Lettres sur l'orthodoxie par le R.P. Etienne Ostrooumoff, maitre en théologie

Autor(en): **Kiréeff, A.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **5 (1897)**

Heft 17

PDF erstellt am: **01.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403374

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LETTRES SUR L'ORTHODOXIE

PAR LE

R. P. ETIENNE OSTROOUMOFF,

MAITRE EN THÉOLOGIE.

Cet intéressant ouvrage, tout en n'étant pas spécialement un ouvrage de polémique théologique, contient, entre autres, un exposé des points de doctrine sur lesquels il y a divergence entre l'Orient et l'Occident. A ce titre, il offre un grand intérêt pour les lecteurs de la *Revue internationale de théologie.*

Les opinions de l'auteur se manifestent dans le choix de l'épigraphe qu'il donne à son ouvrage; c'est un passage de la lettre encyclique des Patriarches orientaux: « Chez nous, ni les « patriarches, ni les conciles ne purent introduire rien de nouveau; car le gardien de la foi (θρησκειας) est le corps même de l'Eglise, c'est-à-dire le peuple (chrétien) lui-même. »

L'ouvrage contient 26 chapitres, mais je ne m'occuperai que de ceux qui ont des points de contact avec les questions qui sont débattues entre nous et les anciens-catholiques.

La 1re Lettre contient un examen des bases de la foi orthodoxe en général. Je remarquerai les passages suivants:

L'autorité du Fondateur de la foi n'opprime pas l'activité critique de l'intelligence, même dans les questions qui ont rapport à sa personne même. Cette idée, dit l'auteur, est explicitement énoncée par les Apôtres; eux non plus ne demandent pas une foi aveugle: ils conseillent aux chrétiens de *grandir* et de *se fortifier* dans la science, dans la compréhension de la

vérité (Phil. I, 9); ils conseillent de tout scruter et de s'en tenir à ce qui est bon. (I Thess. V. 21.)

Continuant l'enseignement des apôtres, les Pères de l'Eglise ne rejetaient pas l'emploi de l'intelligence et de la science dans l'étude de la religion; ils s'adressaient au bon sens de l'homme; ils avaient recours à la dialectique et à la philosophie; ils s'appuyaient même sur les œuvres des payens. Voici, par exemple, ce que dit St-Athanase: Actuellement (IVe s.) l'hérésie demande la soumission, l'obéissance; acceptez ce qu'on vous enseigne, dit-elle, ne scrutez pas! Mais puis-je croire de cette façon, sans preuves? Quel avantage peut offrir une foi de ce genre?

Pourtant cet esprit de sage critique ne doit pas se transformer en curiosité.

Quand des hommes, grandis dans la connaissance, étudient la foi, tâchent de saisir par l'intelligence ce que l'Ecriture ne dévoile pas, cette étude, basée sur le fondement de l'Ecriture et de la Tradition, représente une *déduction logique de l'inconnu par le connu.* Pourtant le résultat d'une étude de ce genre ne saurait être une opinion de l'Eglise; elle n'est pas un dogme obligatoire pour le chrétien; ce n'est qu'une opinion particulière.

La IIIe Lettre parle de la Tradition universelle. L'auteur, tout en admettant l'absolue nécessité de la Tradition pour la compréhension même de l'Ecriture, remarque que le Seigneur lui-même mettait les fidèles en garde contre une acceptation non raisonnable de la Tradition. Basile le Grand disait qu'il fallait contrôler ce qu'enseignent les docteurs, accepter ce qui est conforme à l'Ecriture et rejeter ce qui ne lui est pas conforme. Le célèbre métropolitain de Moscou, Philarète, considérait comme source première, principale, de la doctrine chrétienne, les saintes Ecritures. Il faut, dit l'auteur, faire une différence entre la Tradition et les traditions. La faculté particulière (Eigenschaft), le don de l'infaillibilité, n'est accordé (par la doctrine orthodoxe) qu'à la Tradition universelle (catholique) comme étant toujours « apostolique », comme remontant aux premiers siècles de l'Eglise chrétienne. Les Eglises particulières peuvent errer, dit l'auteur (p. 26). De même, l'enseignement orthodoxe n'attribue pas le don de l'infaillibilité aux Pères et aux docteurs de l'Eglise; d'ailleurs ils étaient eux-mêmes fort éloignés de se croire infaillibles. Autre chose est

le consentement (consensus) de tous les Pères: car alors leur voix sert d'organe à l'Eglise, guidée par l'Esprit Saint et possédant le don de l'infaillibilité.

Le caractère de l'infaillibilité et de l'invariabilité n'est applicable qu'aux définitions doctrinales des conciles œcuméniques et ne s'étend pas aux règles législatives, aux statuts concernant les rites, ni aux renseignements historiques que l'on trouve dans les Pères de l'Eglise et dans les décisions conciliaires (p. 27). L'ancienneté d'un usage ou de l'organisation ecclésiastique ne donne aucun droit de considérer cet usage comme absolument vrai et invariable (p. 27). L'auteur indique « l'examen de l'authenticité et de la valeur des traditions » du métropolitain Philarète de Moscou comme indiquant la ligne à suivre dans ces questions, et notamment en ce qui concerne les légendes relatives à la vie des Saints. Cela n'empêche pas l'Eglise orthodoxe de tenir plus que ne le font les autres à son organisation rituelle et canonique, qui lui vient des anciens temps. L'auteur indique les dangers qu'offrent les « progrès » que certains théologiens veulent faire faire à la doctrine chrétienne. C'est ce prétendu progrès, ce dangereux « développement du dogme » qui a engendré entre autres les dogmes absolument nouveaux de l'infaillibilité du Pape et de l'Immaculée-Conception.

L'auteur affirme et répète que c'est l'enseignement de l'Ecriture sacrée et de la Tradition universelle qui est obligatoire. L'importance de la « Profession de la foi orthodoxe » et de l'Epître encyclique des Patriarches, ne sauraient être considérée comme étant égale à celle des canons des conciles œcuméniques. Ces documents servent seulement d'indicateurs, de guides dans l'exposition des dogmes, tandis que les canons des conciles œcuméniques sont *la base de la théologie dogmatique orthodoxe.* La Profession de foi et l'Epître ne sont qu'une réplique contre les erreurs occidentales. On voit que l'auteur aperçoit clairement la différence qu'il y a entre un ouvrage de dogmatique et un ouvrage de polémique.

La IVe Lettre traite des conciles œcuméniques. La présence de l'empereur au concile œcuménique (Constantin le Grand à Nicée, Marcien à Chalcédoine) n'avait pas d'influence sur le caractère religieux de ces assemblées; les empereurs

les convoquaient, mais ils ne s'érigeaient pas en juges de la foi, étant seulement les gardiens de l'ordre extérieur de ces assemblées. Les évêques (p. 36) ne venaient pas au concile avec leur opinion personnelle, mais comme porteurs et confesseurs de la foi de leur Eglise. Quand l'évêque trahissait cette foi, son peuple le quittait; par exemple, les fidèles de l'église d'Antioche se séparèrent de leur évêque Léonce [1]). Les laïques avaient même le droit d'élever leur voix aux séances des conciles; c'est ainsi que l'avocat Eusèbe (plus tard évêque de Dorylée) fut le premier qui protesta contre les erreurs de Nestorius; au concile même d'Ephèse, l'économe Charisius combattit l'hérésie. Les définitions doctrinales des conciles œcuméniques sont seules obligatoires, mais non les décisions relatives à la discipline ou au rite. « Que les différentes Eglises gardent leurs usages », dirent les Pères du sixième concile (can. 39). Les conciles locaux, dit très justement l'auteur, ont donné plus d'une explication, par exemple sur l'Eglise, sur l'authenticité du canon, sur les rapports entre la Tradition et les Saintes Ecritures, sur le nombre des sacrements, sur le changement du pain et du vin au corps et au sang du Seigneur, etc. Ces points ont été traités en détail dans la Profession orthodoxe attribuée a Pierre Mogilas, et dans plusieurs Synodes. Cependant c'est le concile œcuménique, guidé par le Saint-Esprit, qui définit.

La Ve Lettre traite du chef de l'Eglise. L'auteur n'admet certainement qu'un seul chef, le Seigneur (et non le pape). Les preuves qu'il donne contre la doctrine romaine, sont multiples et convaincantes, mais elles sont connues des lecteurs de la *Revue* et nous ne les répétons pas. Selon l'auteur, St-Pierre a été chronologiquement la première pierre de l'Eglise, mais nullement son fondement.

La VIe Lettre explique les signes de la vraie Eglise. D'abord, l'unité de l'Eglise. Cette unité n'est pas une unité forcée, extérieure; elle est libre, intérieure; les Eglises particulières n'ont pas de chef visible, ni d'unité de langue, mais

---

[1]) Comme les Russes du métropolitain Isidore, qui les avait trahis au concile de Florence. A. K.

elles ont l'unité de la foi, de la grâce, de l'immuable tradition œcuménique, l'unité de l'amour, l'unité de la prière qui ne connaît aucune limite ni de temps, ni d'espace. Le second signe est la sainteté. L'universalité, la catholicité de l'Eglise ne consiste pas dans le nombre de ses membres, mais dans la pureté, la divinité de sa doctrine. L'Eglise n'est circonscrite, n'est bornée ni par le temps, ni par l'espace, ni par tel ou tel peuple; elle contient tous les vrais croyants de tous les temps, de tous les lieux et de toutes les nations. Enfin, l'Eglise est apostolique, en ce qu'elle est identique avec celle qui a été fondée par les apôtres (p. 55).

Lettre IXe. Les sacrements de l'Eglise. Tout en professant les sept sacrements, l'Eglise orthodoxe est loin d'exagérer la portée du côté visible (matériel) du sacrement, et de la médiation (Vermittelung) humaine. La forme même des sacrements prouve que le véritable auteur du sacrement n'est pas l'homme — mais bien Dieu lui-même. En conférant le sacrement, le prêtre orthodoxe ne dit pas comme le prêtre catholique-romain, par exemple: « Je te baptise », mais il emploie la forme impersonnelle: Un tel est baptisé, etc. (p. 83). L'efficacité des sacrements ne dépend pas des desservants eux-mêmes, mais bien de la sainteté du Christ.

Lettre Xe. Le baptême. Dans l'ancienne Eglise, le baptême par immersion était général; le baptême par aspersion n'était admis qu'à titre d'exception pour les malades et les infirmes. Grégoire le Grand considérait le baptême par immersion comme seul vrai. Thomas d'Aquin et Luther préféraient aussi ce mode de baptême. L'Eglise orthodoxe se conformant à l'usage de l'Eglise ancienne, admet le baptême par infusion pour les enfants faibles. Il n'est pourtant pas exact, dit l'auteur, d'affirmer que le mot *Βαπτισμα* corresponde exlusivement à « immersion »; il veut aussi dire action de laver ou ablution; or ablution signifie en général immersion, ondoiement, aspersion, etc.

Lettre XIIe. L'eucharistie. Les savants catholiques-romains, influencés plutôt par Aristote que par la Bible et la Tradition, se sont efforcés de décomposer le mystère du changement du pain et du vin au corps et au sang du Seigneur; le

résultat de ces efforts a été la doctrine romaine actuelle de la transsubstantiation, considérée comme un acte purement matériel. L'orthodoxie, tout en admettant le terme, affirme pourtant qu'il n'explique nullement la manière par laquelle le pain et le vin sont changés au corps et au sang; car il n'est donné à personne de la comprendre, et les efforts de ceux qui voudraient la comprendre ne sont que folie et impiété (Lettre encyclique des Patriarches, § XVII). « Avant que le pain soit consacré, dit St-Jean Chrysostome, nous l'appelons pain; par la consécration il devient digne d'être appelé corps du Seigneur, quoique la nature (φύσις) du pain reste. Nous n'avons pas deux corps, ajoute-t-il, mais un seul, le corps du Seigneur » (Lettre de St-Jean Chrysostome à Césaire). Cette exposition de la doctrine est aussi peu favorable à Calvin et à Luther qu'à la théorie si peu sensée de la transsubstantiation romaine.

« Si tu me demandes, dit St-Jean Damascène, comment le pain est chair et le vin sang de Jésus-Christ, qu'il te suffise de savoir que le St-Esprit descend et opère l'indicible et l'incompréhensible. » Les saints Pères envisageaient comme une grâce particulière le fait que le corps et le sang du Seigneur gardent l'aspect du pain et du vin, et les anciens docteurs de l'Eglise occidentale, les théologiens catholiques n'enseignaient pas autrement. La représentation *toute matérialiste* de l'enseignement romain actuel a trouvé son développement logique dans les cultes du sacré-cœur et du *corpus Dei,* où la nature matérielle de Jésus-Christ est glorifiée séparément de sa nature divine. Cela n'est plus très éloigné du nestorianisme!

Lettre XVe. Le mariage. L'auteur se prononce contre les abus du divorce. Le mariage, dit-il, ne cesse qu'à la mort de l'un des conjoints. L'adultère seul donne une raison suffisante pour la cessation de l'union matrimoniale. Le mariage exclusivement civil n'est ni plus ni moins qu'un mariage payen; il ne peut même pas fournir de raisons suffisantes pour sauvegarder la monogamie; car les raisons religieuses seules peuvent prouver la nécessité et l'obligation de la monogamie.

Lettre XIXe. L'Eglise et l'Etat. L'Eglise jouit d'une considération toute spéciale en Russie: car c'est elle qui a défendu de tout temps les petits contre les grands; c'est elle qui

a pacifié les princes (pendant l'époque des apanages); c'est elle qui, plus tard, a sauvé l'Etat et lui a rendu sa force et son unité. La cérémonie du sacre impérial (qui n'est nullement un sacrement) est le gage de la promesse solennelle que donne le souverain de défendre la foi orthodoxe. Le souverain n'a aucune dignité sacerdotale (p. 146).

Le droit du souverain de confirmer les évêques n'est nullement du césaropapisme. L'évêque, en tant que fonctionnaire présidant à l'administration de son diocèse, doit forcément être soumis à l'autorité suprême. Les abus du pouvoir temporel depuis le IVe siècle, ses empiétements dans le domaine de l'Eglise sont et restent des abus. Notre catéchisme définit ce point en termes très clairs et explicites. A la question (5me commandement): « Comment doit-on agir si les parents ou les *chefs* exigent quelque chose de contraire à la foi, à la loi de Dieu? » L'orthodoxe répond comme ont répondu les apôtres aux chefs juifs: « Est-il juste de vous obéir plutôt qu'à Dieu? Jugez vous-mêmes (Act. IV, 19)! »

Si l'Eglise de Russie, dit l'auteur (p. 151), sous la pression du pouvoir laïque, enfreignait la loi religieuse, portait atteinte à la foi, les autres Eglises patriarcales, indépendantes de la Russie, condamneraient certainement ses erreurs. L'infaillibilité, ajoute l'auteur (p. 151), l'inébranlable fidélité à l'évangile, appartient à toute l'Eglise de Jésus-Christ; c'est à cette Eglise qu'a été faite la promesse que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle; quant aux Eglises locales, elles peuvent s'éloigner de la vérité, tomber et disparaître.

Lettre XXIIe. Le rite. C'est sur la base apostolique (p. 169) que le rite chrétien prit bientôt des formes précises. Dans les différentes modifications qu'il eut à subir pendant le cours de dix-huit siècles, la liberté du sentiment humain put se manifester d'une façon complète; elle ne fut pas gênée. Chaque époque marquait une empreinte sur le rite, mais la liberté apostolique vis-à-vis du rite n'était pas oubliée. On savait que c'est le rite qui est fait pour le chrétien, et non pas le chrétien pour le rite; aussi à chaque époque présentait-il des différences. Cette liberté du rite, qui sétendait même sur les formes du sacrement, était considérée comme un fait naturel et juste. Les Pères (p. 171) envisageaient les divisions

au sujet des différences rituelles comme des choses regrettables. L'auteur cite St-Basile le Grand. « Quand on demande aux désunis, dit ce Père, pourquoi ils sont en dissension, ils répondent: C'est parce que vous avez modifié les psaumes ou le chant contrairement à l'ancien usage; et d'autres raisons semblabes! Ils auraient dû être honteux de dire de telles choses. »

St-Ambroise de Milan disait à St-Augustin que, lorsqu'il était à Milan, il suivait la discipline de Milan, et à Rome celle de Rome. Respectez donc chaque Eglise; conservez ses usages, si vous ne voulez pas produire de scandale. L'auteur cite encore d'autres autorités en faveur de sa thèse, Eusèbe, Sozomène, etc.... Cette liberté dans le rituel se manifeste très fortement dans les œuvres du célèbre Pierre Mohila, qui, dans son rituel, fit de nombreux emprunts au rituel catholique-romain (p. 172). Cependant, tout en admettant beaucoup de liberté dans le rite, on ne saurait pas ne pas tenir à l'unité (établie); car dans cette unité de rite les simples d'esprit sentent l'unité de la doctrine et les sages y trouvent une source de joie.

La XXVIme et dernière Lettre traite de la tolérance de l'orthodoxie. L'auteur développe en détail la thèse que les Pères de l'ancienne Eglise, ainsi que les fidèles, étaient guidés par un grand esprit de tolérance. Il cite le célèbre adage de St-Augustin: « In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas », et les sublimes paroles de St-Grégoire le théologien à ceux qui rejetaient même un dogme (la Divinité du St-Esprit): « Réunissons-nous en esprit, soyons plutôt fraternels qu'égoïstes. Reconnaissez la force divine, et nous vous ferons une concession dans la manière de vous exprimer. Confessez la substance sous d'autres noms que vous trouvez plus dignes de respect, nous vous guérirons comme des malades, même en voilant certaines choses pour vous satisfaire. Ni vous ne devez nous accuser parce que nous employons des expressions plus élevées, ni nous ne vous condamnerons pour votre manière de vous exprimer, qui est conforme à vos forces actuelles, tant que vous n'aurez pas atteint sur une autre voie notre asile commun. Nous ne recherchons pas la victoire, mais le retour de nos frères, dont la séparation nous tourmente! »

L'auteur cite à l'appui de ces idées plusieurs faits historiques. Parmi les défenseurs modernes des mesures de rigueur contre les dissidents, on cite Etienne Javorsky, métropolitain de Riasan († 1722); mais l'auteur explique ce fait par l'influence prépondérante qu'avait sur lui le latinisme. Il dit avec raison que les hétérodoxes *qui ne s'occupent pas de propagande*, ne sont nullement inquiétés en Russie.

L'auteur expose ensuite la manière orthodoxe de comprendre les rapports entre l'Eglise et ceux qui n'en font pas partie. Il remonte aux premiers siècles de notre ère. Comment l'ancienne Eglise envisageait-elle les hétérodoxes?

L'austère Tertullien lui-même dit que *toute* âme est chrétienne par sa nature. Justin le philosophe appelait les sages payens des chrétiens avant le Christ. « Il ne serait pas conforme à la justice divine et à l'amour divin, disait-il, que tous les peuples et toutes les races qui ne sont pas entrés dans l'enceinte de l'Eglise fussent complètement rejetés. Pourraient-ils être oubliés par la Providence, elle qui prend soin des fleurs, des champs et des oiseaux? » Les docteurs de l'ancienne Eglise affirmaient que l'influence de la parole divine s'étendait au monde entier (p. 201). L'auteur cite Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène.

Si Dieu, dit-il, n'est pas loin de chacun de nous (Act. XVII, 27), même d'un payen, à plus forte raison est-il près de ceux qui croient en Jésus-Christ, même quand ils sont hétérodoxes. L'auteur cite Khomiakoff. Les liens mystérieux, dit ce dernier, qui réunissent l'Eglise au reste de l'humanité, ne nous sont pas dévoilés; nous n'avons donc ni le droit, ni le désir de supposer que tous ceux qui sont en dehors de l'Eglise, sont condamnés, d'autant plus qu'une pareille supposition serait contraire à la miséricorde divine. Si l'apôtre Paul, du fond de son cachot de Rome, se réjouissait en voyant ses ennemis mêmes prêcher Jésus-Christ (Philip. I, 15-18), nous avons, nous orthodoxes, d'autant plus de raisons pour nous réjouir en voyant les catholiques-romains ou les protestants prêcher le Christ parmi des gens qui ne connaissent pas le Seigneur ou qui l'ont renié. Tant que les catholiques-romains ou les protestants ne prêchent pas le pape ou Luther, mais Jésus-Christ, tant qu'ils ne sèment pas la discorde parmi nous, ils nous tiennent de plus près et ils sont plus nos parents que certains

orthodoxes qui prêchent aussi l'évangile, mais sans le comprendre et souvent — en le défigurant.

Le savant et sage Philarète, métropolitain de Moscou, si extrêmement prudent dans tout ce qu'il disait, s'exprime de la façon suivante: Je ne me permettrai pas d'appeler fausse une Eglise qui professe que Jésus est le Christ. Toute Eglise du Christ peut être parfaitement vraie ou vraie imparfaitement; cette dernière ajoute quelques opinions humaines, nuisibles et erronées, à ce qu'elle enseigne de vrai et de salutaire. Le métropolitain de Kiew, Platon, aimait à répéter que les différentes confessions chrétiennes sont des sœurs qui se font une guerre à outrance; les différentes confessions sont comme des cloisons dans le temple de Dieu, mais ces cloisons n'atteignent pas la voûte du temple.

Comme on le voit, le P. Ostrooumoff, tout en restant dans les bornes de la doctrine orthodoxe la plus stricte, émet des opinions incontestablement favorables à l'idée de l'union des Eglises, sur les bases de la doctrine de l'Eglise indivisée des huit premiers siècles. A. Kiréeff.