

**Réponse conjointe à la Commission mixte internationale
pour le dialogue théologique entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe
au sujet du document de Ravenne, « Conséquences ecclésiologiques et canoniques
de la nature sacramentelle de l'Église : communion ecclésiale, conciliarité et autorité »**

par la Consultation théologique orthodoxe-catholique d'Amérique du Nord, 2009

Lors de sa réunion tenue à Ravenne, le 13 octobre 2007, la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe a approuvé un document intitulé « Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église : communion ecclésiale, conciliarité et autorité ». Ce texte représente la première déclaration de la Commission mixte internationale depuis la déclaration « L'uniatisme, méthode d'union du passé, et la recherche actuelle de la pleine communion » qu'elle avait adoptée à Balamond, au Liban, le 23 juin 1993. Le document de Ravenne revient explicitement sur des questions qu'abordaient déjà, voici plusieurs décennies, les textes adoptés par la Commission mixte internationale à Rhodes (1980), Munich (1982), Bari (1987) et Valamo (1988).

Notre propre Consultation est engagée depuis plusieurs années dans une ample discussion autour de la primauté et de la conciliarité. Jusqu'ici, nous avons publié deux déclarations à ce sujet : « L'apostolicité comme don de Dieu dans la vie de l'Église » (1986) et « Déclaration commune sur la conciliarité et la primauté dans l'Église » (1989)¹. Notre Consultation a également formulé des réactions aux déclarations que la Commission internationale a adoptées à Munich, Bari et Valamo². Après avoir suivi avec intérêt les travaux de la Commission mixte internationale et avoir étudié le document de Ravenne à ses quatre dernières réunions, la Consultation théologique orthodoxe-catholique d'Amérique du Nord souhaite aujourd'hui offrir à la Commission internationale ses réactions au dernier texte qu'elle a publié, suivant sa pratique habituelle.

Nous saluons le fait que la Commission mixte internationale ait pu produire un nouveau texte qui puise à ses déclarations ecclésiologiques antérieures. L'adoption du document de Ravenne est un signe encourageant de ce que le dialogue international, qui avait récemment rencontré des difficultés importantes, a pu reprendre son étude de l'ecclésiologie et présenter une déclaration commune sur ce sujet de grande importance. Le document fait naître l'espoir que la Commission mixte internationale puisse dans les années à venir s'attaquer avec succès à d'autres questions ecclésiologiques délicates, notamment à celle « du rôle de l'évêque de Rome dans la communion de toutes les Églises » (45).

En s'appuyant avec sagesse et abondamment sur l'Écriture et sur les Pères de l'Église, sources dont l'autorité est reconnue par les deux Églises, et en faisant appel par ailleurs au consensus qui s'exprime dans les déclarations précédentes de la Commission mixte internationale, le document de Ravenne expose une ecclésiologie où les différentes dimensions de la vie de l'Église deviennent plus complémentaires qu'antithétiques. Le document tente de maintenir l'équilibre entre la

¹ On trouvera le texte de ces deux déclarations dans un ouvrage publié sous la direction de John Borelli et John H. Erickson, *The Quest for Unity: Orthodox and Catholics in Dialogue*, Crestwood, NY, St. Vladimir's Seminary Press / Washington, DC, United States Catholic Conference, 1996; pp. 125-130 et 152-155.

² Pour le texte de ces réponses, voir *ibid.*, pp. 65-68, 105-111 et 143-149.

conciliarité (ou synodalité), enracinée dans le baptême et plus fondamentalement encore dans la vie trinitaire, et l'autorité, enracinée dans l'autorité du Christ lui-même, qui demande le service plutôt que la domination, et qui relève de **ce** que le document appelle « la nature la plus profonde » (10) de l'Église.

Le document élargit le concept de conciliarité, qui désigne plus qu'une simple assemblée d'évêques. Il considère que chaque personne baptisée, en tant que membre du Corps du Christ, a sa place et sa responsabilité propre au sein de la *koinonia* eucharistique (7). C'est toute la communauté, et non seulement les évêques, qui porte « la conscience de l'Église » (*ekkesiastike syneidesis*) ou le *sensus fidelium*. Ainsi toute personne baptisée, et non seulement les évêques, exerce une forme d'autorité dans l'Église. Cette reconnaissance entraîne des conséquences pour l'exercice de la synodalité dans l'Église, mais cette observation importante n'est pas explorée davantage. Le document préfère plutôt passer rapidement sur tout ce qu'impliquerait l'autorité des personnes baptisées pour discuter de l'autorité des évêques exercée dans le cadre des conciles.

C'est dans ce contexte (I^{ère} partie) que la deuxième moitié du document de Ravenne prend l'initiative importante de faire valoir que la conciliarité et l'autorité sont l'une et l'autre nécessaires à chacun des trois niveaux de l'Église : le niveau local (qui désigne ici le diocèse), le niveau régional (conférence épiscopale, province ecclésiastique, métropolie, patriarcat [25]), et le niveau universel.

Le niveau local. Orthodoxes et catholiques sont d'accord pour voir fondamentalement dans l'Église une « communauté réunie par l'Eucharistie, présidée directement, ou à travers ses presbytres, par un évêque légitimement ordonné dans la succession apostolique » (18). Cette section a le mérite de définir clairement la communion comme le « cadre dans lequel s'exerce toute autorité ecclésiale » et comme le « critère de cet exercice ». L'Église locale est donc conçue comme ayant une structure « synodale » ou « conciliaire » (20). Encore une fois, cette section élargit la conciliarité et la synodalité au delà du cercle des ordonnés pour inclure la participation active du laïc. On dit cependant de cette participation active des laïcs qu'elle s'exerce à travers « de nombreuses formes de service et de mission » (20); pas un mot sur leur participation à la gouvernance, comme par exemple sur la participation des laïcs au choix des évêques. Ainsi, même si la synodalité se manifeste « dans des rapports de solidarité, d'assistance mutuelle et de complémentarité » en plus du service et de la mission, la question demeure de savoir comment les personnes baptisées exercent l'autorité.

Une grave question dont ne traite pas le document et qui dépasse peut-être son objet immédiat mériterait de retenir l'attention dans les prochaines réflexions sur la conciliarité (synodalité) et l'autorité : celle du statut de la paroisse locale. L'Église locale, présidée par un évêque, peut comprendre aujourd'hui des centaines d'assemblées eucharistiques locales et couvrir éventuellement un territoire de plusieurs milliers de kilomètres carrés. Dans ce contexte, comment concevoir la paroisse locale sur le plan ecclésiologique? L'évêque est avant tout une personnalité eucharistique. L'Eucharistie ne peut se vivre que localement; il n'y a pas de célébration universelle de l'Eucharistie. Dès lors, si notre conception de l'Église locale et de la présidence de l'évêque s'enracine dans l'image que nous en **a laissée** saint Ignace d'Antioche, comment cette image se trouve-t-elle altérée advenant que l'évêque ne visite que rarement la paroisse locale, à supposer

même qu'il le fasse? Quel est le statut ecclésiologique du presbytre qui préside à la célébration locale de l'Eucharistie? Comment, par conséquent, entendre la conciliarité au sein de l'Église locale compte tenu de la réalité d'un diocèse moderne? L'observation importante faite par le document à l'effet que la communion, la conciliarité et la synodalité forment « le cadre dans lequel s'exerce toute autorité ecclésiale » (20) devrait éventuellement s'ouvrir à une réflexion sur la relation entre le diocèse et la paroisse.

Le niveau régional. La section qui étudie le niveau régional cite diverses expressions de communion, par exemple l'ordination conférée par trois évêques ou plus, ou au moins deux, l'ordination dans la succession apostolique et la concélébration. Les synodes régionaux manifestent « la nature collégiale de l'épiscopat au service de la communion des Églises » (25) et ils sont régis par le principe du consensus et de la concorde. Il est vrai qu'à ces synodes « seuls les évêques ont voix délibérante » mais la déclaration aurait pu relever que l'usage traditionnel de nos deux Églises reconnaît des rôles importants à d'autres membres du clergé et à des laïcs. Le document affirme que chaque évêque est juge et responsable de son diocèse mais il ne traite pas de l'imputabilité épiscopale, c'est-à-dire des comptes que doit rendre l'évêque à sa propre communauté de croyants ainsi qu'au synode régional et à d'autres synodes. Quoique cette section décrive de manière remarquable les expressions de la communion au niveau régional, elle ne traite pas suffisamment du rôle du « premier » (*protos*) à l'intérieur de chacune des régions. On attendrait ici une discussion de la manière d'opérer des métropolitites et les patriarches.

Par exemple, par souci de transparence financière, le quatrième concile œcuménique (Chalcédoine en 451) exigeait que chaque diocèse ait un *oikonomos* (canon 25), pour « administrer les biens de l'Église en prenant l'avis de son évêque » de manière que « l'administration de l'Église ne soit pas dépourvue de mécanismes régulateurs, afin d'éviter que les biens de l'Église ne soient dissipés et afin que les prêtres soient à l'abri de tout soupçon ». Mais qu'advient-il si un évêque ne nomme pas d'*oikonomos*? Le septième concile œcuménique (2^e concile de Nicée en 787, canon 11) formule une procédure détaillée d'application de la loi : advenant qu'un évêque ne nomme pas d'*oikonomos* dans son Église, le métropolitite d'une province pourra intervenir directement. **De même, si le métropolitite néglige de nommer un *oikonomos* dans son Église, le patriarche peut le faire.** Ici, le souci de l'intégrité et de la responsabilité financière à tous les niveaux de la vie ecclésiale prévaut sur l'importance habituellement accordée à l'autorité de l'évêque dans son diocèse et à celle du métropolitite dans sa province.

Lorsque le document signale les nouvelles **figures configurations** de communion entre Églises locales, soit les nouveaux patriarcats et les nouvelles Églises autocéphales en Orient et les conférences épiscopales en Occident (29), en disant qu'il ne s'agit pas de simples subdivisions administratives mais d'expressions de l'esprit de communion dans l'Église, il passe à côté de plusieurs questions. Par exemple, il ne traite pas du statut ecclésiologique des conférences épiscopales, question dont débattent les catholiques.

Chose importante pour une ecclésiologie de communion, le document affirme que « l'Église n'est pas un simple ensemble d'individus, elle est composée de communautés qui ont des cultures, des histoires et des structures sociales différentes » (30). Cela renvoie à la complexité de l'Église car celle-ci n'est pas seulement une communion de structures ecclésiales, telles les Églises locales, ou même de regroupements ecclésiastiques régionaux, mais elle est aussi une communion

de communautés définies par d'autres facteurs humains et naturels comme la langue, la nationalité, l'histoire et la culture. La catholicité de l'Église embrasse toute cette diversité pour la transfigurer dans le Christ et dans l'Esprit Saint de manière que ces facteurs ne menacent pas l'unité de l'Église.

Le texte en reste au niveau des principes plutôt que d'aborder le niveau pratique. Il laisse de côté toute discussion sur l'exercice concret de l'autorité à ce niveau. Il serait intéressant de scruter, par exemple, les relations entre l'autorité des conciles régionaux et l'autorité de l'évêque dans son diocèse. En outre, le traitement du peuple de Dieu dans son ensemble est plus faible dans cette section que dans les deux autres.

Le niveau universel. Cette section lance l'étude du niveau universel en énumérant diverses activités qui ne peuvent s'exercer qu'à ce niveau, par exemple, le droit de modifier le credo ou de changer un point fondamental touchant la forme du ministère. Les Églises locales ne peuvent pas « célébrer l'Eucharistie en se séparant volontairement des autres Églises locales sans affecter sérieusement la communion ecclésiale » (33). Les conciles œcuméniques sont depuis longtemps un organe de gouvernement reconnu au niveau universel. Ces conciles sont devenus officiellement œcuméniques quand leurs formulations concernant la foi devinrent obligatoires pour toutes les Églises et tous les fidèles, en tout temps et en tout lieu (35). L'œcuménicité des décisions d'un concile ne dépend pas seulement de qui l'a convoqué ou de qui y a assisté mais elle est reconnue à travers un processus de réception « qui peut être de longue ou de courte durée, selon lequel le peuple de Dieu dans son ensemble ... reconnaît dans ces décisions l'unique foi apostolique des Églises locales, qui a toujours été la même et dont les évêques sont les enseignants et les gardiens » (37). Cette description de l'œcuménicité situe encore une fois la charge d'enseignement des évêques dans le contexte de l'ensemble du peuple de Dieu. C'est tout le peuple de Dieu, en vertu de son *sensus fidelium* collectif, qui discerne l'authenticité de l'enseignement. Comme le dit le texte, les Églises sont « porteuses de la foi et font entendre sa voix » (38). C'est ce rôle actif de discernement et de mise en œuvre qui rassemble tous les fidèles dans la conciliarité et la synodalité (38).

Le document affirme que l'évêque de Rome était le *protos* parmi les patriarches mais signale un désaccord quant aux prérogatives qu'il avait pendant le premier millénaire et sur la façon dont la primauté s'exerçait à l'époque. Le principe que formule le document pour traiter de cette question, c'est que « la primauté... doit toujours être considérée dans le contexte de la conciliarité et, réciproquement, la conciliarité dans le contexte de la primauté ». Constamment, le document s'efforce d'inclure toute l'Église, et pas seulement les évêques, dans l'exercice de la conciliarité.

Le document se termine sur des questions qui restent sans réponse. « Quelle est la fonction spécifique de l'évêque du « premier Siècle » dans une ecclésiologie de *koinonia* et en vue de ce que nous avons dit sur la conciliarité et l'autorité dans le présent texte? Comment l'enseignement des conciles Vatican I et Vatican II sur la primauté universelle devrait-il être compris et vécu à la lumière de la pratique ecclésiale du premier millénaire? » Ce sont là les questions qui sous-tendent tout le débat autour de la primauté papale.

Conclusion. Nous trouvons beaucoup de choses admirables dans le document de Ravenne et nous saluons sa publication. Il attribue la conciliarité à l'ensemble de l'Église et pas seulement

aux conciles épiscopaux. Il établit une analogie entre les trois niveaux de communion -- local, régional et universel – dont chacun comprend un « premier » chargé de favoriser la communion, de manière à fonder la justification d'une primauté aussi au niveau universel. Il articule le principe que la primauté et la conciliarité sont interdépendantes et nécessaires l'une à l'autre. Il offre une base à la fois sacramentelle et trinitaire à la *koinonia* de l'Église. Il présente le ministère comme service de la communion. Il essaie d'élargir la base de l'autorité selon laquelle chaque personne baptisée exerce une autorité conforme à son *ordo* dans l'Église et il nous invite à réfléchir au fait qu'à l'image de l'interdépendance entre la primauté et la conciliarité, les processus de la réception et de l'enseignement sont eux aussi interdépendants.

Par ailleurs, notre Consultation estime que certains problèmes mentionnés dans le texte exigent un complément de dialogue et de clarification. Comme toute analogie entre le Dieu éternel et les êtres créés, l'analogie entre l'ordre (*taxis*) qui existe entre les trois personnes de la Sainte Trinité et l'ordre (*taxis*) qui existe entre les Églises locales demande de plus amples explications et doit être développée davantage. Le texte de Ravenne ne définit pas de manière assez claire le statut ecclésiologique des expressions régionales de la primauté et de la synodalité. Même aux niveaux régionaux, sans parler du niveau universel, les limites et l'exercice de l'autorité de la part du « premier » ne sont pas explicités. Le traitement historique de la succession apostolique et des conciles œcuméniques manque de précision et pourrait donner lieu à des malentendus et à des simplifications abusives. Il faudra étudier la conception de la paroisse dans le contexte du diocèse ou de l'Église locale modernes.

Enfin, nous nous objectons au récusons le contenu de la seule note infrapaginale du document de Ravenne : « Des participants orthodoxes ont estimé qu'il était important de souligner que l'emploi des termes *l'Église*, *l'Église universelle*, et *le Corps du Christ* dans ce document et dans des documents analogues produits par la Commission mixte, n'amoindrit nullement l'auto-compréhension de l'Église orthodoxe comme étant l'Église une, sainte, catholique et apostolique, dont parle le Credo de Nicée. Du point de vue catholique, la même conscience de soi s'applique également : l'Église une, sainte, catholique et apostolique *subsiste dans l'Église catholique* (*Lumen Gentium*, 8) ; cela n'exclut pas la reconnaissance de la présence d'éléments de l'Église véritable en dehors de la communion catholique. »

Nous trouvons que cette note manque de précision. D'abord, nous estimons que ses deux assertions n'expriment adéquatement ni l'ecclésiologie de l'Église orthodoxe ni celle de l'Église catholique. L'auto-compréhension de l'Église orthodoxe comme étant l'Église une, sainte, catholique et apostolique n'est pas entendue de manière exclusiviste par tous les orthodoxes. Au fil des siècles, des courants importants au sein de l'ecclésiologie orthodoxe ont reconnu la présence de la réalité de l'Église à l'extérieur des frontières visibles, canoniques, de l'Église orthodoxe. De même, dire que « du point de vue catholique, la même conscience de soi s'applique également », c'est mal rendre compte de l'ecclésiologie catholique du Concile Vatican II et depuis lors, en dépit de la référence que fait le document de Ravenne à *Lumen Gentium* 8. À cause de la succession apostolique et de l'Eucharistie, Vatican II n'hésite pas à reconnaître que l'Orthodoxie forme des « Églises » (*Unitatis Redintegratio*, 14) qui sont des « Églises sœurs », et à affirmer que dans leur célébration de l'Eucharistie, l'Église de Dieu se construit et grandit. Pour notre Consultation, ces deux perspectives indiquent que les problèmes ecclésiologiques soulevés à Bari au sujet de la reconnaissance mutuelle n'ont toujours pas été résolus.

La Consultation théologique orthodoxe-catholique d'Amérique du Nord espère vivement et prie que la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe continuera dans les années à venir de progresser, sous la conduite de l'Esprit Saint, dans la discussion de questions ecclésiologiques disputées et complexes.

Saint Paul's College, Washington, DC.

24 octobre 2009

77^e réunion