomiakov*

Un autre penseur russe ayant consacré des lignes à la papauté est l'officier à la retraite, poète, dramaturge, philosophe, théologien et propriétaire terrien, Alexis Stépanovitch Khomiakov. C'est Khomiakov qui développe l'idée du *sobornost*. Le mot *sobor*, veut dire cathédrale en russe, mais peut aussi avoir le sens du «synodal» ou même, «chose publique.» *Sobor* implique l'idée d'assemblée, non pas nécessairement réunie dans un lieu quelconque, mais existant virtuellement sans réunion formelle. La *Sobornost* est une notion de société modelée selon l'esprit de conciliarité de l'Église orthodoxe; la communion des hommes dans l'amour fraternel, leur communion organique. Comme l'Église est une, il faut que les hommes vivent dans l'unité aussi. Si l'Église est universelle, il faut que les nations s'embrassent. S'il y a des divisions dans l'Église, elles sont dans l'Église visible et non dans l'Église invisible:

L'unité de l'Église découle nécessairement de l'unité de Dieu; car l'Église n'est pas multiplicité des personnes dans l'individualité propre, elle est l'unité de la grâce divine qui vit dans la multiplicité des créatures raisonnables [...]. L'unité de l'Église n'est donc pas une unité imaginaire, allégorique, mais véritable et substantielle, comme l'unité de membres multiples dans un corps vivant. L'Église est Une, en dépit de sa division apparente aux yeux de l'homme qui vit encore sur terre.<sup>6</sup>

Khomiakov insiste aussi sur l'infailibilité de l'Église: «Et l'Église elle-même ne se trompe pas, car elle est vérité; elle ignore la ruse et la peur, car elle est sainte [...]. Dans l'Église,

---

<sup>6</sup> Alexis Stépanovitch Khomiakov, «L'Église est Une,» trad. Roger Tandonnet, S.J., dans A. Gratioux, *Le mouvement slavophile à la veille de la révolution* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1953), 215. Il prendrait une recherche plus élaborée pour déterminer l'année de la composition de cet ouvrage. C'est seulement à partir de 1879 que les autorités ont permis la publication des ouvrages de Khomiakov en Russie.

c'est-à-dire parmi ses membres, naissent des doctrines erronées, mais alors ses membres contaminés se détachent, constituant une hérésie ou un schisme, et ne souillant plus la sainteté de l'Église.»<sup>7</sup> Khomiakov réplique aux protestants qui réclament de la Bible: «Si l'Église n'a pas par sa nature la connaissance infaillible de la vérité, chaque partie de la Bible est aussi sujette au doute que les épîtres attaqués par Luther, et l'ensemble lui-même n'est plus qu'une compilation à bornes douteuses, et dont l'autorité n'est admise que parce qu'on ne sait comment s'en passer.»<sup>8</sup>

Par contre, dans l'Église universelle, nul communauté n'a le droit de décider pour toute l'Église parce que cette dernière est conciliaire, catholique, universelle et apostolique. Le fait qu'il existe des Églises nationales russe, syrienne, grecque, etc. «N'implique pas le présupposé qu'une seule communauté des chrétiens puisse exprimer la doctrine de l'Église ou interpréter dogmatiquement sa doctrine sans l'accord des autres communautés; encore moins cela présuppose-t-il qu'une quelconque communauté ou un quelconque pasteur puisse prescrire aux autres sa propre interprétation.»<sup>9</sup> C'est ici que Khomiakov trouve des problèmes avec le catholicisme:

Le romanisme, en remplaçant l'unité de la foi universelle par l'indépendance de l'opinion individuelle ou diocésaine (car l'admission de l'infaillibilité papale n'est venue que plus tard comme démontré plus haut) a été la première hérésie contre le dogme de la nature de l'Église, ou de sa foi en elle-même. La Réforme n'a été qu'une continuation de cette même hérésie sous une apparence différente.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Ibid., 218.

<sup>8</sup> Alexis Stépanovitch Khomiakov, *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient* (Lausanne: B. Benda, 1872; Hauts, England: Greg International Publishers Ltd.), 203.

<sup>9</sup> Alexis Khomiakov, «L'Église est Une,» 219.

<sup>10</sup> Alexis Khomiakov, *L'Église latine*, 57.

La primauté donnée à Rome existe uniquement parce que Rome était la ville capitale, dit Khomiakov. À part cela, il n'y a aucune justification historique.

Je ne parle pas du respect superstitieux exigé par les latinisants pour la localité ou plutôt encore pour le nom de Rome (car hors de cette superstition qui, du reste, porte un caractère de fétichisme local, il est impossible de nier que les évêques d'Antioche ne soient aussi bien les successeurs de St-Pierre que ceux de la ville impériale) ; mais je dis qu'aux yeux de l'Église, le privilège d'être l'organe involontaire de la vérité, attribué à quelque individu que ce soit, qui ne serait pas en même temps le successeur de la sainteté des apôtres, ne trouverait d'analogie que dans le cas des démoniaques.<sup>11</sup>

Donc, pour Khomiakov, le catholicisme n'est qu'une unité formelle, sans contenu vivant parce qu'il n'y a pas de concorde vivante entre ses fidèles, c'est le formalisme qui mène et non l'accord volontaire dans l'amour, et le protestantisme n'est qu'une unité sans contenu réel, avec la lettre morte pour fétiche: «Pauvres aveugles (les protestants)! Ils ne doutent pas qu'ils ne sont que les enfants du romanisme et qu'ils portent, sans le savoir et sans le vouloir, la punition du péché de leur père.»<sup>12</sup>

Les idées de Khomiakov ont retrouvé leur écho dans *Les Frères Karamazov* de Dostoïevski, surtout dans les discours du Starets Zossima qui enseigne une foi basée sur la liberté et l'amour, et non sur le droit, et une communauté universelle où tous sont responsables de tous.

### ***Vladimir Sergueievitch Soloviev (1853–1900)***

Très grand, très mince [...], des yeux magnifiques, prodigieusement doux, limpides et profonds, lumineux malgré la myopie [...]; des manières humbles et pres-

---

<sup>11</sup> Ibid., 109.

<sup>12</sup> Ibid., 234.

que timides, avec un incomparable accent d'énergie audacieuse et obstinée; une voix nuancée, pleine de sonorités éclatantes, graves ou caressantes [...]. Les traits de l'esprit français lui allaient comme à un Parisien.<sup>13</sup>

Le plus original des penseurs russes, le plus savant, le plus profond, est Vladimir Soloviev. Le Prince Troubetzkoy donne le témoignage suivant:

Il suffit d'avoir rencontré Vladimir Sergueievitch Soloviev une fois dans sa vie, pour ne jamais oublier cet homme différent des autres mortels, semble-t-il. Jusque dans son aspect extérieur, surtout dans ses yeux admirables, il y avait quelque chose qui frappait par une expression unique où se mêlait impuissance et force, faiblesse physique et profondeur spirituelle.<sup>14</sup>

Mais, il n'est pas toujours pris au sérieux. Pour beaucoup de modernes, Soloviev est un penseur trop gnoséo-cabaliste. Ses écrits en dix tomes sont un ambitieux projet mystico-théosophico-philosophico-théurgico-politique. Egbert Munzer, anciennement de l'Université Laval, le décrit bien:

Though he penetrated Western philosophy more deeply than any other great Russian writer before him, his theology remained apophatic rather than cataphatic. Direct mystical apprehension of God and the cosmic secrets lay nearer to his speculative inclinations than the conceptual appropriation of religious truths. Even during his theocratic period, when he came closest to Western ideas, his mind retained these leanings.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Description de Vladimir Soloviev par M. Eugène Tavernier, dans Michel d'Herbigny, *Un Newman Russe. Vladimir Soloviev (1853-1900)* (Paris: Gabriel Beauchesne & Cie., 1911), 7.

<sup>14</sup> Fiches personnelles d'Andrius Valevičius. La source exacte n'est pas disponible sans une recherche plus approfondie.

<sup>15</sup> Egbert Munzer, *Soloviev. Prophet of Russian-Western Unity* (London: Hollis & Carter, 1956), 14.

C'est un mystique et un philosophe. Contrairement à la majorité des penseurs qui, à partir de la philosophie, arrivent à la théologie, le cheminement de Soloviev est à l'inverse. De la théologie, il passe à la philosophie et à cause de cela, ses vues sur la papauté apparaissent comme philosophie de l'histoire (*die Geschichtsphilosophie*). En plus, Soloviev est un des précurseurs du mouvement œcuménique.<sup>16</sup> Mais à cause de la globalité de ses écrits et de ses intérêts, il n'a pas toujours le respect de tous. L'écrivain et journaliste Vasili Rozanov (1856–1919) le décrit comme suit: «danseur de corps de ballet, pianoteur sur le clavier cassé, prostitué qui joue cyniquement avec la théologie, voleur qui s'est introduit dans l'Église, sacrilège, aveugle né, bâton de jongleur que l'on jette de mains en mains [...]»<sup>17</sup>

### *Soloviev et la politique chrétienne*

Quand Soloviev parle de la politique chrétienne, il affirme que c'est la foi qui doit dicter toutes les activités d'un chrétien. Le Royaume de Dieu doit se réaliser dans la politique chrétienne, d'abord par l'unité des chrétiens dans leur lutte contre le mal, contre l'un des maux principaux dans le monde, le nationalisme. Les nations ont une politique d'intérêt national: «L'Angleterre est prise comme modèle de politique nationale, mais en effet [...] les anglais, riches et puissants, affament les Irlandais, oppriment les Hindous, empoisonnent de force les Chinois par l'opium, pillent l'Égypte. Sans doute, tous ces actes sont inspirés par le souci d'intérêts nationaux.»<sup>18</sup> Soloviev croit que les nations doivent chercher leur identité dans les idéaux supranationaux: «toute nation, tout peuple qui veut à tout prix conserver sa vie en un nationalisme clos et exclusif la

---

<sup>16</sup> Il faut noter que la première conférence œcuménique des temps modernes est la Lambeth Conférence (1875) entre l'Église anglicane et l'Église orthodoxe russe.

<sup>17</sup> Notes d'Andrius Valevicius. Source précise momentanément inconnue.

<sup>18</sup> Vladimir Soloviev, *La Grande Controverse et la politique chrétienne* (Orient-Occident), trad. T.D.M. (Paris: Aubier, 1953), 17. La date originelle de l'œuvre est 1883.

perdra; ce n'est qu'en la sacrifiant pour l'œuvre du Christ qu'elle sera sauvée.»<sup>19</sup>

Soloviev essaye de convaincre les autorités russes de cette obligation en exigeant que les assassins du Tsar Alexandre II (mort en 1881) soient graciés de la peine de mort. En le faisant, la Russie donnerait au monde un exemple d'esprit chrétien de charité et de pardon, même envers ses ennemis. Donc, chaque nation se retrouve capable de sacrifier ce qui lui est propre, capable de faire preuve de magnanimité envers les autres peuples et les autres nations: «La revendication pour soi d'une mission exclusive et la déification de sa propre nationalité constituent un point de vue judaïque et en l'acceptant, les peuples chrétiens retombent dans le judaïsme de l'Ancien Testament.»<sup>20</sup> Il faut que les nations reconnaissent leurs obligations et commencent la lutte morale envers la vraie vie théandrique, aussi bien pour les peuples, que pour les individus. Et pour faire la lutte, il faut s'unifier sous la bandière de l'Église, la seule vraie force morale dans le monde. L'Église est le corps collectif du Dieu-Homme parfait, elle constitue en elle une fusion intime des éléments divin et humain, l'apparition de Dieu en l'homme (le théandrisme). Alors, sa tâche historique est de réaliser en elle cette fusion et en l'accomplissant, elle prend part à un processus de croissance dont l'aboutissement est la plénitude et la maturité de l'âge du Christ. Mais l'Église doit faire aussi face à beaucoup d'obstacles. Elle doit développer les outils nécessaires à la lutte contre le mal. Elle doit être particulièrement sainte, mais aussi puissante et efficace:

Tant que ce but n'est pas atteint et que Dieu n'est pas tout en tous, et en tout, une sainteté particulière de l'Église est nécessaire (formes et formules particulières dont est investi le principe divin), ainsi qu'un pouvoir ecclésiastique spécial, dirigeant le monde vers son but. Tant que tout l'humanité n'est pas spirituellement régénérée et n'a pas atteint la plénitude de l'âge du Christ, elle a besoin d'être incessamment conduite

---

<sup>19</sup> Ibid., 25.

<sup>20</sup> Ibid., 28.

et gouvernée. Dans l'état ou le monde se trouve, les forces libres de l'humanité sont insuffisantes pour réaliser l'œuvre divine: il faut, en outre, un pouvoir inspiré d'en-haut, unifiant ces forces humaines et dirigeant leur action vers un but commun. Pour que le royaume de Dieu soit vraiment organisé, la sainteté de l'Église, son pouvoir, et sa liberté sont également nécessaires.<sup>21</sup>

«Si l'Église veut réaliser son œuvre divine sur terre, il faut qu'elle soit gouvernée infailliblement par l'autorité ecclésiastique,» dira Soloviev.<sup>22</sup> C'est ce que Byzance n'a pu réaliser. Les hiérarchies ont un caractère politique et elles se trouvent toujours entre les mains du pouvoir séculier. Combien de fois sur le trône de Constantinople ont siégé des patriarches hérétiques, des monothélites. Soloviev donne les noms de Sergius, Pyrrhus, Paul, Pierre, et de Théodore en exemple. Et plus tard, quand les pays orthodoxes sont tombés sous la domination des sultans, les chefs de l'Église de l'Orient se sont réfugiés dans des monastères pour y chercher leur salut et garder les canons. Les Romains, quant à eux, ont fait la lutte contre tous les adversaires du Royaume. Qui a raison, les Orientaux ou les Occidentaux? C'est en cela que consiste la *Grande Controverse*. Pour citer Soloviev:

L'essence de la grande controverse de l'Orient et de l'Occident chrétiens, depuis son origine jusqu'à nos jours peut se résumer en cette question: L'Église de Dieu a-t-elle devant elle une tâche pratique, bien définie dans le monde humain, une tâche dont l'accomplissement implique la nécessité de l'union de toutes les forces chrétiennes sous la bannière symbolique et sous le pouvoir d'une autorité ecclésiastique centrale? L'Église sur la terre, doit-elle représenter le Royaume de Dieu en son activité? [...] Doit-elle être unie et concentrée, car un Royaume intérieurement divisé ne pourra subsister tandis que l'Église demeurera ferme et

---

<sup>21</sup> Ibid., 89.

<sup>22</sup> Ibid., 91.

intacte jusqu'à la fin, les portes de l'enfer ne pouvant prévaloir contre elle? En présence de cette question, l'Église romaine se plaça délibérément du côté qui impliquait une réponse affirmative; elle s'est arrêtée principalement à la tâche pratique du Christianisme dans le monde, à la signification de l'Église comme royaume actif ou cité divine (*civitas Dei*) et, dès le début, elle a manifesté le principe d'une autorité centrale, unifiant d'une manière visible et pratique l'activité terrestre de l'Église. C'est pourquoi la question abstraite de l'importance de l'autorité centrale de l'Église se ramène à la question vivante et historique de l'Église romaine. C'est elle, ce sont ses idées et ses actes, qui sont l'objet réel de la grande controverse.<sup>23</sup>

Donc, nous voyons que pour Soloviev, l'Église doit affirmer une unité absolue et indivisible du pouvoir spirituel de l'autorité ecclésiastique. Le pouvoir central est nécessaire à l'Église parce qu'elle a une tâche pratique à accomplir. Elle est, malgré son fondement immuable, une puissance historique vivante qui doit agir et lutter dans le monde. L'Église terrestre est une Église militante. Le Christ et l'Église ne sont seulement des vérités théoriques. Le Christ persuadait et instruisait, il agissait et ordonnait, il n'hésitait pas à déclarer l'autorité qui lui était propre. Il parlait et agissait comme quelqu'un qui a le pouvoir et l'autorité. En ce qui concerne l'égalité des évêques, elle a disparu très tôt dans l'Église. Les évêques des petites villes ont été subordonnés aux évêques des grandes villes, les évêques aux Métropolitains et les Métropolitains aux Patriarches.

Soloviev répète que la suprématie du Pape ne se rapporte pas à la *postestas ordinis*, mais à la *postestas jurisdictionis*. Le Pape, en tant que prêtre, ne peut avoir aucun pouvoir de plus que les autres prêtres en ce qui concerne la vérité de la foi et de la doctrine, pense Soloviev. Son privilège est un privilège juridique. Par contre, ce privilège *romain* doit rester un privilège de service, non de domination. «Les Pontifes doivent agir non en faveur de cette autorité, mais au moyen de cette autorité, en

---

<sup>23</sup> Ibid., 130.

faveur du bien commun et toute l'Église.»<sup>24</sup> Léon et Grégoire, dit Soloviev, n'ont pas essayé d'exercer une autorité despotique, mais quand ils donnaient un ordre, on les écoutait parce qu'on les respectait.

Néanmoins, Soloviev va mettre en garde contre le papisme. C'est vrai qu'il est d'accord avec un pouvoir central dans l'Église, mais non jusqu'au point de supprimer l'indépendance des grandes Églises locales, dites métropoles. Quand l'indépendance des évêques vis-à-vis leurs archevêques ou métropolitains a cessé et a été remplacée par une subordination immédiate au Pape, on a vu apparaître le papisme. Pour un certain temps, le papisme a été positif, tant que l'Église occidentale a dû se défendre contre des peuplades sauvages, les Goths et autres barbares.

Mais, cette centralisation, si l'on en fait une règle constante, ruine l'indépendance des Églises nationales, même pour l'avenir, et donne à l'Église un caractère a-national, tandis qu'elle doit avoir un caractère supranational, c'est-à-dire qu'elle doit unir et rassembler toutes les particularités nationales en vue du bien commun, et non les étouffer. De plus, la papauté, tout en étant elle-même cosmopolite, ne pouvait, en réalité, se préserver d'une influence nationale particulière et prépondérante de l'influence italienne.<sup>25</sup>

C'est à cause de cela qu'elle a imposé des jougs étrangers et des fardeaux insupportables aux autres. Elle a mesuré le cosmos selon ses critères romains.

Soloviev nous dit qu'au début, à l'époque de Photius et de Cérulaire, le schisme est apparu à cause de croyances vaniteuses des Grecs en leur hellénisme. Mais plus tard, lorsque les Grecs ont voulu l'union, ce sont les latins qui ont exagéré: «C'est ainsi, par exemple, qu'au 13<sup>e</sup> siècle, lorsque l'Empereur Michel Paléologue commença des pourparlers concernant le rétablissement de l'union des Églises, le Pape Nicolas III (l'un

---

<sup>24</sup> Ibid., 142.

<sup>25</sup> Ibid., 143–44.

des pires) donna l'instruction à ses légats de faire tout leur possible pour que les Grecs acceptent le rite latin.»<sup>26</sup>

Dans le livre *La Grande Controverse*, Soloviev continue de développer sa doctrine de la théocratie universelle: «Normalement, puisqu'on affirme l'incarnation de la Divinité sur la terre et l'union par l'intermédiaire de l'Église, l'idée de la théocratie apparaît comme une idée nécessaire.»<sup>27</sup> Donc, tous les pouvoirs du monde doivent être subordonnés au pouvoir divin. Le Christ a dit: «mon Royaume n'est pas de ce monde,» c'est-à-dire que le Royaume du Christ est supérieur au monde, le monde doit lui être soumis, comme l'inférieur au supérieur. Le Christ a aussi dit: «J'ai vaincu le monde.» Alors Soloviev cite ici Jean Chrysostome (mais sans donner de référence): «par autant l'esprit est supérieur à la chair, autant l'autorité pontificale est supérieure à l'autorité royale et l'emporte sur elle.»

Donc, il y a une vraie théocratie et une fausse théocratie. Le papisme est la fausse, parce qu'elle cherche à gouverner le monde exclusivement par des moyens de ce monde. Ce genre de politique ravalait l'Église au rang de l'État et dégrade l'autorité spirituelle, «ruinant non seulement le vrai caractère de la théocratie, mais aussi la force extérieure de la papauté.»<sup>28</sup> La force de l'Église est sa force spirituelle, mais lorsqu'elle oublie son caractère religieux et prend recours aux moyens d'une politique du monde, aux intrigues, à la diplomatie (comme le fait le Vatican) et à la force militaire pour soumettre ce monde (comme au Moyen Âge), elle renonce à son privilège religieux. Donc, le papisme est la confusion entre le service spirituel et la domination de ce monde. C'est la dégradation de la papauté et sa soumission au pouvoir séculier.

Dans la vraie théocratie, tous les intérêts laïques sont soumis aux intérêts spirituels mais cela ne veut pas dire que les clercs s'occupent des affaires laïques. Le pouvoir spirituel n'a pas à se charger des fonctions de l'État. Au Moyen Âge on a tenté de donner un pouvoir séculier au Pape et de lui soumettre les institutions séculières. Mais, l'Église ne doit pas devenir un

---

<sup>26</sup> Ibid., 145.

<sup>27</sup> Ibid., 146.

<sup>28</sup> Ibid., 150.

État, le Pape ne doit pas devenir un roi, «mais l'État doit devenir Église et le Roi devenir Pape.» L'Église doit attirer le monde vers elle. Elle doit être un modèle irrésistible et les chrétiens, le sel de la terre.

Finalement, Soloviev croit en une union mystique entre les catholiques et les orthodoxes. Dans son livre *Histoire et avenir de la théocratie*, il cite un archiprêtre russe qui dit une phrase extraordinaire: «les frontières entre nos confessions religieuses ne vont pas jusqu'au ciel.»<sup>29</sup> Alors, le problème est au niveau de l'Église visible et extérieure, l'Église spirituelle intérieure est restée une:

Ainsi il faut reconnaître que nous, chrétiens, tant Orientaux qu'Occidentaux, malgré les divergences de vues de nos collectivités ecclésiastiques, nous continuons invariablement d'être membres de l'Église du Christ, Église une et indivisible, que le schisme des Églises n'a pas altéré nos relations avec le Christ et Sa grâce mystique. De ce point de vue, nous ne devons pas penser à nous unir ; en cela, nous sommes déjà unis, sans que nous ayons besoin de nous en préoccuper.<sup>30</sup>

### *Soloviev et la papauté*

L'œuvre de Soloviev, qui contient sa «profession de foi» la plus explicite sur l'unité des Églises et sur l'importance de la papauté, est *La Russie et l'Église universelle* qui date de 1889, est écrite en français et publiée à Zagreb. C'est surtout le chapitre deux, «La monarchie ecclésiastique fondée par Jésus Christ,» qui donne l'apologie de la papauté de Soloviev, qu'il commence avec l'évangile de Saint Jean I, 40–42: «André, frère de Simon Pierre, était l'un des deux qui avaient entendu ce que Jean disait et qui avaient suivi Jésus. Il trouva le premier, Simon son frère et lui dit: «nous avons trouvé le Messie (ce que veut dire l'Oint),» et il l'amena à Jésus. L'ayant

---

<sup>29</sup> V. Soloviev, *Sobranie sochineni* (Saint Petersburg, 1880–1887), tom IV, p. 227.

<sup>30</sup> V. Soloviev, *La Grande Controverse*, 174.

regardé Jésus dit: Tu es Simon, fils de Jonas; tu seras appelé Képhas (ce qui signifie Pierre).» Soloviev va d'avant avec les mots suivants:

L'Église gréco-russe, comme nous l'avons vu, prétend à un patronage spécial de St-André. Le bienheureux apôtre, rempli de bienveillance pour son frère, le présente au Seigneur et reçoit de la bouche divine la première parole sur la destination future de Simon d'être la pierre de l'Église. On ne voit pas dans les évangiles ni dans les Actes des Apôtres que saint André ait jamais conçu quelque sentiment d'envie contre Saint-Pierre ou qu'il ait disputé sa primauté. En voulant justifier pour notre part la prétention de la Russie d'être l'Église de Saint-André, nous tâcherons d'imiter son exemple et de nous pénétrer du même esprit de bienveillance et de solidarité religieuse envers la grande Église qui se rattache spécialement à Saint-Pierre. Cet esprit, en nous préservant de l'égoïsme local et national, source de tant d'erreurs, nous permettra de soumettre le dogme de la pierre ecclésiastique à l'essence même de la vérité divino-humaine, pour puiser en elle les raisons éternelles de ce dogme.<sup>31</sup>

Soloviev nous rappelle que le Christ a dit: «je vais construire mon Église,» mais comment va-t-il faire pour que son œuvre ne soit pas soumise à toutes les divisions de l'espèce humaine? Est-ce que chaque nation va recevoir son Église particulière indépendante? Jésus ne dit pas: «j'édifierai Mes Églises, mais Mon Église.» D'abord, il s'agit d'établir un point fixe et inébranlable sur lequel l'action de Dieu puisse s'appuyer. Jésus, pour montrer qu'il n'a pas de favoris, donne la chance au peuple. Il s'adresse d'abord au suffrage universel pour voir s'il ne peut pas être reconnu par le peuple: *quem dicunt homines esse Filius Homini*? Soloviev démontre que

---

<sup>31</sup> Vladimir Soloviev, «La Russie et l'Église universelle» réédité dans, *La Sophia et les autres écrits français*, éd. par François Rouleau (Lausanne: L'Âge d'homme, 1978), 189.

«La voix du peuple qu'on prétend être la voix de Dieu n'a répondu que par des erreurs arbitraires et discordantes à la question de l'Homme Dieu.» Puis, il poursuit: «Il n'y a pas de conjonction possible entre la vérité et les erreurs; l'humanité ne peut pas entrer en rapport avec Dieu par le suffrage universel, l'Église du Christ ne peut pas être fondée sur la démocratie.»<sup>32</sup>

Alors, ne recevant pas de réponse de la foule, Jésus s'adresse aux élus, au collège des douze, à ce concile œcuménique primordial: *Vos autem quem me esse dicitis?* «Mais les douze se taisent. Les opinions sont divergentes entre eux. Même dans leur rencontre avec le Jésus ressuscité, les apôtres ne sont pas montrés unanimes dans leur foi en Jésus»: *quidam autem dubitaverunt* (Mt. 28,17). Finalement, ce n'est pas la foule, ni le concile des douze, mais Simon bar Jôna tout seul qui répond à Jésus: *Tu es Filius Dei vivi!* Simon le dit en son propre nom, sans consulter les autres, sans attendre une réponse de personne. Il parle pour eux tous, mais sans attendre leur consentement. Quand les douze répondaient, ils répétaient les erreurs de la foule. Simon suit l'intuition de son esprit et Jésus répond que cet acte vient du Père céleste. C'est de la part de Simon, un acte humain et divin à la fois. Le point ferme et inébranlable est trouvé: un seul homme, assisté par Dieu, répond pour l'Église universelle. Ni la foule, ni un concile, mais le prince des apôtres répond pour l'Église: «Les opinions arbitraires des hommes ne feront naître que des hérésies; et la hiérarchie décentralisée et abandonnée à la merci du pouvoir séculier s'abstiendra de se manifester [...]. Partout et toujours quand Pierre ne parle pas, ce ne sont que les opinions humaines qui élèvent la voix, et les apôtres se taisent.»<sup>33</sup>

Ce n'est pas seulement pour confesser Jésus Christ que l'Église a besoin d'un point inébranlable, mais aussi pour mener sa lutte contre Satan. «L'Église parfaite, l'Église triomphante et le règne de gloire supposent la puissance du mal et les portes de l'Enfer supprimées. C'est cependant pour combattre les portes de l'Enfer que le Christ édifie son Église

---

<sup>32</sup> Ibid., 191.

<sup>33</sup> Ibid., 192–93.

visible et c'est pour cette fin qu'il lui donne un centre d'unité humain et terrestre quoique toujours assisté par Dieu.»<sup>34</sup>

Autre symbole de la primauté de Pierre: le changement du nom. Seulement trois fois dans l'histoire sacrée il arrive au Seigneur de changer le nom de quelqu'un: Abraham, Jacob et Simon bar Jôna. Soloviev donne l'explication suivante: «Abraham, le type de théocratie primitive, représente l'humanité qui se dévoue et s'abandonne à Dieu; Jacob, le type de théocratie nationale juive, représente l'humanité qui commence à s'opposer à Dieu; enfin Simon-Pierre, type de la théocratie universelle et définitive, représente l'humanité qui répond à son Dieu, qui l'affirme librement et se rattache à Lui par un lien réciproque et indissoluble.»<sup>35</sup> Soloviev dit qu'on ne peut jamais régler les affaires de l'Église par la majorité des voix, comme dans les assemblés laïques. Cela est incompatible avec la majesté de Dieu. Dans un tel cas, Dieu devrait accommoder chaque fois Sa volonté et Sa vérité aux groupements fortuits des opinions et aux jeux des passions humaines.

### ***Jésus détrône César ou autrement dit, pourquoi Rome?***

Ce n'est pas un hasard si le Christianisme vient au monde dans l'Empire romain. Impossible qu'il naisse dans la monarchie assyro-babylonienne, elle est trop despotique. Impossible dans la monarchie medio-perse, elle est trop vaste. Impossible aussi dans la monarchie macédonienne d'Alexandre parce qu'elle est trop divisée entre les factions d'Alexandre, le royaume helléno-égyptien des Ptolémées et la faction d'Antioche, le royaume helléno-syrien des Séleucides. C'est une petite ville obscure de l'Italie qui fait l'unité des empires. C'est là que le monde païen reçoit un centre réel d'unité, une monarchie qui embrasse l'Occident et l'Orient. Puisque Dieu ne peut pas (ou n'aime pas) agir sur les hommes par intervention immédiate et directe, par une espèce d'action exécutive divine, il se sert des infrastructures déjà en place. Il préfère employer comme moyen de son action sociale, des structures

---

<sup>34</sup> Ibid., 196.

<sup>35</sup> Ibid., 198.

et une forme d'unité déjà en place, la monarchie universelle des Romains. Dans ce sens, Jésus détrône César:

Il (Jésus) l'a détrôné puisqu'Il a créé un nouvel et meilleur centre d'unité, un nouvel et meilleur pouvoir souverain fondé sur la foi et l'amour, la vérité et la grâce. Et, tout en détrônant l'absolutisme faux et impie des Césars païens, Jésus confirma et éternisa la monarchie universelle de Rome en lui donnant sa vraie base théocratique. Ce ne fut dans un certain sens qu'un changement de dynastie; la dynastie de Jules César, pontife suprême et Dieu, fut remplacé par la dynastie de Simon-Pierre, pontife suprême et serviteur des serviteurs de Dieu.<sup>36</sup>

Dans les plans de Dieu, l'Empire romain va devenir le moule matériel permanent du Royaume de Dieu. On sent cela, en quelque sorte, en lisant *La Cité de Dieu* d'Augustin, que Soloviev vient de découvrir, contrairement à la plupart des orthodoxes, mais il s'inspire aussi du *Livre de Daniel* (11, 31–36)<sup>37</sup>: «La roche du Capitole (Daniel) fut consacrée par la pierre biblique, et l'empire romain se transforma en la grande montagne qui, dans la vision prophétique, était née de cette pierre. Et la pierre elle-même, que peut-elle signifier, sinon le pouvoir monarchique de celui qui fut appelé Pierre par excel-

---

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> *Livre de Daniel*: «Des forces viendront de sa part profaner le sanctuaire-citadelle, ils abolirent le sacrifice perpétuel, et y mettront l'abomination de la désolation. Ceux qui transgressent l'Alliance, il les pervertira par ses paroles douces, mais les gens qui connaissent leur Dieu s'affermiront et agiront. Les doctes d'entre le peuple enseigneront la multitude; ils trébucheront par l'épée et la flamme, et la captivité et la spoliation durant des jours. Qu'ils trébuchent, peu de gens leur viendront en aide ; nombreux seront ceux qui s'associeront à eux par des intrigues. Parmi les doctes, certains trébucheront, en sorte que dans le nombre il y en ait qui soient purifiés, lavés et blanchis jusqu'au temps de la Fin, car le temps fixé est encore à venir. Le roi agira selon son bon plaisir, s'enorgueillissant et s'exaltant pardessus tous les dieux, contre le Dieu des dieux il dira des choses inouïes et il prospérera jusqu'à ce que soit comblée la colère car ce qui est déterminé s'accomplira.»

lence et sur qui l'Église universelle, cette montagne de Dieu, fut fondée?»<sup>38</sup>

Alors, «Pourquoi toujours Rome aujourd'hui?» demande Soloviev. Parce qu'elle est la seule Église indépendante. Soloviev s'explique:

Seule l'Église catholique romaine n'est ni une Église nationale, ni une Église d'État, ni une secte fondée par un homme. C'est la seule Église au monde qui conserve et affirme le principe de l'unité sociale universelle contre l'égoïsme des individus et le particularisme des nations; c'est la seule qui conserve et affirme la liberté du pouvoir spirituel contre l'absolutisme de l'État; c'est la seule en un mot contre laquelle les portes de l'Enfer n'ont pas prévalu [...] La papauté est le seul pouvoir ecclésiastique international et indépendant, la seule base réelle et permanent pour l'action universelle de l'Église [...] C'est la monarchie ecclésiastique universelle qui devait transsubstantier la monarchie politique universelle, sans la supprimer complètement [...] La dynastie de Jules César devait être remplacée par la dynastie de Simon Pierre, le césarisme par la papauté.<sup>39</sup>

Le livre *La Russie et l'Église universelle* a été envoyé au Pape Léon XIII qui a dit: «*Bella cosa, ma impossibile fuor d'un miraculo.*»<sup>40</sup> Mais, Soloviev a toujours cru que les Églises ne se sont pas séparées *de iure*. Il croit que les catholiques et les orthodoxes peuvent se confesser et communier dans les Églises les un les autres. Le 18 février 1896, Vladimir reçoit la communion d'un prêtre catholique, le Père Nicolas Tolstoï, un converti de l'Orthodoxie au catholicisme. C'est sa profession d'unité.

<sup>38</sup> V. Soloviev, *La Russie et l'Église universelle*, 213.

<sup>39</sup> Ibid., 219–20.

<sup>40</sup> Relaté par Egbert Munzer, *Soloviev. Prophet of Russian-Western Unity*.

### *Regards contemporains sur la papauté*

Après Vladimir Soloviev, il y a un silence de plusieurs décennies du côté des théologiens russes quant aux questions de l'identité Est-Ouest. Il y a le souci pour les actualités au cours des temps turbulents du début du siècle, de la Révolution bolchevique et de l'exil ou des assassinats des membres de l'intelligentsia. Ce n'est que vers les années cinquante qu'il se forme de nouveau un créneau de théologiens russes tournés vers les autres Églises chrétiennes et les questions d'œcuménisme, à l'Institut du Saint Serge à Paris. Des noms comme Afanassieff, Schmemmann, Meyendorff, Bobrinskoi, N. Lossky et autres apparaissent. Ils ont reçu leur formation spirituelle des géants de la pensée russe telle que Nicolas Berdiaev, Serge Boulgakoff, Vladimir Lossky et Georges Florovsky, mais à notre connaissance,<sup>41</sup> ces penseurs se sont concentrés plutôt sur la destinée du peuple russe et sur la redéfinition de la théologie orthodoxe, en particulier face à l'athéisme militant qui régnait en Russie soviétique. C'est aussi à ces théologiens que nous pouvons attribuer le renouveau patristique.<sup>42</sup> Nous allons maintenant regarder les positions de quatre théologiens.

#### *N. Afanassieff*

N. Afanassieff, dans son article «L'Église qui préside dans l'Amour»<sup>43</sup> veut démontrer que le principe conciliaire, auquel il accorde sa faveur, ne peut pas jouer contre la primauté: «non seulement il ne l'exclut pas, mais au contraire il la présuppose. En fait, sans la primauté, le concile est impossible.»<sup>44</sup> Il faut toujours quelqu'un pour convoquer un concile, dit Afanassieff. Mais il voit la primauté comme une primauté de service, non

---

<sup>41</sup> Le temps ne nous a pas permis de faire une recherche adéquate des écrits de ces penseurs pour connaître ce qu'ils ont dit de l'œcuménisme ou quelles étaient leurs opinions sur la papauté.

<sup>42</sup> Un livre marquant de ce renouveau est celui de Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient* (Paris: Cerf, 1990) (première édition en 1944).

<sup>43</sup> Dans *La Primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe* (Neuchâtel: Éditions Delachaux & Nestlé, 1960).

<sup>44</sup> *Ibid.*, 19.

pas une primauté de juridiction. En plus, elle ne doit pas supprimer la conciliarité. Au concile de Trente, le Pape est déclaré supérieur au concile, donc la conciliarité est supprimée. Mais la conciliarité demande aussi une tête, le point litigieux n'est pas là:

Un concile ne peut pas être convoqué que là où il existe une primauté [...] c'est ainsi qu'en Occident les conciles continuèrent d'exister même après la séparation des Églises, car la primauté de l'évêque de Rome y était fermement établie. Mais en Orient il n'y eut plus de conciles œcuméniques. De nos jours tous les essais de convoquer un concile panorthodoxe se sont heurtés à un échec, et il est peu probable qu'un tel concile soit jamais convoqué. La cause est dans l'absence d'une primauté qui serait reconnue par toutes les Églises orthodoxes. Il n'y a pas de chef pan-orthodoxe de l'Église et par conséquent, la convocation du concile est en fait impossible.<sup>45</sup>

Selon Afanassieff, l'évêque qui détiendrait la primauté agirait avec l'accord de l'épiscopat tout entier et il aurait plutôt le rôle du président du concile. Quand à la conciliarité, N. Afanassieff suggère une vision eucharistique de l'Église. Chaque église locale est autocéphale parce qu'elle possède la plénitude eucharistique. Mais cette pluralité des Églises locales ne détruit pas l'unité de l'Église de Dieu, de même que la pluralité des assemblées eucharistiques ne détruit pas l'unité de l'Eucharistie dans le temps et dans l'espace. Donc, être à la tête d'une Église locale signifie être à la tête d'une assemblée eucharistique. Comme chaque assemblée eucharistique possède la plénitude du Christ avec toutes les autres assemblées eucharistiques, une Église locale possède toute la plénitude de l'Église de Dieu avec toutes les Églises locales et elle ne peut s'isoler des autres Églises et leur rester étrangère.

La thèse d'Afanassieff est que la multiplicité des Églises locales est fondée dans une union enracinée dans l'amour et la

---

<sup>45</sup> Ibid., 20–21.

concorde. Il peut y avoir une priorité, une autorité spéciale pour une Église, mais cette priorité doit être fondée sur l'amour et être une primauté d'honneur:

Égales en valeur selon leur nature, les Églises locales ne sont pas cependant égales en autorité: cette différence d'autorité crée entre elles une hiérarchie. S'il y a une hiérarchie des Églises, il doit y avoir aussi une Église à la tête de cette hiérarchie, Église qui, par conséquent, occupe la première place. Son acte de témoignage sur ce qui se passe dans les autres Églises a une valeur primordiale, et son acte de réception a une importance décisive. Autrement dit, elle possède la priorité de l'autorité et la priorité de l'amour, ce qui veut dire qu'elle fait aux autres un don sacrificiel d'elle-même. Grâce à cette nature de la priorité, il est impossible de dire que l'Église qui a la priorité possède le pouvoir sur les autres Églises. Jamais elle n'a possédé et n'a pu posséder le pouvoir, car le pouvoir de l'Église qui a la priorité sur les autres voudrait dire le pouvoir sur le corps du Christ. On ne peut pas même dire qu'elle avait la priorité de l'honneur, car dans l'antiquité l'honneur était lié à celui du pouvoir [...]. En outre, la priorité dans la hiérarchie des Églises est plus un service qu'un honneur.<sup>46</sup>

Mais si toutes les Églises sont égales, qu'est-ce qui fait que l'une d'elles ait la priorité ? Il faut noter qu'Afanassieff préfère employer le mot *priorité* plutôt que le mot *primauté*, qui selon lui, évoque le pouvoir d'un évêque sur l'Église universelle, quand en réalité, les Église sont égales. *Priorité* évoque plutôt le concept eucharistique, une priorité, une présidence qui est donnée à une Église. Donc, *primauté* est plus un terme juridique tandis que *priorité* est un terme de témoignage, un don de Dieu accordé à l'Église qui a ce privilège. «En définitive, il faut admettre que la priorité est un don de Dieu, donc une élection de Dieu, qui ne peut pas être entièrement comprise par

---

<sup>46</sup> Ibid., 32.

nous, mais qui est acceptée, dans la liberté et l'amour, par toute la multitude des Églises locales qui suivent l'Église qui a la priorité.»<sup>47</sup>

Pendant le reste de son article, Afanassieff essaye de démontrer, par démarche historique, que la priorité peut varier d'un endroit à l'autre: de Jérusalem à Antioche, jusqu'à Rome. Par exemple, Ignace d'Antioche et Clément de Rome ont tous deux parlé de l'Église romaine comme «l'Église qui préside dans la région des romains.»<sup>48</sup>

À la lecture des écrits d'Afanassieff, nous pouvons remarquer sa dette envers la tradition russe, en particulier à Khomiakov, en ce qui concerne l'Église réunie dans l'amour, à Soloviev, quant à la prise de conscience de la nécessité d'avoir quelqu'un à la tête de l'Église parce que, même avec l'image eucharistique, quelqu'un doit rompre le pain et bénir la coupe. Mais, curieusement, c'est aussi le cas pour tous les autres auteurs qui suivent, il n'y aucune référence ni à Khomiakov, ni à Soloviev. Ces deux derniers semblent ne plus être d'une actualité dans les milieux orthodoxes.<sup>49</sup>

### *Nicolas Koulomzine*

Dans son article «La place de Pierre dans l'Église primitive,»<sup>50</sup> Koulomzine relève que le ministère de Pierre et de Paul est un ministère itinérant. Paul ne fait pas partie de la hiérarchie locale des Églises qu'il a fondées. Son ministère d'apôtre est un ministère itinérant placé au-dessus des Églises particulières. Il impose les mains aux presbytes, il écrit des conseils, donne des ordres, etc. L'activité de Pierre est semblable: il visite des Églises. À Jérusalem, Pierre semble avoir une autorité en tant que premier des Douze, mais avec la formation de l'Église d'Antioche, Paul entre en scène. L'Église de Jérusalem envoie Pierre et Jean en mission, et l'Église

<sup>47</sup> Ibid., 34.

<sup>48</sup> Cf. Ibid., pp. 46–47.

<sup>49</sup> Par contre, Soloviev reste bien vivant dans les milieux catholiques. Le pape Jean Paul II dit que la vision de Soloviev est «courageous» et «fruitful» (*Fides et Ratio* no. 74).

<sup>50</sup> Dans *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*.

d'Antioche, Paul et Barnabas. C'est pour cela que Koulomzine arrive à la conclusion que le ministère de Pierre est un ministère itinérant, conditionné, finalement, par le lieu et par le temps:

Or à Jérusalem la primauté de Pierre, dont nous avons parlé au début, est une primauté au milieu des Douze, liée à la présence des Douze, liée à l'avènement de l'Église de la Pentecôte. Cette primauté de Pierre ainsi comprise, liée à un rôle déterminé, à des conditions historiques déterminées et uniques, a trouvé une très large confirmation dans les textes du Nouveau Testament. Mais, les conditions historiques ayant évolué, Pierre, après son départ de Jérusalem, ne figure plus comme l'un des Douze. C'est un Apôtre itinérant. Les Douze ne forment plus un collège à Jérusalem, ce lieu perd en même temps sa situation de centre hiérarchique. Peut-on dans ces conditions historiques nouvelles parler encore d'une primauté de Pierre? Les textes du Nouveau Testament ne le montrent en aucune manière.<sup>51</sup>

### *Jean Meyendorff*

Selon Meyendorff, dans son article «Saint Pierre, sa primauté et sa succession, dans la théologie byzantine,»<sup>52</sup> les byzantins accordaient à l'Église de Rome une grande autorité, mais non un pouvoir juridique. Le problème est que les Romains ont mal compris cette autorité dont ils ont été honorés:

Les Églises orientales, qui ont toujours et sans discussions reconnu une autorité particulière de Rome dans les affaires ecclésiastiques, qui, en saint Léon, ont acclamé avec emphase un successeur de Pierre lors du concile de Chalcédoine (451) ce qui ne les empêcha aucunement de condamner le pape Honorius pour le monothélisme au VI<sup>e</sup> concile œcuménique (681) ne

---

<sup>51</sup> Ibid., 90.

<sup>52</sup> Ibid.

comprenaient pas, au IX<sup>e</sup> s. encore, que leurs louanges et leurs acclamations puissent être interprétées à la chancellerie romaine comme des définitions formelles du droit de Rome à un *primatus potestatis*.<sup>53</sup>

À juste titre, les Pères ont accordé les privilèges à l'ancienne Rome parce que cette ville était le siège de l'empereur et du sénat, et le lieu de l'apostolicité de Pierre et de Paul. «Seule la conjonction de ces deux éléments donnait à l'évêque de Rome des titres incontestables pour occuper, dans l'univers chrétien, par le consensus de toutes les Églises, le rôle d'un primate.»<sup>54</sup>

La contribution de Jean Meyendorff est ici décevante et ne semble pas apporter des nouvelles perspectives sur la papauté, autres que celles déjà données par Khomiakov.

### *Alexandre Schmemmann*

Dans son article «La notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe,»<sup>55</sup> Alexandre Schmemmann défend la position que, théologiquement, il ne peut y avoir aucun pouvoir supérieur à celui de l'évêque sur son diocèse. Le droit canonique a fait du Corps du Christ une notion juridique. La structure de l'Église n'a pas été suffisamment réfléchi et elle se confine de plus en plus dans une sphère indépendante du droit pur. L'Église est une réalité théandrique, nous rappelle Schmemmann, «incarnée tout entière et indivisiblement dans chaque Église, qui fonde le lien entre les Églises.»<sup>56</sup> Schmemmann est contre le pouvoir suprême romain et en faveur d'un pouvoir suprême collectif, si on veut retenir le mot pouvoir. Pour lui, chaque évêque possède la primauté en quelque sorte. L'erreur de Rome n'est pas dans le fait qu'elle affirme la primauté, mais qu'elle a identifié cette primauté avec le pouvoir suprême en faisant de l'évêque de Rome le *principium, radix et origo* de l'unité de l'Église.<sup>57</sup> La vraie primauté n'est pas dans une

<sup>53</sup> Ibid., 94.

<sup>54</sup> Ibid., 95.

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Ibid., 131.

<sup>57</sup> Les expressions sont de Schmemmann: Ibid., 141.

conception du pouvoir et non plus dans la conception d'une simple présidence conçue en termes démocratiques ou parlementaires. La primauté est enracinée dans la nature de l'Église en tant que Corps du Christ. De même que les membres de la Sainte Trinité se dénombrent, ainsi se dénombrent les Églises et il y a hiérarchie entre elles, selon l'expression de Basile le Grand.<sup>58</sup>

Sur un ton lucide, Schmemmann termine en mettant en garde contre les nationalismes religieux et leur caractère d'hérésie: «D'autre part, nous voyons la profonde et tragique division de l'orthodoxie en mondes nationaux qui restent, dans le meilleur cas, indifférents les uns aux autres, vivant pour eux-mêmes de ce qui est propre à chacun et ayant perdu conscience de leur catholicité et de la communion vivante entre les Églises.»<sup>59</sup> Cela nous apparaît être un très fort argument en faveur d'une autorité supra-nationale dans l'Église.

### **Conclusion**

Lorsque nous parlons du ministère de Pierre de point de vue orthodoxe, nous parlons nécessairement de l'unité des Églises orthodoxes et catholiques. Le Pape Jean Paul II a dit que la papauté est le plus grand obstacle de l'unité entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe. C'est à cause de cela que l'auteur de ce travail est plutôt en faveur d'un *status quo*, pour le moment. Oui, la papauté a besoin d'être réfléchie ou réformée et la primauté mieux comprise dans la mission universelle. Cela viendra avec le temps et nous ne voyons pas l'urgence de forcer les efforts d'unité, parce qu'il y a encore trop de problèmes non résolus à l'intérieur même de l'Église romaine. Les Occidentaux n'ont pas le même respect devant l'autorité que les Orientaux. Les Orthodoxes peuvent vivre dans la conciliarité parce qu'ils ont de nature un esprit collectif et ne questionnent pas les positions de leurs hiérarques comme le font les Occidentaux, foncièrement plus individualistes. Chez les Occidentaux, l'esprit est beaucoup plus *protestant*. Khomiakov dit que le protestantisme

---

<sup>58</sup> Ibid., 143.

<sup>59</sup> Ibid., 150.

s'est arrêté à la frontière des pays orthodoxes. Ce n'est pas un hasard. Dans ce sens, nous les Occidentaux, devons savoir quelle Église nous voulons, avant de discuter de l'unité avec les Orthodoxes. Récemment, dans un article paru dans la revue *Famille Chrétienne*, l'éminent byzantiniste et théologien moscovite Serge Averintsev exhorte les catholiques à demeurer catholiques. Il dit ceci: «Catholiques, s.v.p., restez fidèles à vos traditions. Avec Rome, avec le Magistère, nous pouvons discuter.»<sup>60</sup> Cela veut dire que si l'Église catholique se décentralise trop, si elle voit sa cohérence se fractionner dans les régionalismes et si l'enseignement du Magistère est constamment attaqué, l'unité avec les Orthodoxes sera aussi compromise. Avec qui est-ce que les Orthodoxes pourront parler?

Mais, est-il mauvais que les chrétiens soient divisés en confessions? On dit que la division des chrétiens en factions ou en sectes est un scandale pour les non-chrétiens. Déjà, au 2<sup>e</sup> siècle, le philosophe païen Celse fait l'objection suivante:

Séparés de nouveau par l'effort de leur multitude, ils s'anathématisent les uns les autres; ils n'ont plus de commun, pour ainsi dire, que le nom, si tant est qu'ils l'aient encore! C'est du moins la seule chose qu'ils aient en honte d'abandonner; pour le reste, chacun a embrassé une secte différente.<sup>61</sup>

À quoi Origène réplique: «il n'est pas de discipline dont l'institution soit sérieuse et utile à la vie qui n'ait vu naître des sectes différentes.»<sup>62</sup> Il tire des exemples de la médecine et de la philosophie où une diversité d'écoles ne scandalise personne. Depuis toujours, dans la bonne volonté, les chrétiens ont tenté de comprendre le mystère du Christ de façons différentes. Le ministère de Pierre peut être universel (selon notre tradition catholique romaine), mais pas nécessairement universellement reconnu et universellement partagé. Il serait déraisonnable de le fuir parce tous ne le reconnaissent pas, tout comme «il serait

---

<sup>60</sup> Nous citons de mémoire ici sans avoir la référence exacte.

<sup>61</sup> Origène, *Contre Celse* livre III, 12, trad. Marcel Borret (Sources Chrétiennes, No. 136) (Paris, Éditions du Cerf, 1968), III:35.

<sup>62</sup> Ibid.

déraisonnable de fuir la médecine à cause de ses écoles; déraisonnable aussi, si l'on vise au mieux, de haïr la philosophie en alléguant pour justifier cette antipathie la multitude de ses écoles.»<sup>63</sup>

Comme Soloviev, l'auteur de ce travail croit à l'existence d'unité mystique entre les Églises catholiques romaines et orthodoxes. Il croit aussi que le plus grand obstacle à l'unité visible n'est pas l'office de Pierre, mais plutôt le manque d'amour entre frères et sœurs orthodoxes et catholiques. Pour citer le Métropolitain Filarete de Minsk, «s'il n'y a pas d'unité en haut entre nos Églises, nous faisons notre unité d'en bas. Quand un orthodoxe pourra embrasser un catholique ou un catholique embrasser un orthodoxe et lui dire "tu es mon frère, tu es ma sœur, je t'aime," il aura l'unité dans l'Église.»<sup>64</sup> À quoi l'on peut répondre: «Amen!»



#### Резюме

В даній праці автор робить огляд та аналітично синтезує твори П. Чадаєва, А.С. Хом'якова та особливо В.С. Соловійова для того, щоб зібрати в одно їхні думки про папство, екуменічні зв'язки з Католицькою церквою та загальні еклезіологічні теми разом із суміжними питаннями щодо стосунків між церквою та державою, питання націоналізму та стосунки між сходом і заходом. Окрім цього, він дещо коротше подає вчення про папство сучасних мислителів російської традиції таких як, Н. Афанасєв, Н. Киломзін, І. Меєндорф та А. Шмеман. На завершення автор зазначає, що недивлячись на те, що інститут папства залишається величезною перепорою на шляху до єдності між православними та католиками, все ж існує принаймні ще дві серйозні проблеми: криза влади на заході сьогодні та насамперед, брак любові між церквами та їх членами. Лише в любові, лише стискаючи одне одного в люблячих

<sup>63</sup> Ibid., 37

<sup>64</sup> Propos prononcés pendant un colloque œcuménique de théologie entre orthodoxes et catholiques à Minsk au mois de mai 1998 où l'auteur était présent.

обіймах як брата чи сестру в Христі, лише так Церкви можуть віднайти єдність.

