

# L'APOTRE PIERRE ET L'EVEQUE DE ROME\*

PAR

R. P. NICOLAS AFANASSIEFF DR. TH.

PROFESSEUR A L'INSTITUT DE THEOLOGIE ORTHODOXE DE PARIS

4. Cullmann estime que Mt. XVI, 17-19 ne se trouve pas à sa place. En n'admettant pas la possibilité que les paroles adressées à Pierre aient été prononcées par le Christ ressuscité, Cullmann dit presque catégoriquement qu'elles ont été prononcées par Lui avant la Passion au cours de la Sainte Cène<sup>1</sup>. Cette supposition de M. C. est dictée en quelque sorte par sa compréhension de l'Eglise dans Mt. XVI, 18. L'édification de l'Eglise, en tant que communauté messianique, pouvait commencer en accord avec la conscience messianique du Christ, après Sa passion et Sa résurrection. C'est pourquoi il paraît naturel à M. C. que le Christ ait dit, lors de la Sainte Cène, la veille de sa passion, sa promesse solennelle de l'édification de l'Eglise sur Pierre. Tout en pouvant admettre que ces paroles du Christ ne se trouvent pas à leur place, je m'oppose absolument du point de vue de l'ecclésiologie eucharistique, contre la supposition qu'elles auraient été prononcées soit lors de la Sainte Cène, soit surtout par le Christ ressuscité. Mes divergences avec M.C. ne concernent pas seulement la question de la composition littéraire de l'Evangile de Matthieu, mais aussi elles sont conditionnées par une compréhension différente de la notion de «l'édification de l'Eglise» et par une définition différente du moment de l'édification de l'Eglise. Avant d'aborder ce problème, je voudrais faire une remarque préliminaire.

Dans son étude, récemment parue, «La Tradition», M.C. dit très clairement ce que l'on sentait dans son livre «Saint Pierre»<sup>2</sup>. Revenant à la terminologie qui avait trouvé son expression dans «Christ et le Temps», M. C. écrit dans sa nouvelle étude que le temps de l'Eglise commence avec la mort du dernier apôtre et que, donc, l'acti-

---

\* Suite de la page 475.

1. Cullmann dit que son analyse de Mt. XVI, 17-19 ne se base pas sur sa supposition sur le lieu où ces paroles ont été dites. Mais il est possible que F. M. Braun ait raison de dire que cette supposition est réfléchie par toute son analyse (L'apôtre Pierre devant l'exégèse et l'histoire. Revue thomiste 1953, p. 392).

2. Oscar Cullmann, La Tradition. Cahiers théologiques. Neuchâtel-Paris 1953.

tivité des apôtres est à rapporter au temps de l'Incarnation. Si nous comparons cette prise de position de M. C. avec celle qui se trouve dans son livre «Christ et le Temps», nous devons constater qu'il s'est produit chez lui un certain mouvement vers un allongement du temps de l'Incarnation. Il y est dit que le temps de l'Eglise commence avec Pâques et qu'à partir de ce moment débute l'activité des apôtres et c'est pourquoi toute l'activité des apôtres s'étend sur le temps de l'Eglise. Ce mouvement de peu d'importance en lui-même, est très appréciable, car c'est lui qui apporte la clé de la compréhension des principales pensées du livre de M. C. «Saint Pierre». En particulier, cet allongement du temps de l'Incarnation rend plus définie sa notion de «l'édification» de l'Eglise.

Se basant sur l'image d'un édifice ou d'une maison, image habituelle dans la littérature vétero-et néotestamentaire, M. C. distingue deux moments dans l'édification de l'Eglise, ou plus exactement deux périodes. La première période se rapporte au temps de l'activité des apôtres, lorsque l'Eglise est basée sur Pierre comme sur un roc. La deuxième période commence avec la période de l'édification, par laquelle débute le temps de l'Eglise proprement dit. Comme elle se rapporte au temps de l'Incarnation, la fondation de l'Eglise est un «événement unique», et ainsi elle ne peut pas se répéter dans l'histoire de l'Eglise. Cette indication est très importante, car, nous le verrons plus loin, elle définit les sentiments de M. C. à l'égard de la succession apostolique. Le schéma proposé par M.C. est fondé seulement dans le cas de sa compréhension propre du terme «Eglise» dans Mt. XVI, 18, mais il ne l'est plus si nous prenons pour point de départ la doctrine de l'Eglise en tant que corps du Christ. Dans l'esprit de l'ecclesiologie eucharistique nous ne pouvons pas séparer la «fondation» de l'Eglise de son «édification», car ces deux moments forment un seul acte unique. L'Eglise apparaît dans la vie empirique d'un seul coup, comme une unité, dans toute sa plénitude. Elle n'aurait pas pû apparaître autrement, parce que l'Eglise-corps du Christ ne peut exister que dans toute sa plénitude. Non seulement la fondation de l'Eglise, corame le pense M. C., mais aussi tout l'acte de l'édification ne peut pas se répéter, étant accompli une fois pour toutes, «ἐφάπαξ», comme ne peuvent pas se répéter la Sainte Cène, le Golgotha, la Resurrection et en général tout le temps de l'Incarnation. Cette édification a été précédée par deux temps préparatoires. Le premier temps a trouvé son expression dans Mt. XVI, 17-19. Lorsque le Christ a dit «j'édifierai mon Eglise», c'était seulement une promesse sur l'Eglise, donc l'Eg-

lise n'existait pas encore. Pendant Sa vie terrestre, les disciples du Christ ne formaient pas une Eglise. Ils étaient avec Lui, mais ils n'étaient pas «en Christ». L'Eglise a été fondée lors de la Sainte Cène par l'institution de l'Eucharistie. C'était en quelque sorte un acte institutionnel dont la réalisation s'effectue au temps de la Pentecôte, lorsque fut établie l'Eglise par la célébration de la première Eucharistie par Pierre. C'était en même temps l'actualisation de l'Eglise de Dieu en Christ dans l'église locale de Jérusalem. De pair avec ceci c'était l'accomplissement de la promesse donnée par le Christ dans Mt. XVI, 17-18. C'est pourquoi la Pentecôte marque la limite entre le temps de l'Incarnation et le temps de l'Eglise. L'existence de l'Eglise appartient complètement au temps de l'Eglise, mais son édification appartient encore au temps de l'Incarnation.

Comme «événement unique», l'édification de l'Eglise ne peut pas se répéter, mais non son actualisation dans les églises locales. Voilà le processus de l'édification qui fait partie du temps de l'Eglise. Actualisée pour la première fois dans l'église locale de Jérusalem, l'Eglise de Dieu en Christ doit être actualisée dans la multitude des églises locales. La limite de cette multitude ne peut être que celle de l'univers. C'est pourquoi nous pouvons parler de l'édification des églises locales et de la croissance de l'église locale, mais tout cela ne concerne pas l'Eglise de Dieu en Christ, qui reste toujours égale à elle-même. Comme «corps en Christ» (Rom. XII, 5), l'église locale peut croître, mais dès le début de son existence elle reste un organisme entier, tout en passant de l'âge de l'enfant à celui de l'homme adulte. A chaque moment de l'existence de l'église locale, toute l'Eglise de Dieu se manifeste en elle dans toute sa plénitude. C'est pourquoi je ne peux pas admettre la représentation de l'Eglise sous la forme d'un édifice, sur le fondement duquel, constitué par Pierre, on élève progressivement de nouveaux étages (p. 200). Si nous trouvons bien dans les Ecritures l'image de l'édifice pour définir l'Eglise, cette image ne présuppose pas que la «maison de Dieu» reste jusqu'à la fin des temps de l'Eglise inachevée, car reste inachevée non pas la maison de Dieu mais la croissance de chrétiens, intérieure ou extérieure. Je ne pense pas que l'autorité du «Pasteur» soit si incontestée pour que nous devions adopter son image de la tour en construction.

En liaison avec ce qui précède, je dois dire quelques mots à propos du ministère des apôtres. Je ne peux ajouter que peu de choses à ce qui a été dit par M. C., mais je dois faire une remarque qui me semble capitale en ce qui concerne le ministère de l'apôtre Pierre.

L'apostolat a un caractère ecclésiologique qui n'apparaît pas clairement chez M. C. Comme je l'ai indiqué, il rapporte l'activité des apôtres au temps de l'Incarnation et non au temps de l'Église. Sont apôtres ceux qui ont vu le Christ ressuscité et qui ont reçu de lui une mission spéciale. La réception d'une mission spéciale par les apôtres, à l'exception de l'apôtre Paul, appartient au temps de Pâques. Pour M.C., c'est à ce moment que les Douze sont devenus apôtres. En définissant ainsi le commencement de l'apostolat, on dirait que M.C. laisse tomber la claire indication des Actes, selon laquelle l'activité des apôtres commence après la Pentecôte, et qu'il confond la promesse de l'apostolat avec son accomplissement. Lors de la vie terrestre du Christ, les Douze n'étaient pas des apôtres, mais seulement ils avaient la promesse d'être des pêcheurs d'hommes. La promesse s'est accomplie à la Pentecôte, quand dans l'Esprit et par l'Esprit ils sont devenus apôtres, c'est-à-dire au moment où par le même Esprit l'Église s'est actualisée. Cela signifie que l'apostolat, en tant que ministère spécial, n'est possible que dans l'Église pour laquelle il est institué et qu'il ne peut donc pas être rapporté au temps de l'Incarnation : il ne peut pas exister avant l'Église et sans l'Église. Témoins du Christ ressuscité, les apôtres apportaient la bonne nouvelle du salut «en Christ», c'est-à-dire en l'Église. C'est pourquoi leur mission ne consistait pas dans les conversions individuelles au christianisme, qui n'étaient pas exclues, mais dans l'édification des églises locales. Ceci, encore, nous ramène à la Pentecôte, car seulement après l'actualisation de l'Église de Dieu est devenue possible l'édification des églises locales.

5. En vertu de l'accomplissement de la promesse, Pierre avec les autres Douze est devenu apôtre lors de la Pentecôte. Mais il avait la promesse spéciale que sur lui serait édifiée l'Église. Quand et comment cette dernière promesse s'est-elle accomplie ? C'est une question capitale, non seulement pour tout le livre de M.C., mais capitale aussi pour toute la conscience chrétienne.

Avant tout essayons d'élucider le point de vue de M. C. Selon son opinion, Pierre est le roc sur lequel s'édifie l'Église c'est-à-dire qu'il est le fondement sur lequel elle repose et dans lequel elle est enracinée (p. 189). Ceci résonne presque comme un axiome dogmatique, auquel peuvent souscrire et orthodoxes et catholiques, mais il ne donne pas de réponse à la question de savoir comment ceci s'est réalisé dans la vie de l'Église. Il faut remarquer que M. C. reconnaît que tous les apôtres, outre Pierre, sont le fondement de l'Église,

ce qui immédiatement soulève la question de savoir comment et en quoi distinguer les fonctions spéciales de Pierre des fonctions habituelles des apôtres. M. C. résoud l'une et l'autre questions dans le sens chronologique. Déjà, lors de la vie terrestre du Christ, Pierre était le premier parmi les Douze, en tant que leur représentant. Probablement, selon Cullmann, au cours de la Sainte Cène il a reçu la promesse d'être le roc, d'avoir les clés du royaume de Dieu et de «lier et délier», ce qui ensuite a été étendu en partie sur les autres parmi les Douze. C'est à lui en premier qu'est apparu le Christ et, probablement, c'est lui qui le premier a reçu la mission spéciale, qui vraisemblablement a trouvé son expression dans Jn. XXI, 15-17 : «Pais Mes brebis». De nouvelles apparitions suivirent cette première et les autres parmi les Douze reçurent le ministère de l'apostolat. Il était le premier parmi les apôtres, mais, encore une fois, comme leur représentant et leur porte-parole. Comme l'intendant auquel sont confiées les clés (p. 183), il a été à la tête de l'Église durant les premières années de son séjour à Jérusalem. Puis, ressentant une inclination plus grande envers le travail missionnaire qu'envers la présidence de l'église de Jérusalem, il transmet cette dernière à Jacques, frère du Seigneur, et lui-même devient le chef de la mission judéo-chrétienne, qui avait été sous la dépendance de Jacques. Dès ce moment la direction de l'église universelle ne lui appartenait déjà plus. Si durant son activité missionnaire ultérieure il était à la tête de telle ou telle église locale, il ne pouvait pas du tout être, à travers elle, le chef de l'église universelle.

Cette définition du rôle de l'apôtre Pierre comme fondement de l'Église suscite un doute étonné. Dans ce rôle, qu'est qui fait de Pierre un roc sur lequel repose l'Église? M. C. insiste sur le fait que Pierre avait été pendant un certain temps à la tête de l'église de Jérusalem, comme s'il sentait que là se trouve la clé à la compréhension du rôle de Pierre en tant que roc, mais on dirait qu'il ne sait pas quelle conclusion en tirer. Si Pierre était à la tête de l'église de Jérusalem et était à la tête de l'église universelle, les limites empiriques de l'église universelle coïncidant en ce moment avec celles de l'église locale, il a été pleinement remplacé dans ce rôle par Jacques. C'est pourquoi le problème du roc que constituait Pierre est résolu par M. C., comme je l'ai déjà dit, de façon chronologique: il était le premier parmi les Douze, premier parmi les apôtres, premier à diriger la première église. Il faut reconnaître que c'est peu et peut-être trop peu pour pouvoir attribuer à Pierre le rôle de roc<sup>1</sup>.

1. Cf. Dom. B. Botte. Le «Saint Pierre» d'Oscar Cullmann. Jenikon, t. XXVI (1953), p. 141.

Lorsque nous arrivons au rôle de Pierre en tant que chef de la mission judéo—chrétienne, nous passons du domaine des faits dans celui des hypothèses. Nulle part dans l'Écriture il n'est dit ouvertement que Pierre était le chef de cette mission. M.C. se base sur Gal. II, 9 : «et reconnaissant la grâce qui m'a été donnée, Jacques, Céphas et Jean, qu'on regarde comme des Colonnes, nous tendirent la main à Barnabé et à moi en signe d' accord : à nous les païens, à eux les circoncis<sup>1</sup>». M.C. donne à cette indication de Paul une valeur et un sens spécial, qui ne peut pas être apporté par le texte ci-dessus. Il estime qu'à la suite de cet accord sont nées deux missions, fondées sur des critères religieux et nationaux : l'une avec Pierre à sa tête pour les juifs et l'autre avec Paul pour les païens. Aux yeux de M.C. c' était le premier schisme dans l' histoire de l'église, schisme qui a définitivement divisé le christianisme primitif en ses deux branches (p. 38). Cullmann ne transpose-t- il pas dans un lointain passé nos maladies modernes?<sup>2</sup> En réalité la question n'en était pas là, il s'agissait d'une division géographique temporaire des régions de travail missionnaire : Jacques, Pierre et Jean ont pris la Palestine, pays des circoncis, et Paul a pris les autres régions de l'empire romain. Il va de soi que cet accord est devenu caduc lorsque Pierre avait quitté la Palestine et avait commencé à travailler dans le secteur géographique de Paul. Si nous admettons une telle explication de Gal. II, 9, tombe alors l'étonnement que manifeste M.C. devant le fait que les apôtres n'avaient pas tenu compte qu'il n'existait pas d'églises composées uniquement de judéo—chrétiens, ou uniquement de pagano—chrétiens, alors qu'elles avaient une composition plus ou moins mixte. Par ailleurs, notre compréhension de Gal. II, 9 met en doute l'existence même de la mission judéo—chrétienne, au moins d'une mission aussi organisée qu'elle le paraît chez Cullmann. On ne peut pas, en fin de compte, estimer que les «certaines gens de l'entourage de Jacques (τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου)», ayant suivi les pas de Paul, étaient les représentants de cette mission. Y-a-t-il eu d'autres représentants de cette mission, nous ne le savons point.

1. Les textes du Nouveau Testament sont cités dans la traduction du chanoine E. Osty (Paris 1953).

2. De la même opinion est P. Benoit dans sa recension sur le livre de M.C. (Revue Biblique, 1953, No 4). Voir également P. Gaechter, Jakobus von Jerusalem. Zeitschrift für Katholische Theologie. Bd. 76 (1954), p. 129—169, qui se prononce catégoriquement contre l'hypothèse de l'existence de deux missions.

En admettant même que cette mission existait et qu'à sa tête était Pierre, nous ne pouvons pas en tout cas admettre que dans les églises locales et surtout dans celles fondées par Paul les chrétiens d'origine juive aient été sous la dépendance de Pierre. M. C. indique que Pierre avait pu arriver à Rome soit dans le but de visiter les chrétiens d'origine juive, qui dépendaient de lui (p. 70), soit dans celui d'apaiser le conflit entre ceux-ci et les pagano-chrétiens (p. 94), admettant même que c'est dans ce but que Pierre fut appelé à Rome (p. 94). Je dois absolument m'inscrire en faux contre ceci, car j'estime que c'est une supposition tout-à-fait inacceptable, supposition qui veut ignorer l'existence des églises locales en tant qu'une certaine unité. Il est bien juste que les églises fondées par Paul reconnaissent son autorité alors que dans les églises fondées par Pierre celle de Pierre était la plus grande, mais il est tout-à-fait impossible qu'une partie de l'église locale ait été sous la dépendance de Paul et l'autre de Pierre. Ceci voudrait dire que dans les différentes villes de l'Empire Romain il existait des groupes séparés de chrétiens que rien, hors la foi, ne liait entre eux, ce qui reviendrait à dire qu'il n'y avait pas d'églises locales. A la tête des églises locales étaient leurs chefs dont dépendaient tous les membres de l'église, sans distinction d'origine. On dirait que M. C. voudrait étendre sur toutes les églises locales la situation de l'église de Corinthe, contre laquelle luttait l'apôtre Paul.

L'hypothèse de l'existence de la mission judéo-chrétienne soulève une autre question : pourquoi Pierre, en sa qualité de chef de cette mission, devait-il se trouver sous la dépendance de Jacques, frère du Seigneur ? Nous ne trouvons aucune indication sur ce sujet dans les Ecritures. Pour soutenir cette supposition, il faut admettre que Jacques, auquel Pierre avait transmis la présidence de l'église de Jérusalem, était à la tête de l'église universelle. Ce n'est pas explicite dans le livre de M.C., mais s'il en était ainsi, pourquoi alors Paul ne se trouvait-il pas sous la dépendance de Jacques, fait nié par Cullmann ? C'est pourquoi, on est obligé de penser que l'idée de M.C. sur la dépendance de Pierre à l'égard de Jacques lui était utile pour donner un fondement à ses suppositions sur les causes de l'arrivée de Pierre à Rome et de sa fin de martyr.

Enfin, reste une dernière question : celle de savoir ce qui a été fait par Pierre en tant que chef de la mission judéo-chrétienne. Il est très douteux, et M. C. lui-même l'admet aussi, que l'église d'Antioche ait été fondée par Pierre. Il est encore plus douteux, malgré la tradi-

tion apparue vers la fin du II<sup>e</sup> siècle, qu'il ait fondé l'église de Rome. A l'encontre de l'affirmation de Denys de Corinthe, Pierre n'était pas le fondateur de l'église de Corinthe, car nous savons de façon sûre qu'elle a été fondée par Paul. Quant à l'église d'Alexandrie, on avance à l'heure actuelle l'hypothèse qu'elle était sous l'influence judéo-chrétienne<sup>1</sup>, mais cette église elle-même, on le sait, reliait sa fondation au nom de l'évangéliste Marc. Il est indispensable d'indiquer qu'aucune église, sauf celles de Rome et d'Antioche, ne prétendait à ce que Pierre ait été son fondateur. C'est pourquoi la question de savoir ce qui a été fait par Pierre en qualité de chef de la mission judéo-chrétienne reste pour nous sans réponse. Malgré l'insuffisance de nos informations, nous devons reconnaître que l'activité missionnaire de Pierre ne saurait être comparée avec celle de Paul. Le lecteur du livre de M. C. se demande involontairement pourquoi le roc ou le fondement de l'Eglise est bien Pierre et non Paul. Il est connu que les adversaires de l'authenticité de Mt. XVI, 17-19 font appel au fait que le rôle historique de Pierre, dans la mesure de notre connaissance, ne correspond à ce qui est dit de lui dans les paroles du Christ. Le livre de M. C. ne dément pas cet argument.

Il faut remarquer que la théologie catholique ne donne pas de réponse claire et exhaustive à la question de savoir comment et en quoi s'est accomplie la promesse que Pierre allait être le roc de l'Eglise. Dans sa recension sur le livre de Cullmann, P. Benoit<sup>2</sup> indique que Pierre était non seulement apôtre, non seulement évêque, s'il l'était, mais aussi il était le prince des apôtres et le chef de l'église universelle. Même en l'admettant, ainsi que le fait que Pierre avait à titre personnel transmis son pouvoir à l'évêque de Rome, tout cela n'explique pas la promesse d'être le roc de l'Eglise. Tout au plus, nous pouvons y voir l'accomplissement de la promesse que Pierre recevrait les clefs du royaume céleste et le pouvoir de lier et de délier. Et, dans la théologie catholique, les paroles «Tu es Pierre et sur ce roc j'édifierai Mon Eglise», bien qu'inscrites dans la coupole de la basilique de Saint Pierre, restent mystérieuses.

Cet échec de M. C. dans sa tentative de montrer en quoi et comment s'est exprimé le fait que Pierre est le roc, n'est-il pas expliqué par la prise pour point de départ dans son travail des principes de

1. S. G. F. Brandon, *The fall of Jerusalem and the christian Church*. London 1951.

2. *Revue Biblique* 1953, No 4, p. 578-579.



l'ecclésiologie universelle, dans laquelle nous ne pouvons pas trouver de réponse à cette question. Ne pouvons-nous pas trouver cette réponse dans l'ecclésiologie eucharistique? L'Église est le Corps du Christ, qui se manifeste pleinement à chaque assemblée eucharistique de l'église locale: Comme il est dit plus haut, la multiplicité des églises locales ne déchire pas l'unité du corps du Christ, car la multitude des assemblées locales ne porte pas atteinte à l'unité de l'Eucharistie. Dans le temps et dans l'espace sont célébrées non pas des Eucharisties différentes, mais une et même Eucharistie. Elle a été célébrée par Pierre lors de la Pentecôte, lorsqu'a été édiflée sur Pierre l'Église qui s'est actualisée dans l'église locale de Jérusalem<sup>1</sup>. Comme corps eucharistique, elle est réellement édiflée sur Pierre, qui en présidant sur les apôtres et sur un petit groupe de fidèles, a été à la tête de la première assemblée eucharistique. S'il n'avait pas occupé cette situation à la première assemblée eucharistique, cette situation aurait été occupée par quelqu'un d'autre, à qui le Christ aurait donné la promesse analogue de devenir la pierre de l'Église, ou s'il n'y avait pas eu d'autre Pierre, il n'y aurait pas eu d'Église, selon la volonté de Dieu. Pierre fait partie du moment même de l'édification et pour cela il est vraiment le roc et la pierre de l'Église. La promesse au sujet de l'Église et la promesse au sujet de Pierre se sont entièrement accomplies à la Pentecôte, qui est l'accomplissement de la promesse du Christ au sujet de l'Église, de Pierre en tant que pierre, ainsi que des apôtres. C'était un «événement unique» dans lequel tout est enraciné et sans lequel rien n'aurait pu être dans l'Église, c'est-à-dire que sans lui il ne pourrait pas y avoir d'Église. Donc, sans Pierre, il n'y aurait pas d'Église. Si le rôle de Pierre s'était terminé à ce moment de l'édification de l'Église, Pierre serait quand même resté le roc de l'Église. L'histoire ultérieure n'a rien retranché ni rien ajouté à ce qui est arrivé à la Pentecôte, quand l'Église a été construite sur Pierre dans toute sa plénitude et dans toute son unité.

6. Pierre pouvait-il avoir des successeurs? M. C. croit que la promesse avait été donnée personnellement à Pierre, et à Pierre en tant qu'apôtre. Il insiste avec une force particulière sur le fait que l'apostolat n'est pas renouvelable. C'était un phénomène exceptionnel dans l'histoire de l'économie divine et après la mort du dernier apôtre, il n'y avait plus d'apôtres. M. C. souligne plusieurs fois que l'évêque

1. A ce sujet voir plus en détail mon étude «Le Repas du Seigneur» (en russe). Du même avis est J. Meyendorf dans son article «Sacrement et hiérarchie dans l'Église» dans «Dieu-Vivant», No 26, 1954, p. 87.

n'est pas un apôtre mais un évêque, donc il n'est pas le successeur de ceux dont le ministère n'est pas renouvelable et qui s'est produit «ἐφάπαξ». Tous ces arguments procèdent de la position fondamentale de M. C. sur laquelle nous avons déjà attiré l'attention et selon laquelle l'apostolat concerne le temps de l'Incarnation et non celui de l'Eglise.

Le théologien orthodoxe est quelque peu étonné de l'insistance avec laquelle M. C. affirme que les évêques ne sont pas des apôtres dans l'Eglise<sup>1</sup>. Il semble que les théologiens catholiques le sont aussi. Du moins P. Benoit, dans la recension déjà citée, remarque que même le pape ne se croyait jamais apôtre. M. C. a raison de dire que l'apostolat en tant que tel ne peut pas se répéter. Il a raison aussi de dire que la promesse au sujet du roc fut donnée à Pierre personnellement et que personne ne peut assumer le rôle de Pierre, l'Eglise ayant été édiflée sur Pierre une fois pour toutes. Je pense que sur ce point il ne peut pas y avoir de divergences. Mais tout cela veut—il dire que Pierre n'avait pas et n'a pas de successeurs? M.C. ne nie pas du tout que le ministère de direction qu'exerçait Pierre, en tant que premier président de l'église de Jérusalem, se continue par succession dans l'Eglise et qu'il est exercé par les évêques, qui ne sont que des évêques et non des apôtres. Plus encore, M. C. est prêt à admettre que dans l'Eglise universelle il peut y avoir un chef unique qui serait à sa tête (p. 213), mais ce serait sans rapport avec Pierre. «Pour les chefs de l'Eglise universelle, il n'existe pas de chaîne de succession... A partir de Jacques, il y a une lacune» (p. 211). Enfin, M.C., semble-t-il, ne nie pas la succession épiscopale, qui, en son point de départ, remonte aux apôtres. La question est de savoir s'il y a un lien quelconque entre les apôtres et ceux qu'ils instituaient comme présidents des églises. En particulier—et c'est le plus important pour nous—s'il y a un lien entre Pierre et le ministère des présidents des églises.

Y-a-t-il, en fait, une limite entre le temps apostolique et le temps post-apostolique, limite qui sépare les deux périodes entre elles? Nous avons déjà vu que, selon notre opinion, l'apostolat se rapporte non pas au temps de l'Incarnation mais à celui de l'Eglise. Avec ceci est levé le principal argument de M.C. contre la «succes-

1. Déjà A. V. Gorsky écrivait : «Ce ministère est sans succession, au sens propre du terme les apôtres n'avaient pas de successeurs et ils ne pouvaient pas en avoir» (Histoire des temps évangéliques et de l'église des apôtres. 1902, p. 420. En russe).

sion apostolique». Les évêques et les apôtres se rapportent au même temps et donc nous pouvons penser à une certaine succession entre les uns et les autres.

M.C. fait remarquer que le fondement de l'Église fut posé une fois pour toutes et que, donc, il ne peut pas y avoir de succession apostolique que l'on ne peut pas trouver dans Mt. XVI, 17—19. Dans ces mots du Christ rien n'est dit au sujet de la succession, mais ce ne peut pas être un argument définitif contre elle, car elle peut être comprise dans la notion de l'Église qui s'édifie sur Pierre. M.C. lui-même admet que le Christ continue à édifier l'Église sur Pierre le roc (p. 212). Il me semble que cette indication de M.C. peut nous donner la solution que nous cherchons, si nous la cherchons dans l'Église elle-même et non en dehors d'elle. Cette indication est inexacte, si nous y comprenons que le Christ continue d'édifier l'Église, qui comme Son corps est édiée une fois pour toutes. Elle est exacte si nous y comprenons que l'Église de Dieu en Christ, suivant le plan de Dieu, doit se manifester non pas dans une seule église locale mais dans la pluralité des églises locales, qui toutes sont identiques dans leur nature, comme le sont toutes les assemblées Eucharistiques. La place de l'apôtre Pierre à la première assemblée Eucharistique ne pouvait pas rester inoccupée : elle revenait au président de l'église locale. Il ne faut pas oublier que dans l'église ancienne la place à l'assemblée Eucharistique était liée avec le ministère lui correspondant. En occupant la place de Pierre, le président remplissait un ministère pastoral, qui était l'une des fonctions du ministère apostolique. M. C. fait mention dans son livre de la doctrine qui dit que l'évêque a occupé la place des apôtres, mais il croit qu'elle peut prêter à des malentendus (p. 197). Tout malentendu disparaît si l'on considère la doctrine de la succession apostolique non pas isolément mais dans le cadre de l'Église. Il est absolument inadmissible de poser la question de savoir à qui Pierre aurait transmis son ministère et notamment son rôle de fondement de l'Église. Ce rôle, il l'a assumé personnellement, car la promesse lui a été donnée personnellement. Il ne pouvait pas le transmettre et ceci non seulement parce que l'Église a été édiée une fois pour toutes sur Pierre, mais aussi parce que son rôle a été, au fond, passif : l'Église a été édiée sur Pierre par le Christ et non par Pierre<sup>1</sup>. En ce qui concerne le pastorat, il ne pouvait pas être transmis par Pierre à l'insu de l'Église ou en dehors de l'Église. Il est inexact de

1. Pierre Bonnard, Jésus—Christ édifiant son Église. Neuchâtel—Paris 1948, p. 26.

penser, comme le fait M. C. que Pierre, en quittant Jérusalem, aurait transmis la direction de l'église de Jérusalem à Jacques. Dans l'église primitive, l'institution des présidents des églises ne se passait pas de la sorte : elle se faisait dans l'Eglise et par l'Eglise. C'est dire que l'Eglise porte en soi le principe de la succession apostolique, qui s'exprime par la succession des évêques, en commençant par le premier institué par l'apôtre ou par celui qui en avait la commission spéciale. Comme président de l'église, l'évêque s'insère dans la succession apostolique, mais comme individu il ne l'est pas, car ce n'est pas à lui personnellement qu'appartient la succession. Elle lui revient à travers l'église dont il est le président. Le pastorat, institué par le Christ dans l'Eglise (Jn. XXI, 15—17), ne peut ne pas se répéter, car par son essence et par son but il doit justement se répéter et doit se transmettre de l'un à l'autre. Il doit se conserver par succession, car l'on ne peut pas admettre qu'il soit terminé dans l'Eglise avec la mort de Pierre et des apôtres. Le pastorat des apôtres n'était pas différent du pastorat des présidents des églises, qui existaient déjà lors des apôtres : l'un et l'autre pastorat se faisaient dans l'Eglise.

En liaison avec le pastorat, qui passe de Pierre aux présidents des églises, nous devons nous demander si la promesse, donnée par le Christ à Pierre d'avoir les clefs du Royaume de Dieu et de pouvoir lier et délier, se transmet elle aussi au présidents des églises. Cette question peut être posée d'une autre manière : quel est le rapport entre le pastorat et la promesse du Christ dans Mt. XVI, 19 ? La solution de ce problème dépend en grande partie de la définition des relations entre Mt. XVI, 19 et Jn. XXI, 15-17, définition que je ne peux pas soulever ici. Ce qui est sûr, c'est que la promesse de Mt. XVI, 19, bien qu'adressée directement à Pierre, lui est donnée dans l'Eglise et pour l'Eglise, et non en dehors ou par dessus l'Eglise. Le texte de Mt. XVI, 17-19 en témoigne lui-même : d'abord sera construite l'Eglise, ensuite Pierre aura en elle les clefs et « pourra lier et délier ». C'est une indication aussi sur ce que le Christ avait promis de revêtir Pierre d'un ministère spécial dans l'Eglise et non d'un pouvoir. Le terme « potestas » ne se trouve par dans le texte des paroles du Christ, telles que les rapporte Matthieu. Sauf erreur, Tertullien fut le premier à apporter ce terme dans l'exégèse de Mt. XVI, 17-19. Il n'y a rien d'étonnant à cela : ce juriste romain, devenu chrétien et même s'étant joint au montanisme, ne pouvait pas facilement se refuser à penser selon le mode juridique. Nous savons bien qu'il a en fait apporté beaucoup de notions juridiques dans la pensée chrétienne. De-

vous—nous le suivre pour estimer que le Christ a transmis le «pouvoir» des clefs et le «pouvoir» de lier et de délier? Le Christ ne chargeait pas les apôtres d'un pouvoir dans l'Eglise et sur l'Eglise, mais il les chargeait de ministères. «Aussi bien, le Fils de l'homme n'est—il pas venu pour ce faire servir, mais pour servir...» (Mc. X, 45); «Car c'est un exemple que je vous ai donné, pour qu'à votre tour vous fassiez ce que je vous ai fait» (Jn. XIII, 15). Au moment où l'Eglise fut construite sur Pierre, Pierre a reçu en elle le ministère des clefs. Si ce rôle de Pierre en tant que roc ou pierre de l'Eglise ne peut pas se répéter, le ministère des clefs en tant que ministère ecclésiastique, doit continuer en elle. C'est l'explication du fait que le Christ avait étendu le ministère des clefs à travers Pierre sur les autres apôtres, alors qu'ils ne remplissaient pas la fonction de Pierre: être le roc sur lequel le Christ a édifié l'Eglise. Le contexte dans lequel se trouve Mt. XVIII, 18 indique clairement qu'il s'agit d'un ministère ayant directement trait à l'Eglise. Il est démonstratif qu'en relation avec ceci il est fait mention encore une fois de l'Eglise: «dis—le à l'Eglise...». Il s'agit de l'excommunication et, aussi, d'une nouvelle admission, ce qui faisait toujours partie du pastoral, comme l'une de ses fonctions, qui ne pouvait pas cesser dans l'Eglise. Le contenu du ministère des clefs était, semble-t-il, représenté par le fait que les porteurs de ce ministère pouvait «lier et délier», cependant ce n'était peut-être pas tout. En édifiait les églises locales, les apôtres étaient leurs premiers présidents et occupaient la place centrale à l'assemblée Eucharistique. Dans les églises constituées par les apôtres, ceux—ci consacraient les présidents des églises, qui en occupant leur place à l'assemblée Eucharistique, recevaient d'eux et, à travers eux, de Pierre, le ministère du pastoral, sans être liés par cela à un vrai ministère apostolique. Les présidents des églises locales ne devenaient jamais des apôtres mais les apôtres, en exécutant la mission imposée par le Christ, exerçaient le ministère de président d'église, car, sans ce ministère, ils ne pouvaient pas édifier les églises locales. Dans l'Eglise, le pastoral passe par succession de Pierre et des apôtres sur les présidents des églises. S'il n'y avait pas cette succession apostolique, il ne pourrait pas y avoir de ministère du pastoral, sans lequel ne peuvent pas exister les églises locales.

Nous avons vu que Mt. XVI, 17-19 ne contient pas, à proprement parler, l'idée de la succession de Pierre, mais seulement la suppose, car elle est contenue dans la notion même de l'Eglise en tant que corps du Christ dans son aspect eucharistique. Une indication

plus directe peut être trouvée, me semble-t-il, dans Jn. XXI, 15-23<sup>1</sup>. Ce fragment de l'Évangile appartient au nombre des passages les plus mystérieux des Écritures. Sa difficulté provient du fait qu'il compte, semble-t-il, non pas une mais plusieurs significations, selon l'habitude de l'Évangéliste. Sans me risquer à donner une exégèse quelconque de ce fragment, je me limiterai seulement à attirer l'attention sur l'aspect eucharistique de ce fragment. Les verbes ἀριστάω, ἀγαπάω<sup>2</sup> et μένω en témoignent. Ces deux derniers verbes ont chez Jean, dans la plupart des cas, un sens eucharistique. Cependant, cela ne signifie pas que le repas dont il est fait mention dans Jean XXI, 15 ait été un repas Eucharistique, car ce dernier avait eu lieu pour la première fois à la Pentecôte. Dans ce fragment nous voyons une opposition entre la mort de Pierre et la «permanence» de Jean. Cette «permanence» n'est pas en relation avec la vie ou la mort du disciple bien-aimé, comme en témoigne l'Évangéliste lui-même, mais elle contient un sens spécial. Parallèlement la «mort» de Pierre doit avoir une signification supplémentaire. La mission, confiée à Pierre par le Christ : «Pais mes brebis», qu'il devait accomplir lors de l'assemblée Eucharistique (verbe ἀγαπάω), aurait pu se terminer, si, après la mort de

1. Dans son étude «Saints Pierre et Jean. Deux premiers apôtres» (Paris 1926), le père S. Boulgakoff voyait dans Jn. XXI, 15-23 l'institution ou la restitution du «primat» de Pierre, fondé sur l'autorité, mais limité par le primat de Jean. Bien qu'ouvertement il ne dise rien de l'idée de la succession, elle se sous-entend naturellement. C'est évident à la suite de la remarque que Jean n'a pas de succession (p. 80). Mais justement, l'idée de la succession est nettement soulignée par R. Graber dans son travail «Petrus der Fels. Fragen um den Primat» 1949. (Sur une certaine coïncidence entre ces deux auteurs, voir l'article de B. Schultze, S. J. «Die Apostel Petrus und Johannes und der Primat» in *Orientalia Christiana Periodica*, vol. XVII (1951) No I - II, ss. 203 - 217). Mon accord avec R. Graber se limite seulement à l'idée de la succession. Dans tout le reste, surtout dans les conclusions, nous sommes séparés. En relation avec les travaux de S. Boulgakoff et de R. Graber, il me semble utile de faire la remarque que les questions de savoir si le pouvoir de Pierre s'étendait sur Jean et si notamment le pouvoir de l'évêque de Rome pouvait s'étendre sur lui me semblent être sans but, car l'idée même du pouvoir n'existait pas dans le christianisme primitif. Le Christ n'avait pas confié à l'apôtre Pierre le pouvoir sur l'Église, donc il n'avait pas besoin de limiter le «primat» de Pierre par le «primat» de Jean. Comme je l'ai déjà indiqué, le transport dans le christianisme primitif de l'ecclésiologie moderne fait surgir devant nous des types de questions qui ne se posaient pas alors.

2. Sur la signification de ἀγιάω voir Bo Reicke, *Diakonie, Festfreude und Zelos*. Uppsala 1951.

Pierre, avait cessé la célébration de l'Eucharistie et si, en conséquence, l'Eglise avait cessé son existence, car sans l'assemblée Eucharistique il ne peut pas y avoir d'Eglise. Jusqu'au moment «jusqu'à ce que je vienne» un autre doit occuper sa place à l'assemblée Eucharistique : ici le temps de l'Eglise n'est limité par aucun délai. C'est pourquoi, la prophétie de la mort de Pierre dans Jn. XXI, 18 comporte un double sens : prophétie au sujet de «genre de mort par lequel Pierre glorifierait Dieu» et prophétie que sa place sera occupée par d'autres, ses successeurs, car l'idée de la mort dans le domaine du ministère ecclésial, contient en soi l'idée de la succession. La place du Christ à la Sainte Cène était occupée par Pierre à l'assemblée Eucharistique, en tant que Sainte Cène ecclésiologique, tandis que la place de Pierre est, à son tour, occupée par d'autres. Avec la multiplication des églises locales se produit la multiplication de ceux qui occupent cette place, bien qu'elle soit restée une comme est restée une la place du Christ. En vertu de quoi, il ne peut pas y avoir de successeur unique de Pierre, car celui-ci ferait supposer que l'Eucharistie s'accomplit seulement dans un endroit, comme cela était dans le temple vétero-testamentaire, où seulement pouvaient s'accomplir des sacrifices. Cela s'est déjà produit du vivant de Pierre, lorsque Jacques, frère du Seigneur, occupa la place de Pierre à Jérusalem et les présidents des églises locales le firent en d'autres endroits, mais cela devait surtout arriver après la mort de Pierre. Durant la vie de Pierre, les présidents des églises locales étaient en quelque sorte ses remplaçants et après sa mort ils sont devenus les successeurs sur sa place. L'Eglise ne peut exister sans Pierre : c'est sur lui qu'a été édifiée l'Eglise de Dieu, dans laquelle il est le roc. Sa place sur laquelle siègent ses successeurs reste dans l'Eglise «jusqu'à ce qu'il vienne». Par contre, il est dit de Jean qu'il demeurera (verbe μένω), car et de son vivant et après sa mort il reste sans successeurs. Dans ce sens l'Évangéliste de l'ἀγάπη ne mourra pas, car l'Eucharistie sera célébrée «jusqu'à ce qu'il vienne». Il y a dans l'Eglise une succession de Pierre mais pas de succession de Jean : telle est la conclusion que l'on peut, semble-t-il tirer de Jn. XXI, 15—23<sup>1</sup>. Cette conclusion n'épuise évidemment pas le contenu de ce passage de l'Évangile. Je n'insiste pas sur cette conclusion, et elle ne me sert pas de base aux idées fondamentales de mon article. Si même nous ne voyons pas dans Jn. XXI, 15—23 d'indication sur la succession de Pierre, cette

1. Voir p. S. Boulgakoff «Saints Pierre et Jean», p. 90.

succession, je l'ai déjà dit, se trouve dans la doctrine de l'Église-Corps du Christ, qui se manifeste dans sa plénitude à chaque assemblée Eucharistique de l'église locale.

7. Il me reste à traiter d'une dernière question en rapport avec le livre de M.C., question qui est pour moi la plus capitale à savoir : l'apôtre Pierre a-t-il été le président de l'église de Rome et comment se situe l'évêque de Rome à l'égard de Pierre ?

M.C. estime qu'il n'y a presque aucun doute que Pierre ait été à Rome et qu'il ait souffert à Rome, mais il nie catégoriquement qu'il ait été l'évêque de Rome. Ne disons pas évêque, car l'église de Rome ne connaissait pas cette expression jusqu'au milieu du II siècle et peut-être même plus tard, mais président (προεστὸς) selon Justin le Martyr. P. Benoit est prêt à admettre qu'en fait Pierre n'a pas été l'évêque de Rome<sup>1</sup>. Il me semble que c'est une concession quelque peu hâtive. Nous n'avons pas de témoignage direct en faveur de son épiscopat, mais nous pouvons, semble-t-il, trouver quelques allusions. En premier lieu, j'ai en vue la communication de Porphyre, selon laquelle Pierre fut crucifié après avoir fait paître le troupeau pendant quelques mois. (p. 108). Cette communication ne peut que concerner le pastorat de Pierre à Rome. En outre nous avons une indication dans les Écritures elles-mêmes. M.C. se sert de la première épître de Pierre, sans résoudre la question de son authenticité, comme d'une des preuves de son séjour à Rome, car il estime que Babylone, d'où est écrite l'épître, représente Rome. Je crois que le témoignage de cette épître peut encore être élargi. Au début de l'épître, Pierre se nomme apôtre. Au Vo chapitre de la même épître, il s'adresse aux presbytres comme co-presbytre. J'estime qu'il faut prendre cette expression dans son sens réel et ne pas y voir, comme le propose E. G. Selwyn<sup>2</sup>, une manifestation de modestie. Il est peu probable que Pierre ait pu par modestie, en s'adressant aux presbytres, se défaire de son apostolat, même pour un moment. Non seulement il ne fait pas, mais dans la même I Pe. V, 1, tout en s'estimant co-presbytre avec ceux auxquels est confié le troupeau de Dieu, il se sépare d'eux en disant qu'il est témoin des souffrances du Christ et qu'il participerait aussi à la gloire qui doit se révéler. Il est apôtre et co-presbytre, donc comme ces presbytres auxquels il s'adresse, il paît le troupeau de Dieu qui lui a été confié. Pouvons-nous estimer que l'indi-

1. Recension citée plus haut.

2. E. G. Selwyn, *The First epistle of St. Peter*. London 1949, p. 228.



cation de Pierre sur son pastorat n'a pas de sens concret, mais seulement un sens général, c'est-à-dire que son pastorat s'exerce en général et non dans une église définie? S'il en était ainsi, il se serait sans doute limité à attirer l'attention sur son apostolat, sans se mettre au nombre de ceux qui font paître un troupeau de Dieu bien défini. Les presbytres, dont il est question au chapitre V de l'épître, étaient les présidents d'une église ou des églises, et par conséquent, Pierre au moment où l'épître avait été écrite, était un tel président d'une église tout en restant apôtre. Le fait de reconnaître que l'épître avait été écrite de Rome, nous oblige d'admettre qu'en ce moment Pierre était le président de l'église de Rome. Nous n'avons pas d'autre choix : soit refuser l'authenticité du témoignage de la Ière épître de Pierre, soit admettre qu'elle a été écrite par Pierre, apôtre et président de l'église de Rome. En me déclarant pour cette dernière opinion, je suis prêt à penser que nous avons dans les Écritures elles-mêmes non seulement un témoignage de la présence de Pierre à Rome, mais aussi celui de son «épiscopat». Cela ne veut pas dire, il va de soi, que Pierre ait été le fondateur et le premier président de l'église de Rome. Plus tard, la tradition de l'Église a placé Pierre en tête de la liste des évêques de Rome. C'est compréhensible, à la condition qu'il ait été en fait le président de l'église de Rome pendant un temps, semble-t-il, très court, mais cela n'a pas, bien sûr, presque aucune valeur historique.

Qu'apporte l'«épiscopat» de Pierre à l'évêque de Rome? Mt. XVI, 17-19 et peut-être Jn. XXI, 15-23, présuppose, nous l'avons vu, l'idée de la succession de Pierre, tant que dure le temps de l'Église. Chaque évêque, occupant la place de Pierre à l'assemblée Eucharistique, se trouve être son successeur. Cette forme de succession apostolique n'exclut pas l'autre forme de succession plus générale, dans laquelle les évêques sont considérés comme successeurs sur la chaire des différents apôtres, et cette forme, en effet, suppose une succession générale à partir de Pierre. En utilisant la terminologie de Cyrilien de Carthage, nous pourrions dire comme lui, que dans l'Église il y a «una cathedra Petri»<sup>1</sup> occupée par chaque évêque de concert avec les autres évêques. Il comprenait cette unité d'une façon si réelle, qu'il s'estimait non seulement le successeur des évêques de Carthage, ayant occupé avant lui la chaire de Carthage, mais aussi le successeur des évêques de Rome. Ainsi, par exemple, il parlait de Cornélius, évêque de Rome, comme de son prédécesseur<sup>2</sup>.

1. Cypr. ep. 43,5 et autres.

2. Cypr. ep. 68,5.

L'évêque de Rome était à travers son église le successeur de l'apôtre Pierre, au même titre que tous les autres évêques. Avant sa mort, l'apôtre Pierre a-t-il pu transmettre particulièrement à l'évêque de Rome plus qu'il n'en avait transmis aux autres évêques? Il n'a pas pu lui transmettre son ministère apostolique, car l'apostolat, comme nous le savons, ne peut pas se répéter. Il n'a pas pu lui transmettre son rôle de roc ou de pierre de l'Église, car l'Église avait été édiflée sur lui une fois pour toutes. Pierre et seulement Pierre reste la pierre de l'Église jusqu'au moment où le Seigneur viendra. Nous aurions pu admettre, dans l'ordre d'idées de l'ecclésiologie universelle, que Pierre lui aurait transmis le pouvoir suprême sur toute l'Église, mais cela seulement du point de vue de l'ecclésiologie universelle, car dans l'ecclésiologie eucharistique un tel pouvoir n'existe pas, sans dire que nous n'avons nulle part même pas une allusion en faveur d'une telle transmission. Cependant nous ne devons pas minimiser la valeur du fait qu'après la mort de Pierre son successeur sur la chaire de Rome avait été l'évêque de Rome. Chaque évêque dans son église est le successeur de Pierre, mais celui de Rome en est son successeur d'une façon plus concrète, si l'on peut dire, que les autres évêques. C'est pourquoi la chaire de l'église de Rome se trouve être la chaire de Pierre d'une manière toute spéciale. En occupant cette chaire, l'évêque de Rome exerce le ministère du pastoral qui remonte à l'apôtre Pierre, et à travers lui au Christ plus concrètement que les autres évêques occupant de même la chaire de Pierre. La situation particulière de l'église de Rome n'était pas sans lui donner une autorité spéciale au sein de la famille de toutes les églises locales. Il faut remarquer que cette situation n'aurait pas été changée, si l'apôtre Pierre n'avait pas été l'évêque de Rome et même s'il n'avait pas été à Rome. Cette opinion est avancée, comme le dit Cullmann lui-même, par certains théologiens catholiques (p. 208), mais pas avec le sens que je lui donne. Cette situation particulière n'aurait pas changé, car elle est un fait historique que l'on ne peut changer.

M.C. refuse de considérer le rôle historique de l'église de Rome, rôle qu'il dit incontestable pour tout historien, comme un argument en faveur de sa situation préminente. Il est évident que le rôle historique ne peut pas servir d'argument de même valeur que le témoignage des Écritures, mais on ne peut pas l'éliminer. Dans l'Église agit la volonté de Dieu et c'est pourquoi l'histoire de l'Église n'est pas en quelque sorte un assemblage de hasards. Les causes empiriques et ecclésiales, que l'on donne d'habitude pour expliquer la situation par-

ticulière de l'église de Rome, ne l'expliquent pas en entier. Il reste toujours une certaine inconnue qui ne peut être soumise à aucune explication. Dans son article K.L. Schmidt<sup>1</sup> voit dans la situation particulière de Pierre l'expression de l'élection de Dieu, qui est pour nous inexplicable, mais devant laquelle nous devons nous incliner. La situation particulière de l'église de Rome est aussi en quelque sorte une élection de Dieu, à laquelle est lié un don spécial de témoignage de la volonté de Dieu. Mais ce don a aussi été reçu par les autres églises, parmi lesquelles il y avait l'église de Constantinople, dont la primauté parmi toute les églises orthodoxes ne peut pas, de même, être rapportée en entier à des causes empiriques.

En admettant la situation privilégiée de facto de l'église de Rome, M.C. estime que cela ne peut pas servir de norme pour tout le temps de l'Eglise, durant lequel elle doit diriger toute l'église universelle. Il me semble que M.C. fait rentrer en vain dans l'Eglise le moment juridique (p. 209), suivant en cela les théologiens catholiques, car l'église primitive ne connaissait pas du tout le droit. Il est possible que suivant le plan de l'économie divine, Jérusalem était à détruire, pour qu'aucun évêque ne pût *de droit* prétendre à une place particulière. La situation privilégiée est un don de Dieu, et non un droit appartenant à telle ou telle église, don qui se conserve tant qu'il plaît à Dieu de l'y maintenir. C'est pourquoi il ne peut y avoir de question de norme pour tout l'avenir. Nous ne pouvons pas, en scrutant la volonté divine, résoudre la question de savoir si pour tout le temps de l'Eglise la grâce de la priorité restera dans l'église de Rome ou sera transmise par Dieu dans une autre église.

Quant à la question qui, semble-t-il, est au centre de l'attention de M.C., question de savoir de quelle manière *une* des églises locales peut avoir une valeur directrice dans toute l'église universelle, elle est du point de vue de l'ecclésiologie universelle véritablement insoluble.

Ou bien on peut la résoudre dans le sens des théologiens catholiques, en disant que Pierre, en sa qualité de prince des apôtres, était à la tête de toute l'église universelle et qu'il a transmis sa priorité lors de sa mort au pontife de Rome. On ne peut pas le prouver historiquement et c'est pour cela que c'est un objet de foi pour les catholiques<sup>2</sup>. On ne peut pas, évidemment, le discuter. Mais cette question peut être résolue à la lumière de l'ecclésiologie eucharistique. Le manque total

1. Article «ἐκκλησία» dans Th. W.N.T., B. III, s. 527.

2. P. Benoit, Recension citée plus haut.

de place m'oblige à me limiter à quelques mots seulement<sup>1</sup>. Chaque église, en laquelle se manifestait l'Église dans toute sa plénitude, n'était pas enfermée sur elle-même, mais était liée avec les autres églises. En vertu de l'identité de la nature des églises locales, tout ce qui se faisait dans une église se faisait dans toutes les églises, et tout ce qui se faisait dans toutes les églises se faisait dans chaque église en particulier. Cela se manifestait dans le fait qu'en principe chaque action d'une église devait être reçue par toutes les églises, comme conforme à la volonté divine qui agit dans l'Église. La différence dans l'autorité du témoignage constituait la hiérarchie des églises locales en maintenant l'identité de la nature des églises. C'est pourquoi, en pratique, le témoignage n'était pas celui de toutes les églises, mais seulement de celles qui jouissaient de la plus grande autorité et qui groupaient autour d'elles les églises locales. En tête de la hiérarchie des églises était l'église dont l'autorité était la plus haute. Elle était le centre autour duquel s'unissaient toutes les églises locales. L'église de Rome, dès la fin du I-er siècle, était devenue une telle église. C'était cette situation prééminente de l'église de Rome, qu'aucun historien ne peut nier et qui était, selon les mots de M. C., «voulue par Dieu» (p. 210). Cependant cette prééminence ne signifiait pas pouvoir de l'église de Rome et de son évêque, car un tel pouvoir, je l'ai déjà dit, n'existe pas dans l'église de Dieu en Christ. Dans l'ecclesiologie eucharistique un tel pouvoir signifierait pouvoir sur le Christ et sur Son corps. Ce n'était pas un pouvoir, mais une prééminence de témoignage, basée sur la prééminence de l'autorité, témoignage qui était suivi dans la liberté et dans l'amour par les autres églises, comme si c'était leur église directrice. Mais cette dernière avait besoin à son tour de témoignage des églises locales, à la tête desquelles elle était. Conjointement à cette prééminence de l'église de Rome, n'était pas exclue la prééminence des autres églises, basée aussi sur leur autorité dans un cadre plus restreint d'églises locales. S'il n'y avait pas un tel genre de prééminence, il n'y aurait pas de prééminence de l'église de Rome, car alors il n'y aurait pas de hiérarchie des églises d'où découle sa prééminence, et tout aurait été absorbé par la seule église de Rome. Cette prééminence de l'église de Rome, découlant de la volonté de Dieu, ne peut pas être prise dans Mt. XVI, 17-19, car elle n'appartient pas au moment de l'édification

1. Voir mon article «Un diocèse qui n'a pas réussi». La Pensée Orthodoxe, No 9 (en russe).

de l'Église mais à son histoire. D'ailleurs, elle apparaît dans l'histoire pas tout de suite mais après un certain laps de temps difficile à préciser. Ainsi il n'est pas étonnant que l'on ait, à Rome, seulement sous le pape Étienne, fait appel à Mt. XVI, 17-19, pour l'oublier ensuite pendant près de deux siècles.

La prééminence de l'Église de Rome, que l'historien ne peut pas nier, ne le force pas à admettre la doctrine actuelle du primat du pontife de Rome. La prééminence qui appartenait à l'Église de Rome durant toute la période prénicéenne n'est pas de la même nature que la primat actuel qui est réalisé par Rome dans le monde catholique. La prééminence et le primat appartiennent à des plans différents : le premier avait un caractère de grâce, le second est basé sur le droit. La doctrine du primat s'est développée dans l'ecclésiologie universelle, à la lumière de laquelle ont été expliquées les paroles du Christ dans Mt. XVI, 17—19. L'idée du droit, sur laquelle est construite la doctrine actuelle du primat, pénètre avec une force irrésistible dans la conscience ecclésiale, lorsque l'Église devient Église d'État. L'empire Romain a, dans une grande mesure, favorisé la consolidation de la doctrine du primat, qui dans une de ses formes n'est autre chose que l'expression, à l'échelle de l'Église, de la notion romaine de l'Empire. C'est déjà un thème particulier, que je ne peux pas aborder ici.

\* \*

En terminant mon article, je voudrais dire que ce qui me sépare d'une manière fondamentale de M. C. se trouve dans le domaine de l'ecclésiologie. En raison d'une compréhension différente de l'Église, nous considérons les mêmes événements de différents points de vue. La doctrine universelle de l'Église a beaucoup affaibli en M. C. la perception réelle de l'Église. Malgré de fréquentes mentions de l'Église par M. C., l'histoire du christianisme primitif semble se passer chez lui en dehors de l'Église. On ne perçoit pas les actes de l'Église elle-même, car au premier plan de son livre figurent les actes des telle ou telle personnes. «Aussi que nul ne se glorifie dans les hommes; car tout est à vous, soit Paul, soit Appolos, soit Céphas, soit le monde, soit la vie, soit la mort, soit le présent, soit l'avenir. Tout est à vous : mais vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu» (I Cor. III, 21-23). Dans le système de l'ecclésiologie universelle, l'Église devient une grandeur presque abstraite, que nous percevons avec difficulté. Nous prenons conscience de nous en l'Église seulement dans l'Eucharistie et par l'Eucharistie, lorsque toute l'Église se rassemble «ἐπὶ τὸ αὐτό», sous la

présidence de son évêque. L'ecclésiologie universelle a diminué notre sentiment eucharistique, car il n'y a pas et il ne peut pas y avoir d'assemblée Eucharistique de toute l'église universelle. Dans l'Eucharistie se produit l'actualisation de tout le temps de l'Incarnation, temps qui en étant unique continue de demeurer dans l'Eglise (verbe «μένω» de l'évangéliste Jean). La Pentecôte a séparé le temps de l'Incarnation du temps de l'Eglise, mais aussi elle les a réunis, car l'actualisation du temps de l'Incarnation dans le temps de l'Eglise s'effectue par l'Esprit et dans l'Esprit, qu'ont reçu les croyants en Lui, lorsqu'il fut glorifié (Jn. VII, 39). Seulement dans l'Esprit, c'est-à-dire dans l'Eglise, nous pouvons saisir le temps de l'Incarnation et le temps de l'Eglise elle-même. L'absence de la catégorie de l'Eglise entraîne des perspectives erronées non seulement du passé, mais aussi du présent et de l'avenir. «Mais Lui parlait du Temple de Son corps» (Jn. II, 21).

Mes divergences ecclésiologiques avec M. C. ne veulent pas dire que je n'ai pas trouvé dans son livre beaucoup de choses de valeur et qui me sont proches. Je suis persuadé qu'il servira beaucoup aussi aux autres théologiens orthodoxes.