



HAL
open science

Surmonter le 'schisme' au sein de l'Eglise orthodoxe bulgare

Nadège Ragaru

► **To cite this version:**

Nadège Ragaru. Surmonter le 'schisme' au sein de l'Eglise orthodoxe bulgare : Le religieux dans la construction des investissements militants, juridiques et politiques. Les recompositions des figures du religieux dans l'Europe d'aujourd'hui, Presses de Sciences Po, pp.246-273, 2007, Les références. halshs-00147592

HAL Id: halshs-00147592

<https://shs.hal.science/halshs-00147592>

Submitted on 18 May 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le « schisme » dans l'Eglise orthodoxe bulgare : le religieux dans la construction des investissements militants, juridiques et politiques

Nadège Ragaru*

Le mercredi 21 juillet 2004, à l'aube, les forces de police bulgares investissent une centaine d'églises et de monastères, expulsant les popes et moines qui y officiaient, avant de placer les biens sous scellé¹. L'opération, qui vise les membres du clergé réfutant l'autorité du patriarche orthodoxe, Maksim, n'est pas sans rencontrer des résistances : à Sofia, sur le seuil de l'église Sveta Paraskeva, siège du « Synode alternatif »² dirigé par le métropolite Inokentij, le prêtre K. Barakov tente de bloquer la police avec l'aide de paroissiens psalmodiant « Meurtriers ! », « Athées ! » et « Communistes ! ». Alertés, plusieurs députés de droite manifestent leur solidarité envers le clergé de Sveta Paraskeva³. Mais à Sofia comme dans les éparchies de Plovdiv et de Nevrokop, les biens de l'Eglise gérés par des partisans d'Inokentij sont finalement saisis avant d'être placés sous l'autorité d'ecclésiastiques nommés par le primat de Bulgarie. En une journée, la police et le ministère public viennent de mettre un terme énergique au conflit qui a divisé l'Eglise orthodoxe bulgare pendant douze années.

L'intervention policière de juillet constitue le point d'aboutissement de procédures législatives et judiciaires ayant mobilisé une variété d'instances nationales et internationales, plusieurs gouvernements, maints représentants des milieux ecclésiastiques et laïcs et une multitude d'avocats. L'adoption, en décembre 2002, d'une nouvelle Loi sur les confessions a toutefois marqué une date charnière dans l'histoire des querelles ecclésiastiques en Bulgarie post-communiste : le texte dispense l'Eglise orthodoxe de l'obligation, faite aux autres confessions, d'un enregistrement auprès de la Cour municipale de Sofia (art. 15(1), reconnaissance *ex lege*)⁴. Surtout, le paragraphe 3 des dispositions transitoires et finales de la loi conteste à toute personne ayant fait scission d'avec une institution religieuse en violation des statuts de cette dernière le droit d'utiliser « un nom identique et (...) sa propriété »⁵. Bien qu'il ne soit pas expressément mentionné, le Synode d'Inokentij est visé par cette disposition qui lui interdit en pratique de représenter l'Eglise orthodoxe de Bulgarie. La seule voie

* Chercheur au CNRS (ISP), associée au CERI, email : nadege.ragaru@sciences-po.org

¹ Le 21 juillet, la presse bulgare estime à 250 le nombre des biens d'Eglise saisis, le Parquet suprême de cassation à 200. Le *Bulgarian Helsinki Committee* a répertorié 94 lieux de culte, dont 18 à Sofia. La différence réside dans le fait que l'Eglise orthodoxe possède également des terrains et des bâtiments à usage locatif. Voir Emil Cohen *et al.* *Les droits religieux des citoyens bulgares en 2004. Rapport spécial de la Fondation « Tolérance » et du Comité Helsinki bulgare*. Sofia : BHK & FT, 2004, p.2 (en bulgare).

² Le choix des termes fait partie intégrante de la querelle ecclésiastique : la notion de « schisme » (*razkol*) est employée, depuis 1992, par les partisans de Maksim à des fins de disqualification des membres du clergé contestant son autorité. Les défenseurs du métropolite Pimen de Nevrokop (leader de la contestation jusqu'à son décès en avril 1999) puis du métropolite Inokentij de Sofia emploient les notions de Saint Synode et de patriarche pour désigner leurs propres instances religieuses. En Bulgarie, les organisations de défense des droits de l'homme préfèrent parler de « Synode alternatif ». Dans le présent article, l'usage de la notion de « schisme » (entre guillemets) ne saurait être interprété comme venant souscrire à une quelconque interprétation de la nature du conflit intraorthodoxe.

³ Voir Petja Vladimirova et Mila Popova. « Procureurs et policiers ont pris 250 biens d'Eglise ». *Dnevnik*, 21 juillet 2004 (en bulgare).

⁴ La loi a été adoptée par le Mouvement national Siméon II (MNS II), son allié, le Mouvement des droits et libertés (MDL, représentant les intérêts de la minorité turque), ainsi que le Parti socialiste bulgare (PSB, ex-communiste). Les députés MDL ont toutefois refusé de voter l'article 10. Cité dans Emil Cohen *et al.*, *op.cit.*, p.7.

⁵ Si le Saint Synode de Maksim n'est pas nommé comme le représentant légitime de l'Eglise orthodoxe bulgare, la référence au Synode « membre de l'Eglise orthodoxe unie, sacrée, congrégative et apostolique » (art. 10, al. 1) peut être interprétée comme un appui indirect à Maksim dans la mesure où ce dernier a reçu le soutien tant du patriarche Bartholomé de Constantinople que du patriarche de l'Eglise de Russie, Aleksej II. Voir *ibid.*, p.10.

offerte est celle d'un enregistrement comme dénomination nouvelle...après avoir « libéré » les biens d'Eglise « occupés ».

L'expulsion des popes suscite un certain émoi dans la classe politique. Les protestations de la droite parlementaire, la mobilisation d'organisations des droits de l'homme et la réprobation de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe⁶ se relèvent cependant impuissantes à fléchir les pouvoirs publics et les autorités ecclésiastiques. Tandis que le patriarche Maksim invite les « schismatiques » à rejoindre l'Eglise dite canonique, les clercs favorables à Inokentij obtiennent de la mairie de Sofia l'autorisation de poursuivre leur contestation en installant un lieu de culte en plein air devant l'église Sveta Sofia - laquelle se situe, ironiquement, en face du Saint Synode. Mais, au fil des semaines, l'intérêt public retombe. Un an après les événements, ne demeure plus qu'une poignée de prêtres installés dans une caravane près de l'ancien mausolée du leader communiste, Georgi Dimitrov. Dans l'institution ecclésiale et les milieux laïcs, l'attention s'est déplacée vers la préparation de la succession de Maksim qui a fêté ses 92 ans, le 13 décembre 2006.

La réunification de la hiérarchie orthodoxe s'inscrit dans un contexte d'aspiration, au sein de la société bulgare, à clore la période d'intenses transformations politiques, socio-économiques et identitaires ouverte par la chute du communisme en 1989. Elle s'accompagne de la formulation, dans les media et de larges segments de l'opinion, d'une lecture dominante de la querelle ecclésiale et des conditions de son dépassement. Les deux Synodes y sont pareillement stigmatisés : l'un comme l'autre comprendraient des figures compromises avec l'ancienne Sûreté d'Etat (*dăržavna sigurnost*) ; surtout, les stratégies des acteurs ecclésiastiques en concurrence auraient davantage reflété la défense d'intérêts marchands que celle de l'Eglise et de la foi. Les divisions religieuses auraient par ailleurs été instrumentalisées à des fins partisans par l'Union des forces démocratiques (UFD, droite). Selon la même lecture, la résolution du conflit en 2004 s'expliquerait par l'unité de vue apparue entre Siméon de Saxe-Cobourg-Gotha, alors Premier ministre, et le président de la République, Georgi Pärvanov, un socialiste.

Le « schisme » peut-il être réduit à une compétition, doublée de rivalités interpersonnelles, pour la captation des biens de l'Eglise ? Et peut-on, en l'occurrence, appréhender les rapports entre religieux et politique à travers la seule dénonciation de l'usage politique du religieux par la droite bulgare ou par des acteurs étatiques voués à suivre la voie d'une interférence dans la vie des cultes ? Comme le suggère d'ores et déjà le bref récit de l'intervention de juillet 2004, le contentieux entre les deux Synodes a fait l'objet d'investissements, souvent concurrentiels, par une large gamme d'acteurs : depuis l'institution judiciaire et les partis politiques jusqu'au secteur non gouvernemental de défense des droits de l'homme en passant par des fidèles aspirant à réformer l'Eglise orthodoxe et des hommes d'affaires partageant les intérêts économiques de certains milieux orthodoxes. En l'espace d'une décennie, le conflit a été reformulé, déplacé, épaissi au fur et à mesure que de nouveaux protagonistes s'en saisissaient, apportant leur lecture du « problème » et leur définition des solutions à promouvoir. En outre, plusieurs échelles se sont enchâssées - un niveau paroissial, un niveau national et un niveau international (qu'il s'agisse de la mobilisation des autres Eglises orthodoxes ou de la sollicitation des avis du Conseil de l'Europe, par exemple) - pour donner aux divisions ecclésiales leurs formes changeantes.

Dans ces conditions, le conflit intra-orthodoxe gagne aussi à être envisagé comme un site d'observation privilégié des transformations sociétales et politiques intervenues en Bulgarie après 1989. En d'autres termes, si l'objectif du présent texte est, premièrement, d'éclairer l'histoire du « schisme », ses origines et ses dynamiques, à travers cette étude il s'agira également de comprendre

⁶ Le 7 septembre 2004, le Comité permanent de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe a adopté, lors de sa réunion d'Oslo, une résolution rappelant à l'Etat bulgare la nécessité de préserver sa neutralité dans les affaires confessionnelles. La Résolution 1390 recommandait également l'amendement de l'article 10 de la Loi sur les confessions. Cf. Assemblée parlementaire, Conseil de l'Europe. « Résolution 1390. Nouvelle loi bulgare sur la religion (dite loi sur les cultes – 2002) », 7 septembre 2004, sur Internet à l'adresse : <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta04/FRES1390.htm>

comment les enjeux politiques, sociaux et confessionnels s'imbriquent et tissent les significations, plurales et ductiles, des évolutions de l'orthodoxie bulgare. En l'occurrence, l'hypothèse que l'on cherchera à défendre est que l'inscription dans la durée des divisions ecclésiales a été rendue possible par l'entrée en résonance du « schisme » avec d'autres clivages saillants dans la vie sociale et politique bulgare. Une pluralité d'intervenants - liés ou non à l'Eglise - y a lu et, plus souvent encore, projeté des questionnements nés dans son propre univers social. Autour de la querelle ecclésiale sont ainsi venues s'agréger des polémiques relatives à l'interprétation du passé communiste et de l'histoire bulgare sur la longue durée, à l'orientation géopolitique souhaitable du pays ou encore aux conditions de production d'un Etat de droit. Cette capacité à accueillir et à refléter des débats à caractère non confessionnel a pesé tant sur les modes de déploiement de la querelle intra-orthodoxe que sur son dénouement, car ce qui s'est joué dans le « schisme » était également la capacité des entrepreneurs politiques, juridiques et droits-de-l'homme à établir la légitimité de leur parole dans d'autres arènes (politiques, judiciaires et militantes). Ces investissements extérieurs à l'Eglise n'en ont pas moins contribué à modeler les débats intra-orthodoxes et les recompositions du religieux en Bulgarie post-communiste.

La réflexion procédera dès lors en quatre temps, comme autant de strates venant composer le feuilleté des univers de sens que la querelle ecclésiale a mis en jeu : on reviendra tout d'abord sur les principaux acteurs et étapes du « schisme », cherchant à éclairer les interprétations que les membres du corps ecclésial ont donné de leur conflit. Les deux parties ont à maintes reprises saisi la justice de leur contentieux. Dans un second temps, le regard se portera donc sur les constructions de la controverse de l'univers du droit, reformulée comme elle l'est par les débats agitant le monde judiciaire sur le modèle de justice « démocratique » à construire. Les jeux relatifs au droit nous inviteront ensuite à réincorporer dans l'analyse du « schisme » une troisième catégorie d'acteurs, les élites politiques, à qui les divisions intra-orthodoxes ont servi de terrain d'affrontement dans l'établissement de ce qui se voulait une « vérité » sur le passé communiste. Enfin, la reconstitution de la querelle ecclésiale mettra en scène un dernier univers d'intervenants - orthodoxes laïcs, étudiants et enseignants en théologie, fondations caritatives - qui s'emploient depuis quelques années à donner à l'Eglise orthodoxe une plus grande visibilité dans la société bulgare. Comme on le verra, leurs prises de paroles pour (et au nom de) l'Eglise véhiculent des lectures divergentes du rôle que l'institution religieuse devrait revendiquer, de son insertion régionale et internationale ou encore de la foi « juste ». De la sorte, elles participent à la pluralisation des offres de croire, non à l'unité espérée.

I - La querelle des Synodes vue par le clergé orthodoxe : les interprétations concurrentes de l'histoire religieuse et des rapports entre l'Etat et les confessions

Les principales étapes du « schisme » sont connues⁷ : la scission intervient le 25 mai 1992, lorsque le directeur de la Direction des cultes près le Conseil des ministres, Metodi Spasov, signe un décret au terme duquel il invalide l'élection du patriarche Maksim (1971), qu'il juge non conforme aux statuts de l'Eglise orthodoxe et à la Loi sur les confessions de 1949, ainsi que celle des membres du Saint Synode⁸. La décision fait suite à la diffusion d'une lettre ouverte signée par quatre métropolites⁹. Elle intervient alors qu'une frange du bas clergé (et des milieux laïcs) souhaite un renouvellement des autorités ecclésiastiques¹⁰. L'initiative de la Direction des cultes reçoit en outre le

⁷ Cf. la série d'articles publiés par Janice Broun dans *Religion, State and Society* (32, 3, 2004, p.209-245 ; 30, 4, 2002, p.365-394; 28, 2, 2000, p.263-289; 21, 2, 1993, p.207-220). Pour une autre lecture des divisions internes à l'Eglise, voir Emil Cohen *et al.*, *op. cit.*, p.23-25.

⁸ Le décret se fonde sur l'article 12 de la Loi sur les confessions de 1949, alors toujours en vigueur, qui autorise la Direction des cultes à démettre des religieux de leurs fonctions.

⁹ Le 9 mars, la Direction des cultes avait estimée « nulle et non avenue » l'élection de Maksim. C'est suite à cette déclaration que Pankratij de Stara Zagora, Kalinik de Vraca et Pimen de Nevrokop se sont désolidarisés du patriarche.

¹⁰ Quatre des treize métropolites de Bulgarie, six des seize évêques et environ quarante prêtres se seraient alors prononcés en faveur d'un nouveau Synode. Voir Janice Broun, « Bulgarian Orthodox Schism », *Religion in Eastern Europe*, 13, juin 1993, p.2-3.

soutien du pope Hristofor Săbev, député et président de la Commission parlementaires aux affaires religieuses. L'Union des popes (*Sveštiničeskija sâjuz*), interdite en 1955 et reconstituée en 1992 sous la direction d'A. Balačev, de R. Poptodorov et du pope K. Barakov lui apporte également sa caution. Forte de ces appuis, la Direction des cultes charge un nouveau Synode d'administrer l'Eglise jusqu'à la tenue d'un Concile ecclésial et populaire ; le métropolite Pimen, de Nevrokop, le préside¹¹. Fin mai, les partisans de Pimen occupent le Saint Synode avec la bénédiction du Parquet¹². Maksim porte plainte devant la Cour suprême, sans obtenir gain de cause.

Le retour au gouvernement du Parti socialiste en décembre 1994 fait entrer la querelle ecclésiastique dans une nouvelle phase. Le 1er juillet 1996, un Concile ecclésial et populaire, non reconnu par les partisans de Maksim, élit Pimen au poste de patriarche et adopte de nouveaux statuts. Mais les « schismatiques » ne parviennent pas à faire reconnaître cette élection par les pouvoirs publics qui ont, entre-temps, fait enregistrer le Synode de Maksim. La Bulgarie se retrouve donc, temporairement, avec deux Synodes et deux patriarches... A son tour, Pimen fait appel devant la Cour suprême administrative pour protester contre le refus (tacite) d'enregistrement des résultats du Concile ecclésial et populaire par les autorités.

Un nouveau rebondissement survient en février 1997 : sous la pression de la rue, les socialistes acceptent la tenue d'élections législatives anticipées. A titre intérimaire, l'exécutif est assumé par un gouvernement d'experts que dirige Stefan Sofianski, jusqu'alors maire de Sofia (UFD). C'est au cours de cette période, le 5 mars 1997, que la Cour suprême administrative déclare nul et non avenue l'enregistrement de Maksim (décision n°130)¹³. Le gouvernement Kostov (UFD) constitué en mai 1997 et le chef de l'Etat, Petăr Stojanov (UFD), tentent une médiation entre les deux concurrents invités à céder leur place à des représentants de la nouvelle génération. En vain. Maksim reprend l'initiative en convoquant le 30 septembre 1998, avec l'appui du patriarche Bartholomé et en présence des dirigeants de toutes les Eglises orthodoxes canoniques, un Concile œcuménique auquel ne participent pas les représentants du Synode de Pimen.

La controverse n'est pas close pour autant puisque, le 18 octobre 2000, la Cour suprême administrative déclare légale la coexistence de deux communautés religieuses portant le nom « d'Eglise orthodoxe bulgare »¹⁴ : Inokentij, qui a succédé à Pimen décédé le 10 avril 1999 à l'âge de 93 ans, peut faire enregistrer son Eglise par la Cour municipale de Sofia. Lorsque Siméon de Saxe-Cobourg-Gotha arrive au pouvoir en juillet 2001, un *modus vivendi* semble s'être instauré dans les paroisses orthodoxes en dépit d'affrontements récurrents entre clercs se réclamant de l'un ou l'autre des Synodes pour établir leur autorité sur certains monastères et églises, ainsi que sur la fabrique de cierges d'Ilijanci, l'une des principales sources de revenus de l'Eglise orthodoxe.

Sur quoi se fonde l'opposition entre les acteurs ecclésiaux favorables à Pimen/Inokentij et à Maksim ? Le clivage n'est pas principalement générationnel : Pimen a entamé sa carrière dans les années 1930, quelques années seulement avant Maksim¹⁵. Les trajectoires individuelles des partisans de l'un ou l'autre des Synodes sont également proches : la plupart ont été formés à l'époque communiste et ont servi l'Eglise alors qu'elle était contrôlée par le pouvoir politique et très liée au

¹¹ Les membres du Synode nommé en mai 1992 sont Pimen, Kalinik, Pankratij, Stefan, Sofronij, Antonij, Ilarion, Nestor, Naum, Galaktion et Hristofor Săbev.

¹² Cf. Kjell Engelbrekt, « Bulgaria's Religious Institutions under Fire », *RFE/RL Research Report*, 1(38), 25 septembre 1992, p.60-66.

¹³ Au même moment, la municipalité de Sofia enregistre l'évêque Inokentij comme métropolite de Sofia - une décision perçue par le Synode de Maksim comme non conforme aux statuts de l'Eglise orthodoxe (lesquels posent que le patriarche de l'Eglise est également métropolite de Sofia).

¹⁴ Voir les extraits du jugement du tribunal (n°.6300, affaire 5748/2000) du 18 octobre 2000 cité dans Svetoslav Lučnikov, « La crise dans l'Eglise orthodoxe bulgare », *Detonacija*, 10 janvier 2003 (en bulgare).

¹⁵ Le ralliement au « schisme » a parfois été interprété, en Bulgarie, comme une revanche de Pimen - déçu de n'avoir pas été élu patriarche en 1971 en dépit de son « droit d'aînesse » - sur Maksim.

Patriarcat de Moscou¹⁶. Chacun des Synodes sera d'ailleurs soupçonné de compter en son sein des représentants de l'ancienne Sûreté d'Etat, une institution alors réputée active dans les instances religieuses bulgares. Localement, les popes ralliés au « schisme » s'inscrivent dans l'histoire paroissiale au même titre que les ecclésiastiques fidèles à Maksim¹⁷. En termes de distribution géographique, les soutiens au « Synode alternatif » se concentrent principalement dans l'éparchie de Nevrokop (au sud-ouest de la Bulgarie) dont Pimen était le métropolite, à Sofia (métropole d'Inokentij) et dans la région de Plovdiv. Mais aucune éparchie n'est épargnée par le « schisme », la vie des paroisses, les relations entre membres du bas et du haut clergé, les divisions au centre venant se conjuguer pour expliquer les ralliements des clercs à l'un des Synodes¹⁸.

A défaut de différences dans le profil des acteurs du conflit intra-orthodoxe, trois registres discursifs d'opposition peuvent être identifiés. Le premier contentieux concerne les interprétations de l'histoire de l'Eglise orthodoxe et des conditions de renforcement de l'institution au moment où la Bulgarie connaît des transformations politiques, économiques et sociales profondes. Les deux protagonistes s'accordent à penser que l'Eglise bulgare doit plus que jamais incarner unité et continuité. Mais c'est précisément sur le sens et les moyens de ce projet qu'ils s'opposent. A un second niveau, la mésentente porte sur les définitions de la foi juste et, plus particulièrement, sur l'intégrité et l'engagement spirituel des membres des Synodes. Enfin, la troisième ligne de démarcation concerne le rapport aux pouvoirs publics, chaque branche de l'Eglise accusant l'autre de favoriser les ingérences de l'Etat dans les affaires confessionnelles tout en recourant à des pratiques similaires.

Ce sont d'abord les univers de signification du passé qui concourent à dire le clivage entre milieux ecclésiaux. Du point de vue des partisans de Pimen, puis d'Inokentij, la continuité historique indispensable au renforcement des instances orthodoxes ne saurait être construite par rapport à une époque communiste synonyme de compromissions. Maksim incarne, lui dont l'élection en 1971 a été consécutive à une décision du Politburo du Parti communiste bulgare (PCB), la vassalité qui fut alors imposée à l'Eglise¹⁹. Accusé de n'avoir pas suffisamment défendu le bas clergé et les croyants à l'époque communiste (voire d'avoir cherché à propager l'athéisme)²⁰, Maksim ne saurait être habilité à parler au nom de l'Eglise orthodoxe bulgare. D'autant - affirment ses détracteurs - qu'il n'a entrepris aucune démarche après 1989 pour rendre hommage aux ecclésiastiques victimes du communisme. Complaisant envers les autorités bulgares, le patriarche est par ailleurs accusé de subordination à l'Eglise orthodoxe russe : la moitié des membres du Synode de Maksim n'ont-ils fait leurs études de théologie en URSS ? Maksim, lui-même, a séjourné cinq ans à Moscou (1950-1955) en qualité d'archimandrite dans l'éparchie orthodoxe bulgare. Or, du point de vue des « schismatiques », le rétablissement de la crédibilité des instances religieuses bulgares exige une émancipation par rapport à la tutelle russe. Dans une interview, le pope Barakov commente en ces termes les décorations décernées par le patriarche russe Aleksej II au patriarche Maksim et au chef de l'Etat, G. Pärvanov :

¹⁶ Ainsi le métropolite Pankratij de Stara Zagora aurait-il été chargé de l'évaluation de la « biographie » des postulants à une fonction religieuse pendant l'ère communiste.

¹⁷ En 2004, Dimităr Cheev est pope de l'église Sveto Blagoroveštenie depuis 40 ans ; Spas Kozarev officie dans l'église Sveti Atanasij du village d'Elešnica depuis 26 ans ; Kamen Barakov prêche à Sveta Paraskeva depuis 1990 ; Bojan Argirov dépend de l'église Sveti Kozma à Kričim, dans la banlieue de Plovdiv, depuis onze ans. Voir Emil Cohen *et al.*, *op. cit.*, p.13.

¹⁸ Ainsi, à Varna, le pope Ljubomir Popov s'est-il rallié au « schisme » par opposition au métropolite Kiril, une figure soupçonnée de liens avec les milieux économiques illicites.

¹⁹ Les statuts adoptés en 1951 posaient que le patriarche devait « jouir d'une bonne réputation et de la confiance du peuple comme du gouvernement » (art. 1, al. 5). L'élection intervient lors d'un Concile ecclésial et populaire auquel participent de droit le Conseil national du Front populaire, un représentant de la Direction des cultes, un représentant de l'Académie des sciences bulgares et un représentant de la Cour suprême.

²⁰ Voir l'intervention du pope Veselin Arnaudov de l'église Sveta Sofia à la conférence « Problèmes actuels des communautés religieuses en Bulgarie » organisée par l'Association juridique bulgare, le 12 juillet 2004 à Sofia.

Ont-ils une quelconque contribution à l'orthodoxie ? Le président n'en a aucune et Maksim, s'il en a, c'est à l'Eglise russe. Et pas seulement en raison du scandale du million de dollars²¹. Le seul fait de recevoir cette récompense a fait de Maksim un vassal et placé notre Eglise en situation de vassalité par rapport à l'Eglise orthodoxe russe, comme cela a été le cas pendant quarante-cinq ans. Depuis quatorze ans, nous nous battons pour l'autocéphalie de l'Eglise orthodoxe bulgare parce que nous ne l'avons reçue que formellement. Nous essayons de la rendre indépendante de l'Eglise russe, elle qui ne l'a été pendant les années du communisme. Au cours de toutes ces années, pas une seule fois notre représentant au Conseil mondial des Eglises n'a voté différemment du représentant russe²².

Si l'on veut parler de continuité dans l'histoire de l'orthodoxie bulgare, c'est par rapport à l'époque de la lutte pour l'autocéphalie au XIX^{ème} siècle qu'il faut la construire : le « schisme » est ainsi présenté par ses porteurs comme venant s'inscrire dans le prolongement des efforts de construction d'une Eglise nationale bulgare consacrés, en 1870, par le firman du Sultan ottoman portant création d'un Exarchat bulgare. A l'époque, les dirigeants de l'Eglise nouvellement créée n'avaient-ils pas décidé de remplacer la liturgie grecque par une liturgie bulgare? Leur décision - en l'absence d'Etat bulgare constitué - avait figuré parmi les motifs de la condamnation de l'Eglise bulgare pour « phylétisme » par le Patriarcat œcuménique de Constantinople et de son exclusion de la famille des Eglises orthodoxes canoniques. Dans le discours des « schismatiques », une analogie est établie entre ce premier « schisme », long de soixante-cinq ans, et l'entreprise actuelle d'émancipation de l'Eglise orthodoxe bulgare par rapport à l'orthodoxie russe. Pour le pape Nikolaj de l'église Sveti Uspenie Bogorodično à Sofia, dont les propos sont repris (en style indirect) dans le journal, *Keš* [Cash] :

L'Eglise orthodoxe bulgare a connu un schisme entre 1870 et 1945 (...). Ces années de « schisme » ont été les plus fortes de l'Eglise orthodoxe bulgare. C'est alors qu'ont été construits de lieux de culte dans chaque village bulgare. N'était Saint Ilarion Makariopolski, aujourd'hui encore les messes seraient dites en grec. Est-ce ce que Maksim et ses gens souhaitent? Maksim lui-même a été ordonné à l'époque du schisme. (...) Tout comme le précédent schisme a rendu l'Eglise bulgare indépendante de l'Eglise grecque, [les « schismatiques »] se battent pour « libérer » l'Eglise orthodoxe bulgare de l'influence de l'Eglise orthodoxe russe²³.

Loin de faire écho à la lutte pour l'autocéphalie, le « schisme » apparaît, aux yeux des représentants de l'Eglise de Maksim, comme un vecteur de divisions et, partant, comme une source d'affaiblissement de l'institution ecclésiale. Seule l'Eglise canonique est en mesure de symboliser l'unité des croyants dans la foi : leur Saint Synode a obtenu la reconnaissance du Patriarcat œcuménique de Constantinople, du patriarche russe, Aleksej II, et des autres Eglises orthodoxes. Comme le souligne le métropolite Nataniel de Nevrokop, le jour de l'intervention policière du 21 juillet 2004 : « D'un point de vue canonique, la question a été réglée dès 1998 lors du Concile orthodoxe. Celui qui n'est pas revenu dans l'unité de l'Eglise, et qui, en conséquence, se trouve en dehors d'elle, ne peut l'utiliser en aucune manière »²⁴. Le pape, Jean-Paul II, n'a-t-il pas lui-même reconnu la légitimité de Maksim lors de sa première visite officielle en Bulgarie en mai 2002²⁵ ? En

²¹ Les partisans du Synode alternatif accusent le Synode de Maksim d'avoir détourné 1,1 millions de dollars du budget de l'Eglise orthodoxe en les plaçant sur un compte bancaire en Russie. Les intéressés affirment que l'argent a été transféré - non détourné - afin d'échapper au gel des comptes du Synode décidé par la justice bulgare en 2000.

²² Voir Milena Bojadžieva, « Pope Kamen Barakov : 'ils veulent expulser les gens des églises ! Maksim a interrompu la construction des nouvelles églises' », *Keš*, 31, 6-12 août 2004 (en bulgare).

²³ Voir Milena Bojadžieva, « Les guerres religieuses », *Keš*, 31, 6-12 août 2004 (en bulgare).

²⁴ Voir l'agence de presse *Mediapool*, 21 juillet 2004 (en bulgare).

²⁵ De fait, la reconnaissance de Maksim constituait, implicitement, une condition de la visite du pape. Réservé sur le dialogue œcuménique, Maksim s'était longtemps opposé à l'idée de recevoir Jean-Paul II. Notons, par ailleurs, que la branche de Maksim n'est pas la seule à avoir recherché des soutiens en dehors de la Bulgarie. Pimen a sollicité les Eglises orthodoxes entrées en dissidence par rapport aux institutions religieuses dites « canoniques » : l'Eglise orthodoxe russe - Patriarcat de Kiev en Ukraine, l'Eglise autocéphale de Macédoine (non reconnue par le Patriarcat de Constantinople en raison de l'opposition de l'Eglise orthodoxe serbe) et l'Eglise orthodoxe du Monténégro (aspirant à s'émanciper de l'Eglise orthodoxe de Serbie). Le Synode de

tant qu'Eglise canonique, l'institution du primat de Bulgarie se pose en garant de la continuité de l'histoire du peuple bulgare sur la longue durée : la légitimité revendiquée par le patriarche Maksim, c'est celle dont sont porteurs les treize siècles depuis l'adoption de l'orthodoxie comme religion d'Etat en 865. Toute atteinte à l'Eglise (de Maksim) et à l'unité de l'orthodoxie doit dès lors être comprise comme une agression contre le peuple même.

Cette reconstruction spécifique de l'inscription de l'Eglise de Maksim dans le temps long a pour pendant un déplacement de marqueurs de rupture identifiés : il ne s'agit plus ici de singulariser comme moments-pivot l'avènement et la chute du communisme. La contestation des religieux autour de Pimen/Inokentij est réinsérée dans le long récit des heurts, écarts et trahisons intervenus au fil de l'histoire chrétienne et orthodoxe. Tout au long de la querelle entre Maksim et Pimen/Inokentij, le journal du Saint Synode, *Cărkoven Vestnik*, multiplie les articles d'histoire des religions consacrés aux « schismes » subis par la chrétienté depuis celui des protestants jusqu'à la séparation des anciens calendaristes d'avec l'Eglise orthodoxe bulgare²⁶. L'entreprise de délégitimation de l'Eglise dite « canonique » est présentée comme participant de cette temporalité hachée, blessée, de l'orthodoxie. Ainsi que l'explique le jeune archimandrite Sionij (il est né en 1969), recteur du séminaire orthodoxe de Sofia :

Je ne sais pas pourquoi on utilise l'expression 'synode alternatif', dès lors qu'existe un terme plus précis, schisme. Il porte en lui tout le négativisme attaché à ce concept - la trahison, la séparation, l'abandon de l'unité, le mépris du principe conciliaire et la destruction de la tradition spirituelle orthodoxe dont jouit notre Eglise orthodoxe²⁷.

Et le recteur de poursuivre, dans le même entretien, en dénonçant le militantisme - fort peu orthodoxe - des membres du clergé fidèles à Inokentij : « Si, maintenant, ils commencent à protester, à faire des actions qui sont plus dans l'esprit des mouvements de rue - des meetings et autres, un comportement indécent en la situation -, alors il n'y aura pas de place pour eux dans l'Eglise »²⁸. Ces propos sont intéressants en ce qu'ils montrent les liens tissés entre les divers registres de disqualification mobilisés par les clercs favorables à Maksim : en rupture avec l'Eglise « canonique », les acteurs ecclésiaux entrés en dissidence sont doublement indignes d'œuvrer en faveur de la foi, eux dont les pratiques (le « recours à la rue ») relèvent plus de la sphère politique que de l'univers confessionnel. Réduits à des « activistes » politisés, les défenseurs d'Inokentij sont construits comme des clercs dont la vocation religieuse serait mise en doute. La dénonciation de leur quête de dividendes matériels participe de cette même stratégie. Ainsi, les thuriféraires de Maksim suggèrent-ils volontiers que plusieurs membres du clergé d'Inokentij ont fait un usage contestable des biens de l'Eglise orthodoxe : on évoque la figure de « frère John », nommé igoumène du monastère de Rožen, dans le sud-ouest de la Bulgarie, sans avoir achevé ses études à la faculté de théologie et soupçonné de participer à des activités économiques illicites. A Kamen Barakov, le pope de Sveta Paraskeva, sont reprochées l'immodestie de ses goûts et ses BMW. Des collusions motivées par l'avarice sont également suggérées entre milieux ecclésiaux et pouvoirs politiques : le métropolite Gavril de Loveč accuse ainsi le Directeur des cultes, Ljubomir Mladenov, en fonction sous le gouvernement Kostov (UFD, 1997-2001), d'avoir écrit à plusieurs locataires de biens de l'Eglise pour leur demander de verser leurs loyers aux représentants du Synode de Pimen²⁹. Ces malversations sont présentées comme

Pimen avait par ailleurs exprimé le souhait de participer activement au dialogue oecuménique. Voir Janice Broun, « The Bulgarian Orthodox Church: The Continuing Schism and the Religious, Social and Political Environment », *Religion, State and Society*, 32, 3, 2004, p.211-215.

²⁶ Certains de ces articles sont disponibles sur Internet à l'adresse : <http://synpress.bglink.net/synpress.htm> (en bulgare)

²⁷ Voir « Le recteur du séminaire, l'archimandrite Sionij : les schismatiques ont encore un chance », *Monitor*, 23 juillet 2004 (en bulgare).

²⁸ Voir « Le recteur... », *op. cit.*

²⁹ Cité dans Janice Broun, *art. cit.*, p.234.

responsables de la crise financière que connaît une Eglise orthodoxe réduite à verser les salaires du bas clergé avec retard et à limiter ses activités caritatives³⁰.

Ce second registre argumentatif (l'indignité personnelle des clercs et leurs motivations pécuniaires supposées) est commun aux représentants des deux Synodes. Ainsi, les ecclésiastiques ralliés à Inokentij n'hésitent-ils pas à dénoncer l'ouverture d'une banque privée, *Sveti Nikola banka*, à l'initiative du Haut Synode, où de l'argent acquis illégalement serait blanchi, la gestion des biens restitués au Synode Maksim³¹ ou encore l'utilisation des aides reçues de l'étranger³². Ils stigmatisent les négociations que certains hauts représentants du clergé auraient engagées avec l'Etat en vue d'obtenir des concessions en matière de fiscalité. De part et d'autre, la marchandisation du religieux et, partant, sa dépravation sont mises en accusation. Le plus surprenant est peut-être qu'en la matière les instruments de disqualification utilisés ne sont pas propres au champ religieux : la technique des *kompromati* - documents compromettants, crédibles bien que souvent faux, diffusés dans les media - constitue un mode de règlement courant des différends politiques et économiques en Bulgarie. C'est ainsi avec des catégories sociales empruntées à l'univers politique que les deux branches de l'Eglise orthodoxe bulgare s'affrontent.

La mobilisation de la thématique de l'ingérence de l'Etat dans les affaires religieuses, troisième registre d'argumentation déployé dans la controverse, fonctionne elle aussi en miroir : depuis 1992, tour à tour les deux fractions de l'Eglise se sont accusées de quérir des soutiens au sein du pouvoir exécutif et ont reproché à l'Etat sa partialité, les plaintes venant du Synode Pimen/Inokentij en période de gouvernement socialiste ou sous Siméon de Saxe-Cobourg-Gotha ; du Synode Maksim, sous les gouvernements UFD. Tantôt, l'Etat a été appelé à prendre ses distances avec l'Eglise, tantôt il a été valorisé comme le protecteur de l'Eglise orthodoxe, institution nationale s'il en est. Au moment de l'intervention policière du 21 juillet 2004, le recteur du séminaire de Sofia, l'archimandrite Sionij, évoque les « ingérences » passées de l'Etat dans les affaires internes de l'Eglise (comprendre en 1992 et de nouveau entre 1997 et 2001) en ces termes :

Au cours des dernières années, nous avons été témoins d'une intervention grossière de l'Etat dans les affaires de l'Eglise. Maintenant, l'Etat a enfin pris une position qui règle le problème du schisme dans l'Eglise orthodoxe bulgare. Notre Eglise est à la fois le peuple bulgare et l'âme bulgare. Je pense qu'avec le retour des 250 biens à l'Eglise canonique dont le primat est le patriarche Maksim, qui est également métropolitain de Sofia, l'Etat a fait un pas exceptionnellement positif dans le sens de l'affirmation de la paix religieuse³³.

Interrogé sur l'envoi de forces de police dans les églises, l'archimandrite légitime le choix des pouvoirs publics à la lumière de précédents empruntés au Moyen Age bulgare :

Si nous considérons l'histoire religieuse, nous verrons que de nombreux chefs d'Etat ont, dès l'époque de Saint Konstantin le grand, entrepris semblables actions. Depuis cette époque, l'Eglise a été aidée par l'Etat face à tels schismes, des sectes et, au Moyen Age également, de puissantes hérésies. Ce qui se passe chez nous reflète le désir de l'Etat de veiller sur tous ses citoyens et, dans ce contexte, sur la structure religieuse dominante dans notre pays³⁴.

Du point de vue des ecclésiastiques expulsés, en revanche, l'intervention des forces de l'ordre sur décision du ministère public, met en lumière les défaillances du système judiciaire bulgare et plus encore la nature démocratique du régime politique. Le métropolitain Inokentij dénonce une parodie de

³⁰ Le salaire des popes est versé par l'Eglise orthodoxe. Pour le clergé, les sacrements (mariages, enterrements, baptêmes, etc.) constituent une source de revenus complémentaire dont le montant varie grandement d'une paroisse à l'autre. Entretien avec I. Želev, Sofia, 30 septembre 2005.

³¹ De fait, il semble difficile d'évaluer les biens devant être restitués à l'Eglise en l'absence de documents cadastraux exhaustifs. Le Concile ecclésial et populaire de 1921-1922 avait recommandé que soit dressée une liste des propriétés ecclésiastiques, une recommandation restée sans suite.

³² Voir BROUN, Janice, *op. cit.*, p.224.

³³ Voir « Le recteur... », *op. cit.*

³⁴ *Ibid.*

justice : « Nous montrerons à tout le monde quelle démocratie et quel respect de la loi il y a dans notre Etat. Et nous montrerons aux gens du Parquet qu'ils ne peuvent pas faire l'Etat qu'ils veulent. Le Premier ministre, qui se cache comme une souris, je pense qu'il se cache au fond de toutes ces choses, tout comme se cache le président communiste »³⁵.

A travers ces interventions publiques, transparait le glissement de la querelle intra-orthodoxe vers les terrains juridique et judiciaire. C'est cet investissement du conflit religieux par les porteurs du droit qu'il convient maintenant d'explorer. Car le déplacement du contentieux dans cette arène n'a pas été sans incidence sur la formulation de ce qui faisait « schisme ». Il mettait en scène une nouvelle gamme d'acteurs - avocats, juristes, organisations non gouvernementales de défense des droits de l'homme. Ce faisant, la question du « schisme » s'est redéployée au fil et à mesure qu'y étaient importées les lignes de clivage structurant, d'une part, l'arène juridique, et d'autre part, les rapports entre organisations non gouvernementales et pouvoirs publics.

II - Le droit au cœur de la querelle religieuse : quand les défenseurs des droits de l'homme investissent le champ religieux

Le recours au droit - qu'il s'agisse de la production de lois ou de décrets, de l'interprétation de la loi par les pouvoirs publics, de la sollicitation de la justice bulgare ou d'instances européennes - intervient très tôt dans la gestion des rapports entre les deux branches de l'Eglise orthodoxe, dans la politique de l'Etat bulgare par rapport aux confessions comme dans les soutiens extérieurs activés par les membres de deux clergés. Au moment de l'intervention policière du 21 juillet 2004, représentants de l'appareil judiciaire, avocats et défenseurs des droits de l'homme figurent au premier plan de l'action (et de sa couverture médiatique).

Il suffit pour s'en convaincre de revenir un instant sur la scène que nous avons originellement décrite - la prise de l'église Sveta Paraskeva par les forces de police à Sofia le 21 juillet. Le Parquet y est représenté par le procureur de Sofia, Bojko Najdenov. Ivan Tatarčev figure parmi les personnalités tentant de s'opposer à l'expulsion du pape Kamen Barakov. A cette date, I. Tatarčev est redevenu un simple avocat. En 1992, il était procureur général de la République et fut, en cette qualité, l'un des principaux protagonistes du premier épisode de la scission orthodoxe : c'est en effet notamment grâce au soutien du Procureur général, auteur d'une lettre invitant les forces de police à concourir à la « décommunisation de l'Eglise orthodoxe bulgare »³⁶, que les représentants du schisme avaient pu occuper plusieurs bâtiments jusqu'alors sous l'autorité du Synode de Maksim. I. Tatarčev n'est toutefois pas le seul juriste dont l'existence ait croisé, en diverses capacités, l'histoire du « schisme ». L'avocate Tatjana Dončeva, députée du Parti socialiste bulgare (PSB), s'est ainsi illustrée dans la défense de Maksim. Multipositionnalité il y a aussi pour Ivan Grujkin, un avocat spécialisé dans les droits de l'homme, qui représente les intérêts du Synode Inokentij. En dehors de cet engagement professionnel, Ivan Grujkin est président de l'Association juridique bulgare (*Bălgarsko pravno društvo*), une organisation non gouvernementale visant à la promotion du droit en Bulgarie³⁷. On reviendra plus loin sur les incidences, par rapport à la définition et la prise en charge de la querelle intra-orthodoxe, de ces multipositionnalités. Essayons pour le moment de mieux apprécier les conditions d'entrée en scène de ces nouveaux acteurs et la façon dont ils positionnent l'enjeu orthodoxe dans l'arène juridique et judiciaire.

L'opération policière de juillet 2004 se fonde sur une interprétation de la Loi sur les confessions ainsi que sur l'article 118 de la Loi sur le pouvoir judiciaire, qui autorise le Parquet à

³⁵ Déclaration du métropolite Inokentij recueillie par la télévision privée bulgare, BTV (informations de 19H30, le 22 juillet 2004).

³⁶ Cette formule est citée dans Bulgarian Helsinki Committee, *Report on Human Rights in Bulgaria after the October 1991 Elections*, Sofia : BHC, 13 octobre 1992, p.8.

³⁷ A ce titre, il a contribué à *Obektiv*, l'une des publications du *Bulgarian Helsinki Committee* (BHC). L'auteur est présenté comme président de l'Association juridique bulgare. Voir Emil Cohen *et al.*, *op. cit.*, p.18.

intervenir, sans que le litige ait été soumis à l'appréciation des juges, dans des situations « de droits violés en prenant la loi entre ses mains » (*samoupravstvo*)³⁸. En juin, les avocats du Synode de Maksim ont fait parvenir, par voie notariale, une invitation aux popes et moines officiant dans des locaux de l'Eglise à les évacuer dans un délai d'un mois. Face à leur refus, le Saint Synode a déposé plainte devant le Parquet, qui a autorisé l'intervention de la police.

La contestation de la position défendue par le ministère public est principalement le fait de juristes travaillant dans des organisations non gouvernementales de défense des droits de l'homme, des minorités et des libertés confessionnelles. La plus visible d'entre elles est le *Bulgarian Helsinki Committee* (BHC)³⁹. Sa dénonciation de l'intervention policière vise le rôle du Parquet et l'ingérence de l'Etat dans les affaires religieuses ; elle mérite qu'on s'y arrête dans la mesure où elle met en évidence les modes de redéploiement de la querelle ecclésiale dans le domaine du droit. Le BHC conteste d'abord l'utilisation de l'article 118 de la Loi sur le pouvoir judiciaire, « une clause héritée de la doctrine légale de l'ancien régime totalitaire »⁴⁰. Le Comité fonde son argumentation sur une décision de la Cour suprême de 1968 restreignant l'application de l'article aux cas dans lesquels il y a eu « changement de fait dans la situation aux fins d'exercer un droit contesté »⁴¹ : en l'occurrence, affirme l'ONG bulgare, plusieurs membres du clergé exerçaient leur ministère dans leur église depuis des années. Il ne saurait dès lors être question de « changement de situation ». La jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme relative à l'application de la Convention européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales est également sollicitée : les litiges portant sur des questions de propriétés, en tant que visés par l'article 6.1 de la Convention, devraient relever d'un traitement par les tribunaux. Par ailleurs, argumente le *Bulgarian Helsinki Committee*, le Parquet ne saurait interpréter les conséquences en droit civil d'une loi, une prérogative revenant aux seules cours de justice. En la circonstance, aucun alinéa de la Loi sur les confessions de 2002 ne nomme expressément Maksim comme le représentant légal de l'Eglise orthodoxe bulgare.

Le second pilier de l'argumentation déployée par le *Bulgarian Helsinki Committee* nous met en présence d'un enjeu non moins complexe, celui des libertés confessionnelles et de la stricte séparation entre l'Etat et l'Eglise. Depuis sa fondation en 1992, le *Bulgarian Helsinki Committee* a fait de la défense des libertés religieuses un axe majeur de son action. Chaque année, l'organisation publie un rapport sur les droits de l'homme qui comprend une section consacrée à la « liberté de penser, de conscience, de religion et de croyance ». La non interférence de l'Etat dans la vie interne des communautés religieuses figure au premier plan des critères retenus pour évaluer les « progrès » de la Bulgarie en matière de libertés confessionnelles⁴². Il n'est pas rare que les conclusions des rapports du *Bulgarian Helsinki Committee* soient reprises par le Département d'Etat américain, l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe ou la Commission européenne dans ses évaluations annuelles des avancées de la Bulgarie sur la voie de l'adhésion.

³⁸ L'article 323, al.1 du Code pénal bulgare définit le *samoupravstvo* comme une situation dans laquelle une personne « de son propre vouloir, et non par l'ordre établi par la loi, exerce un droit contesté par autrui, qu'il s'agisse d'un droit réel ou présumé revenant à ladite personne ou à une autre ».

³⁹ On pourrait également citer ici la *Tolerance Foundation* d'Emil Cohen ou l'Association juridique bulgare d'Ivan Grujkin. Le Centre pour la liberté religieuse (*Centăr za religiozna svoboda*), un projet de la fondation Preobrazenie, dont Viktor Kostov assure la présidence, a publiquement dénoncé l'intervention policière du 21 juillet 2004 en reprenant certains argumentaires sur le Parquet et la liberté des confessions. Mais V. Kostov, avocat et doctorant en théologie au *Fuller Theological Seminary* (Californie, Etats-Unis), inscrit son action dans un encouragement au retour vers la foi qui ne trouve pas d'équivalent dans l'approche juridique et laïque du *Bulgarian Helsinki Committee* et de la *Tolerance Foundation*.

⁴⁰ Voir BHC, « Human Rights in Bulgaria in 2004 », *Obektiv*, avril 2005, p.8.

⁴¹ En vertu de cette décision, le délit de *samoupravstvo* suppose « que, dans un sens objectif et subjectif, l'agent ait introduit dans la situation existant de fait un changement illégal, de son propre vouloir, sous prétexte qu'il exerce un droit lui étant disputé par quelqu'un d'autre ». Cité dans BHC, *Les droits de l'homme en Bulgarie en 2004*, Sofia : BHC, mars 2005, p.10 (en bulgare).

⁴² Dans son rapport de 1992, le BHC avait dénoncé les pressions politiques exercées par l'Union des forces démocratiques (UFD) alors au pouvoir, sur les instances orthodoxes - comme sur les responsables de la communauté musulmane -, ainsi que le rôle jugé excessif de la Direction des cultes.

Le rôle du *Bulgarian Helsinki Committee* ne se limite pas toutefois pas au seul *monitoring* du respect des libertés religieuses. Son action se construit également dans le registre de l'*advocacy* et du lobbying. Le Comité a ainsi fourni son expertise au Mouvement des droits et libertés (MDL) dans la rédaction d'un projet de texte de loi soumis au Parlement par le député Lutfi Mestan en 2001⁴³. De concert avec deux autres propositions (déposées par des députés du Mouvement national Siméon II), le texte avait été voté en première lecture, avant que le Parlement ne charge une Commission parlementaire présidée par Kiril Mirčev (MNS II), de fondre les trois projets en un seul. Là encore, le BHC a été étroitement associé aux discussions relatives à la consolidation des trois propositions⁴⁴. Hostile au texte finalement approuvé, le BHC a figuré à la proue des mobilisations contre une loi jugée « restrictive et discriminatoire », cherchant à sensibiliser le Conseil de l'Europe, la Commission européenne et la Cour européenne des droits de l'homme aux atteintes à la liberté des confessions contenues, à ses yeux, dans la loi⁴⁵. De fait, le *Bulgarian Helsinki Committee* n'a jamais hésité à porter devant les instances internationales les actions des pouvoirs publics bulgares contrevenant aux conventions internationales et aux traités souscrits. A deux reprises, il a d'ailleurs obtenu la condamnation de l'Etat bulgare par la Cour européenne des droits de l'homme pour sa gestion des conflits internes à la confession musulmane (elle aussi divisée depuis 1992)⁴⁶.

Quelles sont les implications de cette mise sur agenda droit-de-l'homme de la question du « schisme » ? Elle opère une redéfinition essentielle de ce qui est en jeu dans la querelle ainsi que des lieux où elle doit être traitée et - par conséquence - une complexification des lignes d'opposition entre partisans et opposants à l'intervention policière du 21 juillet 2004. Car, désormais, la question n'est plus celle de la légitimité de l'une ou l'autre des instances aspirant à diriger l'Eglise orthodoxe bulgare, ni d'ailleurs, à travers elle, une certaine vision de l'histoire spirituelle et politique de la Bulgarie. L'opposition entre Maksim et Inokentij n'est plus un enjeu touchant prioritairement à l'Eglise en tant que telle : cette dernière ne requiert l'action du *Bulgarian Helsinki Committee* et des autres organisations de défense des droits de l'homme que dans la mesure où, en tant que confession, elle est préjudiciable d'un traitement conforme à un ensemble de normes et de règles de droit. A travers le thème de la liberté des confessions, apparaît en filigrane une interrogation sur les conditions de production et de définition de l'Etat de droit en Bulgarie.

A cette lumière, la référence au rôle du Parquet reçoit un autre éclairage. Il n'est en effet guère possible de comprendre la vigueur des dénonciations du rôle joué par le ministère public si l'on n'a en mémoire le contexte dans lequel la résolution « forcée » de la querelle intra-orthodoxe intervient. Depuis 1998, en effet, la Bulgarie cherche à mettre en œuvre une réforme de la justice afin de rompre avec l'ancien ordre communiste et de répondre aux exigences de l'Union européenne. L'un des axes centraux de la réforme réside dans un rééquilibrage entre le Parquet (une structure qui fut toute puissante et soumise aux pouvoirs politiques pendant la période communiste) et le Siège. Menée dans un contexte mêlant rivalités politiques et compétition pour le contrôle des ressources symboliques et matérielles de la magistrature, soumise aux appréciations parfois divergentes des experts occidentaux, des juristes bulgares et des élites politiques, la réforme a mobilisé procureurs, juges, avocats et défenseurs des droits de l'homme, chacun cherchant à faire prévaloir sa lecture de la justice. Transposée dans l'arène du droit, la question du « schisme » vient s'immerger et refléter les lectures

⁴³ Le projet de loi prévoyait que toutes les confessions soient placées sur un pied d'égalité (sans référence au « rôle historique » de l'Eglise orthodoxe) et enregistrées devant la Cour municipale de Sofia. La Direction des cultes, placée sous la responsabilité du ministère de la Culture et non plus du Conseil des ministres, devait exercer un rôle strictement consultatif.

⁴⁴ Suite à l'apparition de désaccords avec la majorité MNS II et son allié de circonstance, le Parti socialiste, les représentants du BHC se sont retirés des discussions.

⁴⁵ Cf. Krassimir Kanev, « The New Bulgarian Religious Law : Restrictive and Discriminatory », *European Yearbook of Minority Issues*, 2, 2002/2003, p.655-673.

⁴⁶ L'Etat bulgare a été condamné dans l'affaire *Hasan et Chaush c. Bulgarie* (arrêt du 26 octobre 2000) et dans l'affaire *Conseil religieux suprême de la communauté musulmane c. Bulgarie* (arrêt du 16 décembre 2004) pour interférence dans les affaires religieuses et violation de l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme.

divergentes du modèle de justice que la Bulgarie devrait adopter et épouser les clivages relatifs à la refonte de la justice.

Pour une partie des responsables d'organisations non gouvernementales opérant dans le domaine des droits de l'homme, le Parquet constitue une cible prioritaire, lui qui fait figure de symbole des collusions (héritées de la période communiste) entre pouvoir politique et justice. La thèse reçoit sa formulation la plus explicite dans les écrits d'Ivan Grujkin, défenseur du Synode Inokentij. Dénonçant un « Parquet agissant comme une milice religieuse privée », I. Grujkin affirme ainsi que « les répressions entreprises par le Parquet représentent une atteinte explicite au droit et revêtent le caractère d'un coup d'Etat contre l'ordre constitutionnel en Bulgarie »⁴⁷. Afin d'étayer son argumentation, l'avocat n'hésite pas à puiser dans le souvenir des procès de la fin des années 1940 : « N'oublions pas les peines habillées dans une forme juridique 'parfaite' du Tribunal populaire et des procès contre les prêtres orthodoxes et catholiques et les pasteurs évangélistes »⁴⁸. Aujourd'hui comme hier le ministère public est soupçonné d'acoïtances avec le pouvoir exécutif : « Ne sous-estimons pas les adeptes de l'école de Vichinsky qui ont réussi à se nicher dans des positions nodales du Parquet et savent (...) proposer à la société bulgare [certaines procédures] quand elle est assoiffée de 'main forte' et d'autres, plus 'démocratiques' et plus raffinées, quand elle est en route vers l'Europe »⁴⁹. La servilité du ministère public entraverait non seulement la construction d'un Etat de droit, mais aussi l'intégration de la Bulgarie à l'UE. Il suffit de quelques lignes pour conclure : ce qui se joue par droit interposé est, en dernier ressort, le positionnement géopolitique de la Bulgarie. Le pays se situe à la croisée des chemins entre l'Occident - synonyme d'Etat de droit, mais aussi de sécularisation et de dépassement d'une certaine vision de la nation et de l'histoire bulgares - et un Orient identifié à la Russie, ainsi qu'à des modalités « moyenâgeuses » de gestion des rapports entre pouvoirs politiques, Parquet et confessions :

Après quinze années de distanciation par rapport au passé, nous observons aujourd'hui une revanche, blessante pour tout individu pensant, des opposants à la perspective européenne de la Bulgarie et une politique visant au retour dans le giron de la Russie sœur. Le seul moyen pour la Bulgarie de continuer à être dans l'orbite géopolitique de la Russie passe par un retour vers les racines culturelles et historiques communes, vers la même religion, vers l'orthodoxie, entendue seulement comme l'antithèse du pluralisme de l'Occident et comme une instrument de la politique du Parquet⁵⁰.

Par-delà la redéfinition du rôle du Parquet dans un Etat de droit, l'investissement d'ONG spécialisées dans la défense des droits de l'homme soulève une autre interrogation : qui doit, en Bulgarie, faire valoir l'idée d'Etat de droit ? Plus spécifiquement, quelle doit être la place des organisations non gouvernementales dans la demande de comptes aux pouvoirs publics (*accountability*) ? L'Etat bulgare peut-il par ailleurs être souverain dans la production du droit ? Depuis le début des années 1990, des ONG comme le *Bulgarian Helsinki Committee* affirment la nécessité d'un dialogue entre l'Etat et les acteurs non gouvernementaux sur les questions relatives aux droits de l'homme ; elles défendent également le principe d'une soumission aux règles internationales et européennes. A des pouvoirs publics parfois réticents à accepter les principes de la séparation des pouvoirs et de la non interférence dans les affaires religieuses, est opposée une instance européenne supérieure vue comme le seul recours des citoyens et comme un levier sur l'Etat. Cet engagement fait dès lors apparaître une seconde ligne de clivage née du passage de la querelle ecclésiale dans la sphère juridique et judiciaire - entre partisans du registre d'action non gouvernemental et défenseurs d'une certaine idée de la souveraineté interne et externe de l'Etat.

La disqualification du Synode Inokentij intervient alors par l'entremise d'une dénonciation de militants des droits de l'homme, accusés de nuire aux intérêts nationaux bulgares et de ternir l'image de la Bulgarie à l'étranger. Dans cette dénonciation s'illustrent des représentants des milieux

⁴⁷ Voir GRUJKIN, Ivan. « A travers l'Eglise, ils nous ramènent vers 'l'étreinte fraternelle' de Moscou ». *Mediapool*, 16 août 2004 (en bulgare).

⁴⁸ Voir GRUJKIN, Ivan, *op. cit.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

orthodoxes pro-Maksim et des membres des élites politiques. Interrogé sur les réactions des organisations internationales à la demande de restitution des biens d'Eglise aux « légitimistes », le métropolite Natanail de Nevrokop répond :

Nous ne devons pas oublier qu'il y a des personnes intéressées qui s'efforcent de détruire l'Eglise orthodoxe bulgare, défenseur et protecteur de la spiritualité, et d'autres valeurs historiques-culturelles de la Bulgarie. Nous sommes témoins : qui a participé aux meetings aux côtés de nos schismatiques lorsque la Loi sur les confessions a été adoptée ? Ceux qui parlent de droits ont montré qu'ils les veulent seulement pour des minorités, pas pour les majorités⁵¹.

A aucun moment le nom des organisations de défense des droits de l'homme n'est explicitement cité. Ce sont pourtant elles qui, aux côtés de plusieurs confessions, avaient organisé la protestation de décembre 2002. Le député Borislav Cekov, principal auteur de la Loi sur les confessions de décembre 2002, est plus explicite. Interrogé sur les soutiens internationaux dont les partisans d'Inokentij disposeraient, il répond :

Il y a une organisation de défense des droits de l'homme qui, depuis des années, travaille à la reconnaissance d'une minorité macédonienne en Bulgarie et pour la destruction (*razbivane*) de l'Eglise orthodoxe bulgare. Et il y a quelques avocats qui alimentent toutes sortes d'instances internationales en calomnies contre la Bulgarie, ils continueront à le faire. Les mêmes gens ont dit que la Bulgarie ne serait pas acceptée dans l'OTAN si la loi sur l'Eglise orthodoxe bulgare était adoptée, que les pourparlers d'adhésion à l'Union européenne ne seraient pas clos. On voit bien que ce sont des propos vains. Maintenant de nouveau ils dressent comme menace le Conseil de l'Europe et le fait que cela aurait dû nous arrêter sur la voie de l'intégration à l'Union européenne. Je voudrais seulement leur rappeler qu'entre le Conseil de l'Europe et l'Union européenne il y a une grande différence et que ce sont deux organisations distinctes⁵².

Depuis sa fondation, le *Bulgarian Helsinki Committee* s'est à plusieurs reprises heurté aux pouvoirs publics et à certains membres de la classe politique qui voyaient dans cette ONG au mieux un acteur ambigu jouant volontiers dans le registre de l'observateur neutre tout en étant partie prenante, au pire une structure financée depuis les Etats-Unis aux fins de nuire à la Bulgarie. Son positionnement contre la Loi sur les confessions et contre l'opération du 21 juillet 2004 (interprétée comme un soutien explicite à Inokentij) redonne une visibilité accrue au débat relatif au rôle des ONG en Bulgarie. Dans un registre moins polémique, l'investissement du *Bulgarian Helsinki Committee* met aussi en évidence la ligne de démarcation entre des juristes et avocats, fréquemment liés au secteur non gouvernemental, désireux d'œuvrer en faveur de l'intériorisation des normes et règles internationales par les acteurs publics bulgares et des acteurs politiques et des juristes qui souhaiteraient offrir une lecture du droit bulgare venant plonger avant tout dans la tradition juridique locale⁵³. Une nouvelle fois, la querelle ecclésiale est ainsi conduite à se déployer concurremment au niveau national et au niveau international.

On avait noté en début de récit la fréquence des situations de multipositionnalité. Ivan Grujkin est à la fois responsable d'une ONG affichant un souci de « neutralité » dans la prise en charge du droit et avocat de l'un des deux Synodes. Par ailleurs, maints juristes impliqués dans le traitement du conflit orthodoxe mènent en parallèle une carrière politique. Enfin, les argumentaires développés au nom du droit renvoient, souvent, on l'a vu, à une certaine idée du processus de démocratisation de la Bulgarie - comme tourné vers l'Ouest - qui est souvent la marque de la droite bulgare (anti-

⁵¹ Voir « Le métropolite de Nevrokop, Natanail : les propriétés ne nous émeuvent pas, mais les lieux de culte sacrés », *Sega*, 17 juillet 2004 (en bulgare).

⁵² Voir « Le député de 'Nouveau temps' Borislav Cekov : que les politiques cessent de se mêler des affaires religieuses », *Monitor*, 5 août 2004 (en bulgare).

⁵³ Cette ligne de démarcation apparaît de manière sensible au moment des débats en commission relatifs à l'adoption de la nouvelle Loi sur les confessions. Une partie des députés présents lors des débats souhaite revendiquer le droit souverain de la Bulgarie, dans certaines limites, à faire valoir sa vision du religieux, du rapport entre Etat et religion et de ses intérêts nationaux. La remarque vaut particulièrement pour les députés du PSB et du MNS II.

communiste) dans son opposition au Parti socialiste bulgare, successeur de l'ancien monolithe communiste. Afin de poursuivre la réflexion sur les dynamiques du schisme il convient dès lors de réintégrer dans le cours du récit un jeu partisan très clivé. Cette plongée dans le champ politique fera resurgir des enjeux croisés précédemment (comme la question du rapport au communisme et celle des choix géopolitiques de la Bulgarie) ; mais elle nous conduira aussi à mettre en exergue la difficulté des acteurs politiques à produire et à légitimer un espace politique pluraliste.

III - Les constructions de la légitimité politique : la structuration de la compétition partisane par Eglise interposée

Le 21 juillet 2004, c'est des rangs de la droite que proviennent les protestations les plus vives : dans une déclaration commune, les groupes parlementaires de l'Union des forces démocratiques (UFD), de l'Union populaire (UP), des Démocrates pour une Bulgarie forte (DBF) et du Parti social-démocrate bulgare (PSDB) dénoncent le recours à la force et proposent la tenue d'un nouveau Concile ecclésial et populaire pour résoudre le conflit : « toute tentative pour surmonter la crise ecclésiale par des moyens formellement juridiques et une pression institutionnelle porte atteinte à la dignité des croyants. L'utilisation des forces de l'ordre (...) peut infliger de nouvelles blessures et porter un nouveau coup à l'autorité de l'Eglise orthodoxe et à son clergé spirituel »⁵⁴. Tout en concédant « qu'il n'y a pas d'innocents dans le drame orthodoxe bulgare », le texte revient sur le passé communiste et ses méfaits : « l'héritage du communisme doit être surmonté et son histoire lue jusqu'au bout. Les noms des martyrs de la foi doivent être rendus publics et célébrés, ceux des meurtriers et des bourreaux - stigmatisés »⁵⁵. Le lendemain, une seconde déclaration rappelle l'opposition de l'UFD et de ses alliés à l'adoption de la Loi sur les confessions de décembre 2002 et souligne la nécessité, pour la Bulgarie, de respecter ses engagements internationaux en matière de droits de l'homme⁵⁶. En parallèle, le président de la Commission aux affaires religieuses, Lăcezar Tošev (UFD), adresse une question orale au ministre des Affaires étrangères, Solomon Passy, qui préside pour un an l'Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe (OSCE). Dans les media nationaux, ces joutes verbales rencontrent assez peu d'échos. La lecture des enjeux religieux au prisme du passé communiste a fait son temps. Comme nous allons le voir en revenant sur les imbrications entre le politique et le religieux dans la gestion du « schisme », cet épuisement du clivage communistes/anti-communistes constitue l'un des facteurs explicatifs du rétablissement de l'unité ecclésiale en 2004.

Dès le changement de régime, en Bulgarie l'affrontement partisan sur l'héritage communiste s'est notamment joué par Eglise interposée. Cet enracinement de la querelle ecclésiale dans la concurrence politique - qui constitue sans doute un des éléments saillants de la trajectoire bulgare - se comprend à la lumière des conditions de sortie du communisme : privée de dissidence pendant la période soviétique, la Bulgarie a attendu le mois de décembre 1989, soit quelques semaines après le renversement du dictateur Todor Jivkov à l'initiative de réformateurs du Parti communiste, pour voir apparaître une opposition politique organisée. L'Union des forces démocratiques (UFD) regroupe alors une dizaine de mouvements, partis et associations dont les orientations idéologiques vont de la social-démocratie à la droite conservatrice⁵⁷. A ces structures disparates et de taille inégale, seule l'opposition au communisme procure un point de ralliement. Face à un Parti socialiste bulgare (PSB, ex-communiste) parvenu à préserver son unité, les démocrates bulgares en font dès lors un argument politique primordial. La prégnance de la thématique anti-communiste sort par ailleurs renforcée de la défaite de l'Union à l'occasion des premières élections parlementaires libres en juin 1990⁵⁸.

⁵⁴ Voir *Position du groupe parlementaire FDU-Démocrates pour une Bulgarie forte et PSDB concernant les processus dans l'Eglise orthodoxe bulgare*, 21 juillet 2004 (en bulgare).

⁵⁵ Voir *op.cit.*

⁵⁶ Voir *Déclaration du groupe parlementaire FDU-Démocrates pour une Bulgarie forte et PSDB concernant les événements dans l'Eglise orthodoxe bulgare*, 22 juillet 2004 (en bulgare).

⁵⁷ Cf. Nadège Ragaru, « L'Union des forces démocratiques en campagne ou la lente consolidation d'un parti politique en régime post-communiste », *Balkanologie*, 2 (1), juillet 1998, p.83-107.

⁵⁸ Le Parti socialiste bulgare (PSB, ex-communiste) remporte la majorité absolue avec 47,15% des voix (211 sièges sur 400), loin devant l'UFD (36,20% des suffrages, 144 sièges). Cette victoire s'explique tout à la fois par

Lorsqu'elle arrive enfin au pouvoir, en octobre 1991, l'UFD veut rattraper le « temps perdu ». Peu expérimentée, divisée, elle se donne pour priorité la liquidation de l'héritage communiste. Du point de vue des cadres du parti, c'est en effet l'emprise de la *nomenklatura* sur les principaux lieux de pouvoir qui a expliqué sa victoire en 1990. Il convient de restructurer et d'assainir la police, les services de renseignement, l'armée, la justice, l'administration, l'enseignement... ainsi que l'Eglise orthodoxe inféodée au Parti. En la circonstance, le religieux est vu comme l'une des sphères dans lesquelles la lutte contre le communisme doit être menée. En décembre 1992, la « Loi Panev » interdit aux anciens hauts responsables du Parti communiste et de la Sûreté d'Etat d'occuper des postes de direction dans l'enseignement supérieur⁵⁹. Dans un même élan, le gouvernement de l'avocat Filip Dimitrov (UFD, novembre 1991-octobre 1992) décide d'utiliser les instruments à sa disposition (la Loi sur les confessions de 1949 et la Direction des cultes) pour réformer l'Eglise orthodoxe et l'islam de Bulgarie. En 1992, les institutions musulmanes connaissent, elles aussi, une scission entre partisans du renouveau soutenus par le Mouvement des droits et libertés (MDL, représentant les intérêts de la minorité turque) et défenseurs de Nedim Gendžev, le mufti qui a cautionné l'assimilation forcée des Turcs de Bulgarie dans la seconde moitié des années 1980.

En ces années de forte polarisation politique, être pro-UFD signifie prôner le remplacement de Maksim ; réciproquement, le Parti socialiste bulgare défend ardemment le primat. Chaque anniversaire (le jour des armées, la fête du héros national Vasil Levski, la Saint Cyril et Méthode), chaque fête religieuse (la Pâque orthodoxe, Noël et le nouvel An), chaque intronisation d'élus politiques fournit aux « rouges » et aux « bleus » l'opportunité d'afficher dans l'espace public leurs préférences en matière de Synode. Sous le gouvernement Videnov (PSB, 1995-1997), le patriarche Maksim est sollicité. Après la victoire de l'Union des forces démocratiques (UFD) au scrutin législatif du 19 avril 1997, le clergé rallié à Pimen prend le relais. Le président Petăr Stojanov (UFD) prête serment devant le métropolite de Sofia, le 22 janvier 1997. Et le 23 mai 1997, à l'occasion de la Saint Cyril et Méthode, Pimen accompagne la délégation bulgare qui rencontre le pape Jean-Paul II à Rome.

Contrairement à ce que suggère Janice Broun, cependant, la ligne de démarcation ne passe pas entre des militants de l'UFD, urbains et agnostiques, et des socialistes qui seraient plus soucieux de foi, pas davantage entre une élite « bleue » séculière et une population croyante⁶⁰. Plusieurs hauts responsables de l'Union n'hésitent pas à rendre publiques leurs convictions religieuses, à l'instar du Premier ministre, Filip Dimitrov, ou des députés Lăčezar Tošev et Vasil Gocev. Réciproquement, l'ancien Parti communiste compte dans ses rangs une élite « modernisatrice » qui a souvent vu dans l'Eglise et la foi orthodoxe un obstacle à la transformation de la société bulgare⁶¹. Pourtant certaines individualités se déclarent ouvertement croyantes à l'instar de Ginjo Ganev, un juriste dont le nom est associé au Front populaire (FP, *Otečestven Front*) qu'il a dirigé entre 1976 et 1994.

Le clivage n'oppose pas davantage une droite UFD qui aurait cherché à instrumentaliser le religieux à une gauche PSB moins « ingérente » : l'orthodoxie occupe une place de choix dans les stratégies de légitimation de l'UFD comme du PSB. Mais les ressorts en sont différents : les « bleus »⁶² y voient l'un des univers sur lesquels la répression communiste s'est exercée avec le plus d'intensité, une preuve du dévoiement du régime. En militant en faveur du renouveau des institutions religieuses, l'Union entend aussi ressouder les liens entre Bulgarie pré- et post-communiste en refermant une parenthèse communiste venue interrompre le cours « normal » de l'histoire nationale. Pour leur part, les socialistes, qui ont cherché à s'appropriier le registre nationaliste pour se maintenir

le rôle des anciens communistes dans l'initiation des réformes politiques et par le manque d'expérience d'une UFD hétérogène.

⁵⁹ La Loi - connue d'après le nom du député UFD, Georgi Panev, qui en a soumis le projet le 7 avril 1992 - est restée en vigueur jusqu'en mars 1995.

⁶⁰ Voir Janice Broun, « The Schism in the Bulgarian Orthodox Church, Part 3... », *op. cit.*, p.365.

⁶¹ Sur cette articulation entre progrès, modernité et dépassement du religieux dans le discours des élites communistes en Bulgarie, voir Galia Vultchinova, « Orthodoxie et communisme dans les Balkans : réflexions sur le cas bulgare », *Archives des sciences sociales des religions*, 119, 2002, p.81-85.

⁶² Dans les années 1990, les partis politiques étaient, en Bulgarie, associés à une couleur, bleu pour l'UFD et rouge pour le PSB.

au pouvoir, se posent en défenseurs de l'intérêt national face à une droite prête à subordonner la Bulgarie à un nouveau « grand frère », les Etats-Unis. L'Eglise orthodoxe qu'ils valorisent est celle de la nation, une institution garante de la continuité historique. Ce faisant, ils s'inscrivent dans le sillage des usages du religieux proposés par Todor Jivkov, principalement à partir des années 1960. A la faveur de la redécouverte du nationalisme bulgare, l'institution orthodoxe avait en effet été valorisée comme une institution nationale, refuge historique de l'identité et de l'âme bulgares pendant les siècles de « joug ottoman »⁶³.

Le retour au gouvernement de l'UFD en 1997, l'engagement des réformes économiques et politiques en vue d'une intégration euro-atlantique et les tentatives de rénovation du Parti socialiste après son cinglant revers électoral d'avril 1997, vont toutefois entraîner une diversification des enjeux politiques et des intérêts sociaux. Corrélativement, la grille de lecture « communistes-anticommunistes » reflue lentement des sphères de la vie publique qu'elle avait investies. Lorsque l'Union des forces démocratiques (UFD) accède au pouvoir exécutif en mai 1997, ses élites semblent principalement soucieuses de favoriser une réconciliation entre les deux synodes. Un temps d'ailleurs, l'organisation du Concile œcuménique de septembre-octobre 1998 donne à espérer un apaisement de la querelle : certains membres de la tendance Pimen acceptent de rentrer dans le giron de l'Eglise dirigée par Maksim. Mais le refus du prélat de céder sa place à une figure de compromis, plus jeune, moins obérée par le passé, relance le conflit et la Direction des cultes, que dirige désormais Ljubomir Mladenov, refuse d'enregistrer la composition du Synode votée par le Concile. Dans le même temps, des nuances d'appréciation se font jour parmi les responsables « bleus » quant à la pertinence d'un soutien au corps ecclésial fidèle au métropolite Pimen. Vasil Gocev, alors ministre de la Justice, campe sur une ligne de ferme adhésion. L'enregistrement par la Cour de Sofia du Synode Inokentij, en 2000, est également interprété comme l'illustration de l'engagement du maire, Stefan Sofianski (alors UFD), contre l'Eglise de Maksim. A *contrario*, le fait que le président, Petăr Stojanov, ait sollicité Maksim pour célébrer la fête de l'armée, le 6 mai 1997, est interprété comme un signe d'assouplissement d'une frange de l'UFD. Quant au vice-président, Todor Kavaldžiev, un Agrarien, il défend le principe d'une unité de l'Eglise derrière Maksim.

L'arrivée de Siméon de Saxe-Cobourg-Gotha à la tête de l'exécutif, en juillet 2001, vient confirmer et accélérer l'obsolescence de la division « rouges »/« bleus ». Du point de vue des affaires religieuses, son élection au poste de Premier ministre marque par ailleurs une double inflexion. Premièrement, Siméon affiche d'entrée sa préférence pour le patriarche Maksim et il n'aura de cesse de favoriser un dénouement de la querelle ecclésiale à son profit. Deuxièmement, si usage du religieux il y a sous l'ancien roi, ce n'est plus dans le cadre d'un contentieux sur les interprétations du communisme. C'est au service d'une relecture de l'histoire monarchique bulgare et d'une légitimation/« bulgarisation » de l'exilé Siméon - descendant d'une lignée germanique marié à une catholique - par le truchement de l'orthodoxie.

Le jour de son élection au Parlement, le Premier ministre demande à prêter serment devant le patriarche Maksim. Assurément, d'autres élus bulgares ont été avant lui intronisés en présence de hauts dignitaires religieux. Mais la pratique était jusqu'alors réservée aux chefs d'Etat. Siméon II crée un précédent en invitant au Parlement le primat de l'Eglise orthodoxe. La demande doit être soumise au vote des députés avant d'être concédée. La défense de Maksim, le Mouvement national Siméon II (MNS II) l'a entreprise avant même que la composition du nouveau gouvernement ne soit connue : début juillet, le député MNSII, Borislav Cekov, a déposé un projet de Loi sur les confessions. Il s'agit de la première proposition législative présentée par la nouvelle majorité. Le texte est immédiatement interprété, dans les media bulgares, comme une « loi contre le schisme »⁶⁴. La nomination d'Ivan

⁶³ Cet usage du religieux par le pouvoir communiste n'est pas propre à la Bulgarie. Voir Peter Sugar, « The Historical Role of Religious Institutions in Eastern Europe and their Place in the Communist Party-State », dans Sabrina Ramet (ed.), *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, Duke, Duke University Press, 1989, p.42-58.

⁶⁴ Cf. Ana Klisarska, « La première loi du roi a été déposée - contre le schisme », *Sega*, 6 juillet 2001(en bulgare).

Želev au poste de responsable de la Direction des confessions⁶⁵ près le Conseil des ministres, au printemps 2002, fournit un indicateur supplémentaire de l'engagement de Siméon II en faveur de l'Eglise dite canonique. Ancien vice-recteur de l'université Kliment Ohridski de Sofia, ce diplômé du séminaire et de l'académie orthodoxes qui enseigne à la faculté de théologie de Sofia depuis plus de vingt ans, a été rédacteur en chef du journal ecclésial, *Cărkoven Vestnik* (1992-1995), et secrétaire du Synode Maksim. Très présent dans les media, le nouveau Directeur des cultes y expose inlassablement les thèses du prélat. Le 21 juillet 2004 et dans les jours qui suivent, il sera le premier représentant de l'Etat invité à légitimer l'action du Parquet et des pouvoirs publics devant l'opinion.

Un dernier événement va faire pencher les équilibres politiques en faveur d'une réunification de l'Eglise orthodoxe sous la direction de Maksim. En novembre 2001, le socialiste, Georgi Părvanov, est élu à la présidence de la République, autorisant la réalisation d'un consensus inédit dans la vie politique bulgare : en pleine période de cohabitation, chef de l'Etat et Premier ministre convergent dans leur lecture du « schisme ». Leurs autorités conjuguées - et les votes conjoints des députés du « roi » et des socialistes au Parlement - permettent l'adoption de la Loi sur les confessions de décembre 2002, ainsi que l'enclenchement des procédures juridico-administratives qui conduisent à l'intervention policière de juillet 2004.

Facilité par le changement des rapports de force politique, le terme mis aux divisions internes à la hiérarchie orthodoxe renvoie également à la construction particulière, par Siméon de Saxe-Cobourg-Gotha, de sa légitimité politique. Pendant toute son mandat, le Premier ministre met en exergue sa religiosité : on le remarque souvent - et les media y font des allusions aussi discrètes que régulières - à la cathédrale Aleksandăr Nevski, à Sofia, lors du service du dimanche. Ses visites à des monastères en Bulgarie et à l'étranger (ainsi, au Mont Athos en mai 2002)⁶⁶ sont rapportées en détail sur les sites orthodoxes bulgares qui se réjouissent de cet engouement pour la foi. Orthodoxe affiché, l'ex-roi revendique par ailleurs un privilège accordé aux monarques de Bulgarie, celui de pouvoir réciter la liturgie pendant la messe⁶⁷. En exerçant une prérogative disparue depuis l'abolition de la monarchie à l'automne 1946, l'ancien roi remet l'histoire en forme : jamais, en effet, la famille royale n'a reconnu le référendum de 1946 ayant consacré le passage à une forme de gouvernement républicaine⁶⁸. Cette rupture politique - qui a valu l'exil à la lignée Saxe-Cobourg-Gotha - est ainsi lissée au profit d'un ressourcement dans un registre de légitimation « monarchique » auquel les membres du clergé se prêtent volontiers en utilisant, pour s'adresser à l'homme politique, les formules de politesse réservées à un roi.

Dans les media, dans la société bulgare, c'est d'ailleurs sous le nom du « tsar » (*carija*) que l'ancien monarque rentré d'exil en février 2001 est connu. L'appellation donnée à la coalition politique qui lui a servi de tremplin électoral (Mouvement national Siméon II, *Nacionalno dvizenie*

⁶⁵ La Loi sur les confessions de décembre 2002 a réduit les prérogatives de la Direction des cultes, lui conférant un rôle plus consultatif. En pratique, cette dernière reste néanmoins l'un des principaux vecteurs de la politique étatique envers les cultes.

⁶⁶ Le déplacement de Siméon au monastère Zahari Zograf de Mont Athos, dont les moines sont bulgares, constitue la seconde visite officielle d'un Premier ministre bulgare sur ce site depuis la chute du communisme. La première avait été due à Dimităr Popov, chef d'un gouvernement à dominante socialiste (20 décembre 1990-7 novembre 1991) et époux d'une descendante de l'Exarque Stefan, une figure religieuse connue pour son rôle dans le sauvetage de la communauté juive de Bulgarie pendant la seconde Guerre mondiale.

⁶⁷ Tel a été le cas lors de la Pâque orthodoxe de 2001 à la cathédrale Aleksandăr Nevski. En réponse aux protestations diffusées dans les media, le Saint Synode a rappelé son attachement au principe de non interférence du politique dans les affaires religieuses, tout en soulignant que Siméon II avait effectivement reçu les sacrements attribués à un roi. L'auteur remercie le philosophe et théologien, Georgi Kapriev, pour avoir attiré son attention sur ce point. Entretien avec G. Kapriev, Sofia, 29 septembre 2005.

⁶⁸ Le prince de Tărnovo a accédé au trône à la mort de son père, Boris III, le 28 août 1943, à l'âge de six ans. Le pouvoir a été exercé par une régence pendant un an avant l'avènement des communistes. Siméon II a quitté le pays en 1947 sans officiellement abdiquer. Le 8 septembre 1946, dans un contexte politique répressif, 92,72% des votants s'étaient prononcés par référendum en faveur d'une République (4,37 % pour le maintien de la monarchie).

Simeon Vtori) puise dans un imaginaire identique, alors que, contraint à abdiquer, « Siméon II » est redevenu Siméon de Saxe-Cobourg-Gotha (*Simeon Saks-Koburg-Gotski* en bulgare). Conseillers et proches du Premier ministre cultivent le souvenir du « temps heureux » du roi Boris III, qui avait épargné à la Bulgarie un plein engagement aux côtés des forces nazies pendant la seconde Guerre mondiale. La presse contribue à réactiver l'imagerie monarchique en publiant ci des récits d'enfance royale émus, là des témoignages d'anciens précepteurs, de membres de la Cour ou de leurs descendants.

Par-delà sa contribution à la réaffirmation des imaginaires monarchiques, l'orthodoxie procure au nouvel entrant en politique - lui dont le premier retour au pays date de mai 1996, lui qui s'exprime avec quelque peine en bulgare au début de son mandat - un instrument au service de la crédibilisation de son projet de rétablissement de la morale (politique) et de l'unité nationale. Pendant la campagne électorale du printemps 2001, usant d'un vocabulaire riche en références au « sacrifice »⁶⁹, Siméon II a construit son pouvoir de conviction autour d'un lien rétabli entre le chef de la nation et son peuple (le tsar unificateur - *car obedinitel* - ne manqueront pas de dire ses détracteurs) plus que d'un programme. Ce nouveau modèle devait offrir une alternative à la polarisation partisane et au triomphe des intérêts particuliers sur le bien commun⁷⁰. Se plaçant au-delà des clivages politiques, Siméon, l'homme de morale, a demandé aux électeurs d'avoir « foi » en lui (l'un de ses slogans était « Croyez en moi ») et promis d'améliorer significativement leur existence sous « huit cents jours ». Et c'est précisément cette rhétorique du sauveur, inscrit dans la tradition et promettant l'unité restaurée, qui lui a assuré une victoire surprise aux élections parlementaires de juin 2001⁷¹.

La mise sous scellé des biens d'Eglise utilisés par les « schismatiques » en juillet 2004 et la réintégration des popes qui ont accepté de revenir dans « l'unité de la foi » entraînent un repositionnement des acteurs politiques engagés sur le terrain religieux. Une fois tournée la page du conflit ecclésial, la distinction pertinente devient celle qui oppose les cadres partisans souhaitant placer la foi au centre de leur vision du politique aux élus pour lesquels les affaires confessionnelles gagneraient à être reléguées dans la sphère privée. Ce déplacement des lignes de partage est particulièrement sensible lors de la conférence sur l'Eglise et les media organisée, les 9-11 novembre 2004, à l'initiative de la fondation bulgare, *Pokrov bogorodičen*. L'objectif est de réfléchir aux raisons de la faible visibilité de l'Eglise dans l'espace public et aux conditions de son renforcement. Parmi les participants figurent des responsables politiques et administratifs qui furent engagés en faveur de l'aile Maksim (à l'instar du Directeur des cultures, Ivan Želez), mais également des élus ayant milité contre la réunification forcée consécutive à l'adoption de la loi de décembre 2002 (comme le député Lăčezar Tošev). Plamen Sivov, le directeur exécutif de la fondation, souligne d'ailleurs sa surprise : « nous étions un peu inquiets par rapport à certaines personnalités qui avaient soutenu le « schisme ». Mais, en fait, tout s'est bien passé. Tous les participants étaient réellement soucieux de l'intérêt de l'Eglise et de contribuer à améliorer sa présence dans l'espace public »⁷². Du point de vue du jeune laïc engagé dans le mouvement ecclésial depuis plus d'une dizaine d'années, la priorité va d'ailleurs à une identification des acteurs politiques en mesure de fournir des relais au Parlement et de militer en faveur de l'Eglise, quelle que soit leur obédience politique : « la couleur importe peu. Il faut d'abord

⁶⁹ En parallèle, Siméon II a puisé dans une sémantique empruntée à l'époque de la Renaissance nationale bulgare (au XIXème siècle). Ainsi, dans le discours du 6 avril, peut-on lire : « J'ai choisi ce chemin, le plus dur, parce que je suis convaincu qu'il s'agit du seul qui puisse permettre une nouvelle Renaissance spirituelle et économique bulgare ». Le discours est disponible sur Internet à l'adresse :

http://www.standartnews.com/archive/2001/04/07/theday/s2977_5.htm

⁷⁰ Le point 2 de la déclaration du 6 avril pose clairement comme objectif « rompre avec la politisation partisane et unir la nation bulgare autour des valeurs et idéaux qui ont préservé notre grandeur pendant notre histoire millénaire ». Voir *op. cit.*

⁷¹ Cf. Boriana Dimitrova, « Les élections législatives en Bulgarie et le 'phénomène Siméon II' : Comment concilier régime républicain et 'vote pour le roi' ? », *La Nouvelle alternative*, 16 (55), 2002, p.142-152.

⁷² Entretien avec Plamen Sivov, directeur exécutif de la fondation *Pokrov Bogorodičen*, vendredi 30 septembre 2005.

réveiller l'intérêt pour les questions religieuses. Il y a quelques personnalités qui sont, en politique, sensibles à la foi. Elles ne sont pas majoritaires. Nous essayons de trouver des interlocuteurs »⁷³.

De fait, la conférence de novembre 2004 est intéressante en ce qu'elle suscite une dynamique de rassemblement des laïcs orthodoxes et des membres du clergé désireux de promouvoir l'Eglise dans l'espace public. Le constat est partagé : le « schisme » a interdit à l'Eglise orthodoxe d'accompagner les transformations politiques, économiques et sociales initiées en 1989 ; plus encore, il a servi de prétexte à l'inaction du haut clergé. Il convient de donner à l'institution les moyens de rencontrer les attentes des croyants. C'est de ce constat que naît, en avril 2005, le Conseil citoyen (*Graždanski savet*), une institution consultative près le Saint Synode qui regroupe une vingtaine d'intellectuels et de théologiens. Leur mission : aider l'Eglise à se réformer pour se redéployer. Dernière étape de notre cheminement à travers les enjeux et les acteurs de la querelle ecclésiale, l'initiative du printemps 2005 nous invite à explorer le rôle des milieux laïcs dans la trajectoire de l'Eglise orthodoxe après 1992, ainsi que les offres et demandes de croire en Bulgarie post-communiste.

IV - Ressourcer l'Eglise depuis ses marges : la pluralisation des voix de l'orthodoxie

A l'image des autres Etats d'Europe centrale et orientale, la Bulgarie a connu après 1989 une période de mise en visibilité de la foi - demandes de baptêmes, fréquentation accrue des églises, aspiration à découvrir la littérature religieuse, etc. -⁷⁴. Mais cette phase souvent interprétée, à tort, en terme de « réenchantement » du religieux⁷⁵ ne peut dissimuler une perte d'attractivité de l'offre institutionnelle orthodoxe accentuée par les divisions des autorités ecclésiales, les soupçons d'enrichissement illicite pesant sur des membres du haut clergé et l'ouverture du marché confessionnel à de nouveaux mouvements religieux. Loin de connaître l'afflux attendu des étudiants vers les facultés de théologie et les séminaires orthodoxes, l'Eglise se retrouve confrontée à une crise des vocations religieuses. Particulièrement sensible chez les moines - dont le nombre était estimé à 150 en 2005 -, cette dernière affecte également les popes (1200 selon le Synode, 1000 selon la Direction des cultes en 2005).

De fait, rares sont les laïcs et les clercs qui parviennent au cours des années 1990 à mettre à l'agenda les questions relatives à l'orthodoxie. La principale mobilisation sociale organisée autour de références à la foi (conçue comme un pilier de l'identité nationale) est celle qui voit, en 1993-1995, les membres des deux Synodes, des orthodoxes laïcs et les représentants d'élites politiques aux affiliations diverses dénoncer le développement des « sectes » et stigmatiser un prosélytisme religieux soupçonné de dénationaliser les Bulgares par la conversion⁷⁶. Depuis lors, le thème de la concurrence des

⁷³ Entretien avec P. Sivov, *op. cit.*

⁷⁴ Rappelons que lors du recensement de 2001, 82,6% de la population bulgare s'était déclarée de confession orthodoxe, 12,2% musulmane (les membres des communautés turque et pomaque, ainsi qu'une partie des Roms), 0,6% catholique et 0,5% protestante. Cf. le site du Nacionalen Statističeski Institut [Institut national statistique] à l'adresse : <http://www.nsi.bg/Census/Census.htm>

⁷⁵ L'idée même d'une redécouverte de l'orthodoxie après 1989, mérite d'être nuancée de deux manières : premièrement, elle s'adosse à une lecture de la période communiste comme vacuum spirituel, dont les travaux de Galia Vultchinova, notamment, ont montré qu'elle ne rendait pas compte de la complexité des transformations intervenues au sein de l'orthodoxie au cours de cette période et encore moins de la persistance de formes de religiosité populaires inscrites dans l'existence quotidienne et difficiles à appréhender à travers des indicateurs tels que la fréquentation des églises. Deuxièmement, elle ne permet pas de saisir la pluralité des significations investies dans les nouvelles expressions de religiosité au sein de l'espace public. Cf. Galja Vălčinoва, « Communisme 'orthodoxe' et changement religieux : leçons du terrain bulgare », *Ethnologia Balkanica*, 5, 2001, p.59-77.

⁷⁶ Afin de prévenir le développement des « sectes », la Loi sur les personnes et les familles (*Zakon za licata i semejstvoto*) a été amendée en février 1994, obligeant les « personnes juridiques à but non lucratif exerçant une activité à vocation religieuse » à se faire (ré)enregistrer dans un délai de trois mois après l'entrée en vigueur du texte, en soumettant l'examen de leur dossier à une commission *ad hoc* (art. 133 al.a). Dans le champ politique, l'Organisation révolutionnaire intérieure macédonienne (VMRO) - d'orientation nationaliste - a été l'un des principaux acteurs de la « lutte contre les sectes ».

nouvelles obédiences, néo-évangéliques notamment⁷⁷, constitue l'un des seuls à rencontrer des échos dans l'espace public. De façon consensuelle, croyants et non-croyants imputent cette atonie de la vie religieuse à une faible religiosité des Bulgares perçue comme « traditionnelle », relativement à leurs voisins de Roumanie, de Grèce ou de Serbie⁷⁸. Ce rapport spécifique à l'orthodoxie aurait été construit sur la longue durée : il s'expliquerait par le « schisme » de l'Eglise orthodoxe bulgare entre 1870 et 1945, d'une part, et par la mobilisation de l'orthodoxie au service du projet stato-national, d'autre part. La crise institutionnelle déclenchée par la création de l'Exarchat en 1870 aurait isolé les théologiens et les clercs bulgares des débats spirituels des Eglises dites canoniques, interdisant l'émergence d'élites orthodoxes prestigieuses et reconnues dans le pays comme à l'étranger. Par ailleurs, subordonnée à la cause nationale depuis le XIXème siècle, l'Eglise aurait échoué à se constituer en une instance autonome, à même de rayonner dans la société⁷⁹. L'identification de la modernisation à un dépassement de la foi/superstition sous le régime communiste (mais également dans les projets politiques des Libéraux de la fin du XIXème siècle), les campagnes athéistes et la politique des cadres menées après 1945 auraient achevé de ternir l'image des autorités ecclésiales et de marginaliser l'institution. Au final, l'orthodoxie bulgare serait faiblement armée pour dialoguer avec les autres grandes religions monothéistes, proposer sa lecture des enjeux contemporains et se doter d'un réseau de clercs dynamique⁸⁰.

Après le changement de majorité politique de 2001, pourtant, les milieux orthodoxes laïcs acquièrent une visibilité nouvelle. Plusieurs facteurs y contribuent. L'élection de Siméon II, son engagement explicite en faveur de Maksim, l'attachement qu'il montre aux enjeux confessionnels suscitent, parmi les laïcs orthodoxes, de vives attentes. Dans ce contexte, l'assassinat en juillet 2002 d'un pape du Synode alternatif⁸¹ par deux prêtres de l'Eglise dite canonique - tièdement dénoncé par la hiérarchie ecclésiale - cristallise les frustrations d'intellectuels orthodoxes restés jusqu'alors en dehors des débats intra-orthodoxes. Trois d'entre eux adressent une lettre ouverte au Saint Synode de Maksim : si le philosophe et historien du christianisme, Kalin Janakiev, le psychiatre diplômé de théologie, Nikolaj Mihajlov, et le journaliste de télévision, Javor Dačkov, confirment leur soutien à l'Eglise « canonique » de Maksim, ils appellent cependant à un renouvellement de l'institution. La hiérarchie orthodoxe doit porter un regard critique sur son passé et redéfinir ses missions :

⁷⁷ Rares sont les études empiriques consacrées à ces nouveaux mouvements religieux. La plupart des travaux existants concernent les communautés roms. Cf. Magdalena Slavkova, « Turskite cigani v Bălgarija i evengelskoto dvizenie » [Les Roms turcs en Bulgarie et le mouvement évangélique], *Bălgarska etnologija* [Ethnologie bulgare], 3, 2004, p.30-49. On peut cependant noter les recherches de Mario Marinov et d'Antoaneta Nikolova : cf. Mario Marinov, « Novite religiozni dvizeniija i prizvanieta na sociologija » [Les nouveaux mouvements religieux et la mission de la sociologie], *Sociologičeskite problemi* [Problèmes sociologiques], 4, 1997, p.45-52 ; Antoaneta Nikolova, « Vlijanie na dalekoiztočnite religii v Bălgarija » [Influence des religions extrême-orientales en Bulgarie], *Filosofski alternativni* [Alternatives philosophiques], 1, 2005.

⁷⁸ Cette grille de lecture, dominante dans les milieux intellectuels bulgares, est cependant contestée par des auteurs comme Petăr Kanev, qui suggère la nécessité de distinguer faible centralité des institutions religieuses (voire anticléricalisme) et faible religiosité. S'il convient que l'Eglise est peu présente dans l'espace public, que les préceptes formels de l'orthodoxie, mal connus, sont peu suivis, il attire l'attention sur les formes de spiritualité, souvent synchrétiques, à l'œuvre au quotidien. Sa réflexion reste cependant empreinte de culturalisme et trahit une interprétation de l'histoire confessionnelle bulgare peu distanciée. Voir Petar Kanev, « Religion in Bulgaria after 1989: Historical and Sociocultural aspects », *South-East Europe Review*, 1, 2002, p.75-95, sur Internet à l'adresse : <http://www.cceol.com/asp/getdocument.aspx?logid=6&id=b7abeb3f-8650-4798-8cc2-649b6e6c24f2>

⁷⁹ Voir Georgi Kapriev, « Christian Intellectuals in the Bulgarian Cultural Situation and Media Sphere », Sofia : n.d., 28 novembre 2000, sur Internet à l'adresse : www.mediacenterbg.org/library/GeorgiKapriev

⁸⁰ Pour G. Kapriev, cette pauvreté théologique de l'Eglise orthodoxe bulgare expliquerait en partie l'attrait exercé par la confession catholique sur les milieux éduqués désireux de spiritualité en Bulgarie. Selon les résultats du recensement de 2001, la communauté catholique comptait 43 811 membres (53 074 en 1992). Depuis 1900, la part des catholiques est stable en pourcentage de la population totale (environ 0,6%). Entretien avec G. Kapriev, Sofia, 29 septembre 2005.

⁸¹ Le 21 juillet 2002, le pape Stefan Kamberov a été battu à mort par deux prêtres du Synode de Maksim souhaitant prendre le contrôle du monastère Sveti Pantalejmon (sud-ouest de la Bulgarie). Voir Anna Nikopova, « Le Saint Synode juge le meurtre du pape Stefan Kamberov », *Pravoslavie*, 21 juillet 2002 (en bulgare).

Nous ne pouvons plus tolérer cette tendance absolue et non orthodoxe dans l'Eglise à l'oubli de ses propres faiblesses (...). Dans les années qui ont suivi le schisme, une majorité de nos évêques ont transformé la préservation de la canonicité en (...) alibi incontestable à une absence quasiment totale d'action et de présence spirituelle dans notre espace public. (...) dans l'Eglise a grandi une génération dangereuse d'orthodoxes, dont l'orthodoxie est toute entière contenue dans une série d' « anti » (anti-schismatiques, anti-démocrates, anti-européens, anti-catholiques, etc.) sans aucun « pour » et sans aucune émotion religieuse positive⁸².

La réunification des deux Synodes en juillet 2004 convainc ces orthodoxes laïcs de prendre une part plus active aux affaires ecclésiales : en avril 2005, ils rejoignent le Conseil citoyen créé près le Haut Synode. Cet engagement coïncide, par ailleurs, avec l'émergence d'une nouvelle génération de jeunes orthodoxes formée après la chute du communisme : depuis 1990, les séminaires de Sofia et de Plovdiv accueillent chaque année plusieurs dizaines d'étudiants (garçons et filles)⁸³. Au terme de leur cursus, certains d'entre eux poursuivent leur formation théologique en Bulgarie ou à l'étranger (Grèce, Serbie, Macédoine, Russie notamment). En l'espace d'une dizaine d'années s'est ainsi constitué un petit groupe de diplômés en théologie, en philosophie ou en histoire médiévale désireux de placer la foi au cœur de leur existence personnelle et professionnelle. C'est autour de ces enseignants et étudiants des séminaires et des universités de Sofia (la faculté de théologie, les départements d'histoire médiévale et de philosophie) ou de Veliko Tărnovo (faculté de théologie) qu'une mobilisation s'organise. Elle rencontre les aspirations de jeunes orthodoxes dont le cheminement a parfois été complexe, mettant en jeu une redécouverte de la foi au contact d'un « Occident » exploré au détour d'expériences migratoires. La trajectoire de Plamen Sivov, directeur de la fondation *Pokrov Bogorodičen*, est à cet égard illustrative : originaire de Sliven, ce jeune laïc avait fait des études d'anglais, avant d'émigrer aux Etats-Unis⁸⁴. Il en est revenu avec un projet de fondation, à ce jour unique en Bulgarie, dont les activités se concentrent depuis 1994 dans deux domaines délaissés par l'Eglise orthodoxe, la charité et l'enseignement confessionnel.

Intellectuels et jeunes orthodoxes proposent des diagnostics proches des défis auxquels l'orthodoxie bulgare est aujourd'hui confrontée : hostiles au « schisme » (vu comme un facteur d'affaiblissement de l'institution), ils aspirent à une rénovation de l'Eglise dont ils savent qu'elle ne pourra intervenir qu'à la faveur de la succession de Maksim. Ils déplorent l'incapacité des membres du haut clergé à comprendre la société dans laquelle ils évoluent, quand ce ne sont pas leurs connaissances théologiques qui sont prises en défaut. L'Eglise qu'il appelle de leurs vœux doit se prononcer sur les grandes questions sociétales contemporaines, la perte de sens dans un monde globalisé et fluide, les nouvelles inégalités sociales, la criminalité ou l'usage de drogues. A défaut, les autorités ecclésiales échoueront à contrer des offres de croire de plus en plus diversifiées (mouvements néo-protestants, Témoins de Jéhovah, Eglise de scientologie, parapsychologie, astrologie, etc.) et à interrompre un processus de sécularisation vu comme corrélat de la modernisation.

Ces milieux orthodoxes laïcs sont par ailleurs sensibilisés aux effets de la globalisation, aux circulations qu'elle autorise comme aux enjeux qu'elle présente. L'Union européenne - que la Bulgarie a rejointe le 1^{er} janvier 2007 - est vécue comme un espace où les orthodoxes, membres d'une confession minoritaire, doivent coexister avec des Etats dans lesquels le processus de sécularisation/laïcisation est déjà avancé. Dans le même temps, l'Europe est analysée comme porteuse de ressources inédites (matérielles, relationnelles et juridiques), notamment en ce qu'elle peut faire

⁸² Voir « Nous ne voulons plus nous taire et regarder la décomposition de l'Eglise. Le Saint Synode doit faire pénitence. Lettre ouverte », 8 août 2002, sur Internet à l'adresse : <http://www.mediapool.bg/site/bulgaria/2002/08/12/0015.shtml> (en bulgare)

⁸³ Le nombre des élèves est fixé par l'Etat : au début des années 1990, ils étaient quelque 150 étudiants par établissement et par année. Le chiffre a progressivement décliné pour atteindre 40-50 à la rentrée scolaire 2004-2005. L'Etat prend en charge le financement des séminaires de Sofia et de Plovdiv ; l'Eglise orthodoxe assure, pour sa part, le logement et les repas des étudiants. Données fournies par le Directeur des cultes, I. Želev, Sofia, 30 septembre 2005.

⁸⁴ Cf. Plamen Sivov, « La soif spirituelle chez les gens grandit », *Politika*, 25 juin 2005 (en bulgare).

émerger de nouvelles solidarités confessionnelles transnationales. A la lumière de l'affaiblissement (perçu) du religieux dans la modernité, les rapports interconfessionnels ne sont d'ailleurs pas seulement envisagés dans le registre de la compétition. Témoin cette description, par Mirjana Sirijski, responsable de programme Enseignement à la Fondation *Pokrov Bogorodičen*, des effets bénéfiques de la concurrence religieuse sur l'engagement confessionnel de ses concitoyens : « de nombreux croyants à la recherche de la foi sont passés par les confessions protestantes. C'est là qu'ils ont trouvé une première réponse à leurs demandes. Ensuite, ils peuvent revenir vers nous. Parfois, cette concurrence est bonne. Ainsi, dans le quartier de *Mladost* [n.r. : à Sofia], les gens n'étaient pas très mobilisés. Mais quand les néo-protestants ont commencé à construire un temple, eux aussi ont voulu avoir leur propre église »⁸⁵. Des alliances entre acteurs confessionnels peuvent dès lors être forgées de manière ponctuelle, quitte à osciller entre complémentarité et conflictualité.

Plus fondamentalement, la stratégie de la Fondation *Pokrov Bogorodičen* consiste à rendre la foi accessible à chacun en cherchant à l'inscrire dans le quotidien. A la construction de nouveaux édifices religieux (perçus comme relevant d'une logique patriotique-nationaliste), P. Sivov préfère la diffusion de littérature religieuse, souvent traduite du serbe, ainsi que le développement d'activités sociales et culturelles autour de l'orthodoxie (chansons rock, pièces de théâtre ou poèmes). La communication joue un rôle essentiel dans ce réinvestissement du religieux, qu'il s'agisse des relations avec les media ou du développement de réseaux virtuels⁸⁶. En 2002, une douzaine d'enseignants et d'étudiants en théologie a ainsi inauguré le site orthodoxe, *Pravoslavie*, qui se revendique comme indépendant du Synode. Fin février 2006, *Pravoslavie* annonçait le lancement d'un hebdomadaire de huit pages et la création future d'une télévision. Ce mouvement n'est pas sans incidence sur les jeunes membres du bas clergé. Au sein des éparchies, la recherche de nouveaux supports de visibilité est également sensible : en octobre 2005, des moines du monastère de Ruen (métropolie de Varna) ont par exemple lancé la première radio orthodoxe de Bulgarie, *Sion*.

Si les ressorts communicationnels employés par les milieux orthodoxes laïcs sont de plus en plus souvent partagés, les définitions de l'orthodoxie et du rôle qu'une Eglise enfin présente de l'espace public devrait revendiquer apparaissent plus contrastées : de quelle(s) orthodoxie(s) faut-il assurer la défense ? Sur quels sujets de société doit-elle se prononcer ? Est-il souhaitable d'introduire un enseignement religieux obligatoire à l'école ou préférable de s'en remettre à des écoles du dimanche qui seraient assurées par le clergé ? A quel modèle orthodoxe se référer, celui de la Russie, la Serbie ou la Grèce ? Quelles relations l'Eglise doit-elle entretenir avec le politique ? Au sein du Conseil citoyen créé en avril 2005, les regards portés sur les rapports entre religieux et politique sont différenciés. Pour Georgi Kapriev, il faut rendre l'Eglise à l'Eglise en réfutant toute confusion entre nationalisme et orthodoxie⁸⁷. D'autres membres du Conseil paraissent moins attachés au principe d'une stricte séparation entre l'Etat et les confessions : leur action en faveur de l'orthodoxie, c'est en parallèle, voire dans le cadre d'un engagement politique, qu'ils l'envisagent. En juin 2005, le psychiatre, Nikolaj Mihajlov, a ainsi été élu député sur les listes des Démocrates pour une Bulgarie forte (DBF), un parti de droite conservatrice dirigé par Ivan Kostov, ancien Premier ministre UFD (1997-2001). Le philosophe, Kalin Janakiev, figure également parmi les conseillers d'I. Kostov en matière confessionnelle. A mi-chemin entre ces deux postures, les responsables de la Fondation *Pokrov Bogorodičen* voient dans le politique un relais possible pour l'Eglise et l'un des instruments du renforcement de l'institution religieuse. Incidemment, ces récents investissements sociaux pour et en dehors de l'Eglise semblent donc participer de la pluralisation des offres de croire dans un marché définitivement ouvert à la concurrence.

Conclusion

⁸⁵ Entretien avec Mirjana Sirijski, coordinateur du programme Enseignement, Fondation *Pokrov Bogorodičen*, Sofia, 30 septembre 2005.

⁸⁶ Notons qu'en 2005, le Saint Synode ne disposait pas de service de presse et que son site Web n'avait pas été actualisé depuis plusieurs années.

⁸⁷ Entretien avec G. Kapriev, *op. cit.*

Que retenir de ce cheminement à travers l'histoire du « schisme » dans l'Eglise orthodoxe bulgare ? Dans une configuration historique précise (les débuts du post-communisme), la querelle ecclésiastique est née de la rencontre entre les désirs de renouvellement d'une institution compromise avec le pouvoir communiste, exprimés au sein d'une fraction du clergé, et l'investissement de la question confessionnelle par des élites politiques y voyant une arène où mener la compétition des mémoires et des loyautés. Le conflit s'est toutefois complexifié au fur et à mesure que s'élargissait la gamme des acteurs amenés à proposer, en diverses capacités, leur interprétation. Investie par (et investissant dans) les réseaux économiques (illicites) à la faveur du processus inachevé de restitution des biens d'Eglise, l'élite ecclésiastique a également vu ses divisions accentuées par la mise en concurrence des réseaux d'entrepreneurs sur lesquels elle cherchait à s'appuyer. A un second niveau, pour contester sur le terrain judiciaire les décisions prises par les pouvoirs publics, les deux Synodes ont mobilisé des réseaux concurrents d'avocats, de juristes et d'organisations de défense des droits de l'homme. Approprié par les milieux juridiques et judiciaires, le conflit a ainsi été retravaillé par leurs oppositions internes à un moment où la réforme de justice polarisait les intérêts catégoriels. En outre, à la faveur de ce déplacement, la querelle ecclésiastique s'est doublée d'un clivage entre acteurs non étatiques souhaitant construire l'Etat de droit à travers l'établissement de règles et normes internationales et défenseurs de la souveraineté de l'Etat dans la formulation des politiques touchant à ses intérêts nationaux. Enfin, alors que les membres des deux hiérarchies orthodoxes cherchaient à obtenir le soutien des partis - tout en dénonçant les ingérences de l'Etat dans les affaires religieuses -, ils ont favorisé une structuration du champ partisan à travers la question orthodoxe. Pour l'Union des forces démocratiques (UFD) comme pour le Parti socialiste bulgare (PSB) étaient en jeu l'interprétation du passé communiste et les définitions de l'identité nationale. Le Premier ministre, Siméon de Saxe-Cobourg-Gotha (2001-2005), a pour sa part vu dans l'appel à la réunification des Synodes sous l'autorité du patriarche Maksim un instrument de légitimation de son entrée au politique au nom d'un projet de rétablissement de la morale.

Sous cet éclairage, la résolution du « schisme » se comprend comme le produit d'un épuisement partiel des clivages agrégés autour de la querelle ecclésiastique. La remarque vaut, au premier chef, pour un univers partisan où l'opposition entre « ex-communistes » et « anti-communistes » s'est graduellement érodée dans la seconde moitié des années 1990. Des déplacements de problématiques sont également intervenus au sein de l'institution religieuse et dans les milieux orthodoxes laïcs, peu à peu sensibilisés au défi que représentaient la diversification des offres de croire et l'individualisation des pratiques religieuses. Les enjeux prioritaires devenaient l'ouverture sur la société, la prise de parole et la participation à des réseaux de solidarité internationaux. Or, pas plus que le Synode Maksim, le haut clergé fidèle à Inokentij n'est parvenu à apporter réponse à ces dilemmes. Labellisés « schismatiques », eux qui se pensaient comme les détenteurs légitimes de l'autorité ecclésiastique, les membres du Synode alternatif ont échoué à s'attacher le soutien des Patriarcats orthodoxes en dehors de Bulgarie et des milieux laïcs, pourtant critiques envers la hiérarchie de Maksim, en Bulgarie même. Le retour à l'unité ne clôt dès lors pas la question de l'*aggiornamento* de l'Eglise orthodoxe bulgare. Ce débat ne fait que commencer.