

Préface

Comment penser les institutions ecclésiales et les ministères tant des laïcs que des pasteurs en théologie chrétienne ? Comment les penser au service de l'être communionnel et eucharistique du corps ecclésial ? La question n'a cessé de se poser depuis le Nouveau Testament. Elle se pose aujourd'hui encore dans diverses Églises, singulièrement dans l'Église catholique et l'Église orthodoxe, d'autant plus que de nombreux laïcs désirent y participer activement à la vie et à la mission de l'Église. Dans la théologie orthodoxe contemporaine, un auteur s'impose pour avoir contribué de manière majeure à élucider cette question : le théoricien de l'ecclésiologie eucharistique, Nicolas Afanassieff, qui enseigna de longues années à l'Institut Saint-Serge de Paris. Il était particulièrement indiqué de compléter et d'approfondir ce que l'on savait déjà de manière générale de sa pensée, en analysant systématiquement et diachroniquement tous les écrits du théologien, rédigés en de nombreuses langues, du russe au grec en passant par diverses langues européennes.

C'est la tâche considérable et originale à laquelle s'est attelé le Père Christophe D'Aloisio, prêtre et théologien orthodoxe, en focalisant son attention sur la manière dont le professeur de Saint-Serge a conçu les institutions et ministères de l'Église tout au long de ses contributions successives. Comme il l'explique bien dans le premier chapitre du présent ouvrage, il a fallu pour la première fois rassembler l'œuvre intégrale d'Afanassieff. Cela demanda des années en raison de la dispersion et du peu d'accessibilité de ses écrits, surtout les plus anciens. Par ailleurs, dans l'Orthodoxie, aucune étude d'une certaine ampleur n'a été consacrée à l'ecclésiologie du théologien de Saint-Serge et très peu de travaux y portent exclusivement sur les ministères. C'est dire la double originalité de la présente étude sur les « Institutions ecclésiales et ministères chez Nicolas Afanassieff ». L'approche sera diachronique (suivant l'évolution de la pensée) et thématique (se centrant sur les fonctions ecclésiales), ce qui est aussi original en théologie orthodoxe.

Pour dégager l'apport décisif et cohérent d'Afanassieff en théologie des ministères, l'auteur, de manière pénétrante, s'attache d'abord à déterminer la méthode théologique du penseur russe à partir de sa vie, de sa lecture de l'histoire de l'Église, des Pères, des conciles et des canons. Le choix est très pertinent : on le sait, la méthode détermine les résultats de la recherche, et c'est particulièrement vrai chez Afanassieff, comme ses critiques notamment l'ont observé. Tout en étant confronté aux multiples bouleversements sociétaux des pays où il a vécu, Afanassieff est convaincu de la nécessité de redéfinir l'institution ecclésiale. Pour ce faire, il retourne, comme il se doit, aux sources anciennes de la théologie, principalement le Nouveau Testament (surtout les Actes des Apôtres et les Épîtres pauliniennes), ainsi que les premiers Pères de l'Église et les canons des conciles. Quels que soient les limites et parfois l'unilatéralisme de son exégèse de ces textes originels, celle-ci lui a permis de redécouvrir l'être eucharistique de l'Église et sa réalisation locale. Telle est son intuition originale et géniale, qu'il ne cesse d'approfondir et de démontrer à travers les témoignages de l'Église ancienne, et qui sera si féconde pour la réflexion ecclésiologique postérieure¹. Certes, cette vision eucharistique et locale de l'Église ne s'articule pas facilement chez lui à la dimension universelle de l'Église, qu'il a tendance à discréditer d'emblée comme « universaliste » (même s'il n'emploie pas le mot) et dont il attribue (erronément) la paternité à Cyprien de Carthage. Une ecclésiologie « universaliste » est sans aucun doute critiquable de mon point de vue, en ce sens que l'universalité géographique et quantitative y est première, et conduit à considérer les Églises locales (diocésaines) comme de simples parties ou subdivisions de l'Église universelle, et non comme étant chacune pleinement en un lieu l'Église du Christ, une, sainte catholique et apostolique². Une théologie plénière de l'Église locale peut cependant parfaitement s'accorder avec

¹ Notons ainsi que N. Afanassieff sera le seul auteur contemporain (non catholique romain de surcroît), en dehors du Magistère catholique, à être cité en note du schéma (version de 1963) de la Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium* du Concile Vatican II. Il s'agit de la note 57 du n° 20 (futur n° 26) de *Lumen Gentium* sur la fonction de sanctification de l'évêque (où il est indiqué que l'Église vit et croît en permanence grâce à l'eucharistie offerte par l'évêque) ; c'est concernant ce lien entre ecclésiologie et eucharistie que la note 57 cite Afanassieff (« L'Église qui préside dans l'amour », in *La Primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, Neuchâtel, 1960, p. 8-14). Voir G. ALBERIGO – F. MAGISTRETTI (a cura di), *Constitutionis Dogmaticae Lumen Gentium Synopsis Historica*, Bologna, Istituto per le Scienze Religiose, 1975, p. 138.

² Cf. CONC. VAT. II, Decr. *De pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia [Christus Dominus]*, 11.

une théologie de l'Église universelle ou entière si celle-ci est comprise comme *communio Ecclesiarum*, communion de toutes les Églises locales. Fort heureusement, grâce à la finesse de l'analyse du P. D'Aloisio, nous découvrons chez Afanassieff des ouvertures et des avancées vers cette compréhension de l'Église universelle (supra-locale) comme communion des Églises locales.

L'auteur étudie en effet attentivement l'évolution du paradigme de l'Église chez le théologien russe. Si, au fur et à mesure de la structuration de sa pensée, il passe d'une notion encore positive d'« Église universelle » à une vision négative de celle-ci, Afanassieff n'en perd pas pour autant le sens de l'universalité de l'Église. Il part certes de l'Église locale, constituée par la célébration de l'eucharistie (c'est le premier visage de l'Église), mais l'Église locale (eucharistique) ne peut être autarcique ou solipsiste. Pour que celle-ci puisse être vraiment catholique, elle doit être en communion avec les autres Églises locales (eucharistiques) et faire preuve d'une orthodoxie dogmatique, deux exigences relevant de la vigilance du ministère épiscopal. L'institution conciliaire est la manifestation empirique de l'unité des Églises répandues de par le monde. Tout en tenant l'égale dignité de toutes les Églises locales quant à l'ecclésialité, le professeur de droit canonique à Saint-Serge reconnaît aussi à chaque Église locale une personnalité propre et formule sur cette base sa conception de la « hiérarchie des Églises locales », donc avec des éléments identitaires autres qu'eucharistiques. C'est ainsi qu'il conçoit certaines Églises comme « prioritaires » en raison de leur témoignage, l'Église de Rome occupant la première place parmi ces Églises prioritaires. Cette priorité de l'autorité (de témoignage) de l'Église romaine, si l'on prend ce cas particulier, ne peut cependant être interprétée comme une primauté et un pouvoir sur l'Église entière ou universelle. Que signifie donc cette priorité ? Dans les premiers siècles du christianisme, l'Église de Rome témoignait de ce qui se passait dans les autres Églises, ou dans l'Église elle-même, sans que ce témoignage ait force juridique, obligatoire pour les autres Églises. Celles-ci acceptaient librement le témoignage de l'une d'entre elles à cause de son autorité supérieure, qui n'était pas un pouvoir juridique. Afanassieff s'efforce ainsi de rendre compte de l'expérience ancienne de l'Église, tout en refusant les développements romains ultérieurs de la papauté. Il ne conçoit pas un concile sans primauté, mais pas une primauté de pouvoir sur l'Église³.

Sur la base de ces précisions ecclésiologiques essentielles, D'Aloisio peut alors aborder le vif argent de son sujet : les ministères dans l'Église locale chez Afanassieff, avant d'envisager sa conception des relations entre Églises locales. Dans les années 1940-1950, le théologien orthodoxe de Paris redécouvre, ou du moins remet en valeur, comme d'autres théologiens chrétiens, la signification plénière des laïcs comme membres du peuple ecclésial : leur charisme sacerdotal de concélébrants des sacrements, leur charisme prophétique de témoignage et d'enseignement, leur charisme royal. C'est sur ce dernier charisme que je voudrais m'arrêter un peu, les deux premiers étant assez bien reconnus et développés dans l'Église catholique, à laquelle j'appartiens. La participation des laïcs à la fonction royale du Christ, au Concile Vatican II, est présentée surtout comme la capacité baptismale de transformer le monde, comme de l'intérieur (*velut ab intra*), pour le préparer à accueillir la venue du Règne de Dieu, mais pas vraiment comme une participation au gouvernement de l'Église⁴. En revanche, chez Afanassieff, c'est par rapport au gouvernement de l'Église qu'est pensée la fonction royale des laïcs (voir *infra* le point 4.2.4 du présent ouvrage). Certes, pour lui, le gouvernement (ou l'administration) de l'Église est une fonction particulière et requiert la collation du charisme ou don de l'Esprit propre aux ministères ordonnés, singulièrement celui de l'évêque ; il ne relève pas comme tel du ministère commun (sacerdotal) de tout le peuple ecclésial. Cependant, Afanassieff reconnaît au laïc, en raison de son charisme royal, une fonction active, un ministère de témoignage, de jugement ou de réception. « Muni des charismes du discernement et de l'épreuve, le peuple témoigne que tout ce qui se fait dans l'Église sous la conduite des pasteurs correspond à la volonté de Dieu révélée par l'Esprit Saint »⁵. En outre, ce ministère de discernement requiert que tout le peuple puisse assister aux sessions au cours desquelles les décisions sont débattues et prises, comme c'était le cas dans l'Église ancienne pour tous les actes ecclésiaux, selon le canoniste russe. Si le consentement du peuple, estime-t-il, ne

³ De manière assez paradoxale, le spécialiste de droit canonique semble bannir d'emblée le droit et le pouvoir de l'espace ecclésial, comme s'ils étaient nécessairement contraires à la grâce et à l'amour.

⁴ Cf. CONC. VAT. II, Const. Dogm. *De Ecclesia [Lumen Gentium]*, 31 et 36-37.

⁵ N. AFANASSIEFF, *L'Église du Saint-Esprit* (coll. *Cogitatio Fidei*, 83), Paris, Cerf, 1975, p. 99.

s'exprimait pas sous la forme d'un vote, le peuple était présent et approuvait (ou non) l'œuvre administrative du ministère préposé à l'office administratif. Tel est le sens, pour Afanassieff, de l'institution conciliaire ancienne : c'est l'assemblée plénière (eucharistique) de l'Église locale, traitant de questions touchant à la catholicité même de l'Église, en présence ou non de membres d'autres Églises locales. Selon sa relecture de l'histoire, ce régime ecclésial ancien, à partir de l'ère constantinienne, s'efface devant le régime de l'Église impériale universelle : l'évêque y devient un haut fonctionnaire et n'a plus à répondre de ses actes administratifs essentiellement devant son assemblée eucharistique, mais devant son supérieur hiérarchique, métropolite ou patriarche ; les laïcs sont ainsi privés de toute activité charismatique de consentement ou de réception. Quelle que soit l'exactitude de cette relecture historique de l'ère constantinienne et postérieure, il me semble fécond et pertinent, pour les différentes Églises chrétiennes, de se laisser inspirer par la manière dont Afanassieff caractérise le régime ecclésial ancien concernant la relation (indissoluble) entre ministères ordonnés (ou fonctions administratives) et peuple ecclésial (ou laïc), avec tout ce qu'elle implique en matière de participation des laïcs au processus de prise de décision en assemblée ecclésiale. Ensuite, D'Aloisio étudie plus spécifiquement les ministères ordonnés dans l'Église locale chez Afanassieff. Je pointe juste quelques éléments qui me paraissent particulièrement suggestifs et inspirants pour toutes les Églises chrétiennes, à commencer par l'Église orthodoxe elle-même. À côté des ministères ordonnés essentiels à la vie de l'Église locale – le ministère de présidence (ministère épiscopal et ministère presbytéral) et celui d'assistance (ministère diaconal) –, Afanassieff envisage d'autres ministères ecclésiaux, dotés d'un charisme propre, qu'il estime importants, mais non nécessaires à l'existence et perpétuation de l'Église locale (cf. 4.3.3) : les trois ministères d'évangéliste, de prophète et de docteur. L'évangéliste, comme un missionnaire au sens actuel, annonce l'Évangile en vue de conversions individuelles ; son ministère peut aussi être rapproché d'autres charges de prédication. Le prophète annonce à l'Église la volonté de Dieu concernant sa vie et son action dans le monde, et encourage les fidèles ; la parole du prophète doit être authentifiée par le jugement de l'Église. Le docteur ou didascale (ministère transféré dans le lectorat selon Afanassieff) a pour fonction principale d'exposer l'enseignement de la foi sans innovation. Parmi les étapes de l'institution des ministères ordonnés, j'attire l'attention sur la première : l'élection de l'ordinand par l'Église, dans l'Esprit Saint (cf. 4.3.4.3). Le théologien russe insiste sur le caractère passif et instrumental, en principe, de toute le peuple ecclésial (laïcs et pasteurs) dans l'acte d'élire un ministre : « on élit, non pas celui qui convient au peuple, mais celui que Dieu a prédestiné au ministère »⁶. Dans l'Église ancienne, estime-t-il, l'élection prenait plutôt la forme d'un accord par consensus de tous les fidèles (*consensus fidelium*) ; au fil des prescriptions canoniques prises par les conciles œcuméniques et locaux en matière d'élection épiscopale, il discerne une tendance à réduire progressivement la participation du peuple ; celle-ci pourrait cependant être renouvelée effectivement à partir de la liturgie orientale de l'ordination, qui prévoit l'approbation du peuple ecclésial.

Alors que l'on confine souvent l'ecclésiologie d'Afanassieff à l'assemblée eucharistique locale, D'Aloisio montre finement que celui-ci a le souci des relations de communion entre Églises locales et des ministères à leur service : précurseur en cela dans l'Orthodoxie, Afanassieff a été spécialement sensible à l'articulation du local et du supra-local dans l'Église, établissant un rapport d'analogie entre l'unité de l'Église locale manifestée par le ministère et l'unité de l'Église tout entière manifestée par la multiplicité des Églises locales, qui sont chacune et toutes ensemble l'unique Église de Dieu dans le Christ. Il pense ainsi la nature conciliaire ou conciliarité (*sobornost'*) de l'Église, le concile œcuménique en étant l'expression la plus haute ; celui-ci doit être un événement pentecostal, une manifestation de l'Esprit de vérité. Outre l'expression de la conciliarité de l'Église à différents degrés par les différents types de concile, Afanassieff reconnaît des centres régionaux de (facilitation de la) communion des Églises locales ou des primautés régionales dans l'alliance d'amour qu'est l'Église entière, cette primauté ou « priorité » n'étant pas vue comme un pouvoir, mais un service de témoignage au sein du corps ecclésial (eucharistique). C'est dans cette perspective d'Églises « prioritaires » qu'Afanassieff peut reconnaître à l'Église locale de Rome, « qui préside dans l'amour » (Ignace d'Antioche), la plus grande autorité de témoignage apostolique (non de pouvoir), comme l'atteste l'histoire dès le début du 2^e siècle. Sa conception de la nature conciliaire de l'Église et de la fonction de témoignage apostolique particulier que l'Église locale de Rome pourrait y exercer, de même que ses études approfondies de

⁶ *L'Église du Saint-Esprit*, op. cit., p. 142.

l'histoire de l'institution conciliaire, qu'il juge vitale pour l'Église, ne peuvent que stimuler la réflexion théologique et ecclésiale dans les différentes traditions chrétiennes, singulièrement dans la tradition catholique romaine.

Bien d'autres aspects de la pensée d'Afanassieff mis en lumière par Christophe D'Aloisio mériteraient d'être mis en exergue tant ils peuvent, malgré leurs limites ou lacunes, être interpellants et inspirants pour toutes les Églises dans leur quête permanente d'une identité chrétienne plus authentique. On saura donc gré au P. D'Aloisio de s'être lancé dans cette étude novatrice et quasi exhaustive qui révèle, avec précision et nuance, tant de facettes peu connues ou ignorées d'une œuvre si féconde pour le renouveau de l'ecclésiologie et de la théologie des ministères au 20^e siècle et au-delà.

Joseph Famerée
Faculté de théologie – Institut RSCS
Université catholique de Louvain