

**Allocutions prononcées à l'Institut Saint-Serge (Paris) le 10 février 2008
à l'occasion de la promotion du métropolite Jean (Zizioulas) de Pergame
au titre de docteur *honoris causa***

Au cours de sa séance solennelle annuelle du 10 février 2008, l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge (Paris) a décerné au métropolite Jean (Zizioulas) un doctorat honoris causa pour l'ensemble de son œuvre. La laudatio, prononcée par Michel Stavrou, professeur de théologie dogmatique à l'Institut Saint-Serge, a été suivie d'une allocution du récipiendaire, intitulée « L'apport de la théologie orthodoxe occidentale ».

**Éloge de l'œuvre théologique du métropolite Jean Zizioulas :
une œuvre éprouvée
dans le creuset de la Tradition ecclésiale**

Prof. Michel Stavrou

C'est à la fois un grand honneur, une réelle joie et une tâche redoutable pour moi d'être invité à prononcer l'éloge de celui à qui le conseil des professeurs de notre institut a décidé, en date du 4 octobre dernier, de conférer la distinction académique de docteur *honoris causa*. Je me sens en effet dans la situation étrange du disciple adoubant le maître.

Commençons par les jalons biographiques de votre itinéraire. Vous êtes né le 10 janvier 1931 à Kataphygon (littéralement " *le refuge* "), village de montagne situé à 40 kilomètres de Kozani, en Macédoine grecque. Vous appartenez à ce petit pays, " *promontoire rocheux dans la Méditerranée qui, comme l'a écrit le poète Georges Seféris, n'a pour lui que l'effort de son peuple, la mer et la lumière du soleil* ". Songeons qu'il y a moins d'un siècle, la Grèce du Nord était encore dans l'Empire ottoman. Vous avez connu dans votre enfance la tragédie de la deuxième guerre mondiale et surtout l'horreur de la guerre civile qui a marqué votre région de 1945 à 1949. Comme beaucoup de jeunes Grecs de cette époque, vous avez pris le chemin de l'exil vers le vaste Occident. Après avoir étudié la théologie à l'université de Thessalonique (1950-1952), puis à celle d'Athènes (1952-1954), vous êtes invité à suivre une formation à l'Institut œcuménique de Bossey (près de Genève). Le directeur de Bossey était alors Hendrik Kraemer, grand avocat de la " *mobilisation spirituelle* " des laïcs. Ce séjour de six mois, effectué à l'âge de 24 ans, sera décisif pour l'orientation œcuménique de votre vocation théologique.

Puis, en 1955, c'est le départ pour l'Amérique. Grâce à une bourse du Conseil œcuménique des Églises (COE), vous poursuivez vos études à Harvard. Avec une interruption de deux ans pour le service militaire, cette période américaine durera dix ans. Vous suivez les cours de patrologie de notre ancien professeur le père Georges Florovsky (qui enseigna à Harvard de 1956 à 1964). Vous avez aussi suivi les cours de l'illustre théologien luthérien Paul Tillich (1886-1965). En 1959, vous fréquentez pendant trois ans l'Institut d'études byzantines de Dumbarton Oaks (Washington), en préparant votre thèse sur « L'unité de l'Église dans l'Eucharistie et dans l'évêque durant les trois premiers siècles », sous la direction de Georges Williams, professeur d'histoire de l'Église à Harvard. À cette époque, vous enseignez l'histoire de l'Église ancienne à l'Institut Sainte-Croix de Boston (1963-1964) et également à l'Institut Saint-Vladimir de New York, où vous travaillez auprès des pères Jean Meyendorff et Alexandre Schmemmann, tous deux anciens de notre Institut. C'est Jean Meyendorff qui vous introduit à

l'œuvre de Nicolas Afanassieff. Vous étudiez alors l'ecclésiologie des trois premiers siècles dans ses expressions à la fois liturgiques et canoniques.

Bientôt rentré en Grèce, vous êtes nommé en 1965 assistant du professeur Gerasime Konidaris à la chaire d'histoire de l'Église de l'université d'Athènes. En février 1966, vous soutenez brillamment la thèse rédigée à Harvard, qui connaîtra un grand succès après sa publication en grec et, traduite en français par Jean-Louis Palierne, sera éditée par le professeur Olivier Clément, en 1994 [*L'Eucharistie, l'évêque et l'Église durant les trois premiers siècles*, Desclée de Brouwer, coll. " *Théophanie* " (réédité au Cerf en 2011)]. Finalement vous quittez Athènes et repartez pour trois ans à Genève, de 1967 à 1970, lorsque Lukas Vischer vous intègre au secrétariat de la commission " *Foi et Constitution* ". Vous poursuivez vos interventions au COE, où vous aviez été introduit par le théologien Nikos Nissiotis, en 1963. C'est en dialoguant à travers le monde avec vos confrères catholiques, protestants et orthodoxes, que vous approfondissez votre propre tradition et en rendez compte à travers des contributions scientifiques en ecclésiologie qui ont rencontré une audience exceptionnelle.

Mais revenons aux rives du Lac Léman, en 1970. C'est à cette époque que vous rencontrez le père Boris Bobrinsky, à Bossey, et l'accompagnez à Saint-Serge ; durant l'été 1972, vous faites aussi la connaissance, à l'Académie de Crète, du père Nicolas Lossky, alors laïc, qui vous incite, dans le sillage de l'œuvre de son père Vladimir, à approfondir la théologie de la personne.

Après le pays de Calvin, vous vous envoliez vers les brumes de l'Écosse où l'université d'Édimbourg vous invite à enseigner la patristique pour trois ans. Le climat écossais vous plaît : vous restez ensuite, de 1973 à 1987, à l'université de Glasgow comme professeur de théologie systématique. Enfin, en 1984, votre université d'origine, celle de Thessalonique, vous accueille (vous avez alors 53 ans : nul n'est prophète en son pays !) pour venir enseigner la dogmatique à la section de théologie pastorale de la faculté de théologie. Notre professeur de droit canon à l'Institut Saint-Serge, le père Grégoire Papatomas, a suivi vos cours durant deux années à cette époque. En 1984, vous êtes également nommé Visiting Professor à l'université prestigieuse du King's College de Londres. Vous participez durant cette période à de multiples rencontres universitaires ou œcuméniques, dispensant comme professeur invité plusieurs cours, notamment à l'Université Grégorienne, à Rome (1984), puis à l'université de Genève (en 1985). C'est d'ailleurs à cette occasion que j'ai fait votre connaissance à Chambésy, après avoir traduit pour la revue *Contacts* plusieurs de vos textes parus dans la nouvelle revue hellénique *Synaxi* (1982).

Parallèlement à votre enseignement, votre engagement œcuménique n'a cessé de s'affirmer durant plus de 40 ans. Nommé, dès 1975, délégué du patriarcat œcuménique au comité central du COE et à « *Foi et Constitution* », vous avez participé à de nombreuses assemblées plénières et congrès de théologie. Sans oublier les dialogues bilatéraux : dès sa création en 1979, vous êtes membre de la commission mixte internationale pour le dialogue théologique catholique-orthodoxe, dont vous assurez la coprésidence orthodoxe depuis 2006. Vous avez aussi présidé naguère la commission de dialogue entre l'Église orthodoxe et la Communion anglicane.

Votre œuvre de théologien a été couronnée, en 1986, par votre élection à l'épiscopat, au sein du patriarcat œcuménique, comme métropolitain titulaire du siège de Pergame. Votre vie fut dès lors longtemps partagée entre Londres, Thessalonique, Athènes et Constantinople. Vous avez reçu les doctorats honoris causa de la faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris (1990) et de l'Université de Belgrade (1991). En 1993, vous avez été élu membre de l'Académie d'Athènes, dont vous avez été président en 2002.

Mais, laissons là cette évocation des étapes d'une carrière prestigieuse, et abordons vos travaux. En examinant votre production théologique, on constate la grande diversité des thèmes de vos études et le caractère international de leur publication (sans compter les multiples

traductions). Il est frappant qu'en dehors de votre thèse de doctorat et de quelques écrits de collaboration à des revues ou encyclopédies, la majorité de vos textes ont été commandés par le travail du dialogue œcuménique. À part votre thèse, vos livres sont des regroupements d'études, parfois retouchées après coup. Vous n'êtes pas un graphomane, et vous avez souvent, au contraire, été réticent voire hostile à la publication de vos propres travaux, tourmenté par quelque tentation perfectionniste.

Au plan quantitatif, votre œuvre est donc sobre, comprenant une centaine d'articles de portée scientifique et cinq livres, dont votre thèse. Votre ouvrage majeur, *L'être ecclésial*, paru d'abord à Genève en 1981 puis en anglais en 1985 sous le titre *Being as Communion* avec une préface de Jean Meyendorff (réédité en 2004), s'est imposé progressivement et sans bruit dans l'univers de la théologie anglophone. Au King's College de Londres, il figure désormais au programme du cours de théologie trinitaire, à côté des œuvres de Barth et de Rahner. La création comme eucharistie, paru à Athènes en 1992, propose une réflexion théologique sur la crise écologique planétaire. *Orthodoxie et monde contemporain*, paru en grec, à Nicosie, en 2006, s'intéresse aux fondements de quelques questions éthiques de la postmodernité. Votre dernier livre, *Communion and Otherness*, paru à Londres en 2006, reprend surtout des textes d'anthropologie et offre deux chapitres inédits sur le mystère du Père et la notion de mysticisme eucharistique et ecclésial. L'introduction reprend votre intervention au 8^e Congrès orthodoxe d'Europe occidentale, à Blankenberge, en 1993.

Il faut noter que votre style littéraire est simple et dépouillé, cultivant presque une esthétique de la pauvreté. Quant à votre réflexion, tout en s'alimentant chez les Pères et dans la tradition canonique et liturgique, elle est en prise étroite avec la philosophie et la culture contemporaines, et se déploie en dialogue constant avec des théologiens de différents horizons, cherchant, sans crispation confessionnelle, à mettre en lumière la tradition indivise de l'Église ancienne.

Comme en retour, vos travaux ont fait l'objet d'une quarantaine d'articles de théologiens de toutes confessions et également d'une douzaine d'ouvrages (excusez du peu), dont le dernier paru, *The Theology of John Zizioulas*, édité par l'anglais Douglas Knight, en 2007, regroupe, en 200 pages, les évaluations de douze théologiens anglicans, réformés, catholiques et orthodoxes.

Toute votre œuvre repose sur la conviction que la théologie ne fait pas référence à des idées mais au mystère du salut qu'est l'Église. Dans un article programmatique paru en 1967 dans la revue *Contacts* et intitulé *La vision eucharistique du monde et l'homme contemporain*, vous avez écrit : « *La théologie orthodoxe [...] est fondamentalement une doxologie, une liturgie [...] c'est une théologie eucharistique.* » Votre approche est résolument ecclésiale et néopatristique, dans la lignée du père Florovsky, et du renouveau théologique des auteurs de la diaspora orthodoxe. Pour vous, les dogmes, en profondeur, sont vie et ils doivent avoir, comme vous l'avez écrit, « des influences immédiates et décisives sur notre existence ». Toute doctrine doit donc être éprouvée dans le creuset de la Tradition ecclésiale.

L'une des questions centrales de vos travaux est la recherche d'une articulation organique entre les facettes fondamentales du mystère du salut. Je vous cite : « *La christologie ne peut être traitée comme une réalité autonome : il faut qu'elle soit sans cesse conditionnée par la pneumatologie et reliée de façon organique à l'ecclésiologie. Cela fait entrer la théologie trinitaire elle-même dans l'ecclésiologie.* » Vaste programme que vous avez mis en œuvre durant plus de quarante ans ! L'ampleur de votre périmètre de réflexion désire rompre avec un morcellement ruineux de la théologie.

Un illustre dominicain, le père Congar, présentait, il y a déjà vingt-cinq ans, votre pensée comme « *l'une des plus profondes et des plus originales de notre époque* » pour décrire « *cette réalité vivante qu'est l'Église* ». Pour autant vous n'êtes pas un simple ecclésiologue, car, loin

d'être une section autonome de la doctrine chrétienne, l'ecclésiologie est, pour vous, le cœur même de la totalité de la dogmatique.

En effet, c'est l'Église qui ouvre au mystère de la vie en Christ par lequel, dans l'Esprit, nous avons accès au Père. L'événement de communion de l'eucharistie, auquel vous assignez une place centrale, à la suite du père Nicolas Afanassieff, révèle l'être véritable, eschatologique, de l'Église. La synaxe eucharistique offre en effet l'icône de la liturgie céleste telle que la décrit l'Apocalypse : la foule des sauvés est tournée vers l'autel de l'Agneau immolé qui est placé en face du trône de Dieu, celui-ci étant entouré des vingt-quatre anciens. L'évêque entouré de son collège de presbytres qui préside l'Eucharistie est donc l'image de Dieu (ou du Christ) entouré de ses saints.

En recourant à la notion biblique de personnalité corporative dans le cadre d'une christologie extensive, vous apportez un éclairage nouveau en proposant une synthèse entre christologie et pneumatologie, qui articule la double dimension historique et eschatologique de l'Église, son caractère local et catholique, son aspect institutionnel et charismatique, qui implique également une anthropologie.

D'où votre contribution sans doute la plus féconde, à savoir la théologie de la personne que vous avez approfondie à partir de votre étude *Human Capacity and Human Incapacity* (1975). Vous avez mis en évidence chez les Pères grecs – et surtout chez les Cappadociens – une véritable ontologie de communion en vertu de laquelle la personne n'existe pas en dehors de sa relation aux autres. La cause ultime de l'être n'est pas l'essence mais une personne créée, le Père. L'amour, qui s'identifie à la liberté de l'être, est donc, pour vous, " *la catégorie ontologique par excellence* ". L'existence présuppose toujours la relation entre les personnes, et la personne s'édifie dans la liberté et dans l'amour.

Puisque la communion signifie unité et altérité à l'image du modèle trinitaire, la « *personnalité* » humaine (néologisme pour rendre, en français, la condition personnelle – en anglais *personhood*) se fonde pour vous sur la communion personnelle du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Or, le principe d'unité en Dieu, vous le rappelez, n'est ni la nature ni la communion trinitaire en soi mais le Père, source de toute relation : « *Le Père par amour – c'est-à-dire librement – engendre le Fils et fait procéder l'Esprit.* » Il récapitule en lui-même la Sainte Trinité. Le Père – par amour – nous est donné comme notre Père par son Fils unique, personne parfaite, qui s'est fait homme pour que l'homme soit déifié et devienne pleinement personnel. Pour l'homme, la « *personnalité* » s'instaure donc dans l'union hypostatique en Christ et se réalise, dans la vie sacramentelle de l'Église, à travers l'adoption filiale, c'est-à-dire l'appropriation, par la grâce de l'Esprit, de la relation éternelle qui existe entre le Père et le Fils. Puisqu'elle est ainsi fondamentalement eschatologique, la « *personnalité* » humaine ne peut totalement s'accomplir que dans le Royaume à venir, où notre vie personnelle s'identifiera, sans l'épuiser, avec la vie de communion des personnes divines.

La « *personnalité* » apparaît donc, dans vos écrits, non seulement comme une vérité anthropologique et ecclésiale mais comme la vérité ultime de l'homme, révélée en Christ par la théologie. Vous résumez cela de façon lapidaire : « *Si Dieu n'existe pas, il n'y a pas de personne.* » Sans le Mystère du Christ la personne ne pourrait être réalité, et l'homme ne pourrait échapper à sa condition tragique de créature déchue. Telle que vous l'avez mise en évidence dans votre admirable synthèse, la vérité de la personne repose donc sur la théologie trinitaire, mais se trouve, en même temps, organiquement liée à une christologie inclusive, inséparable de la pneumatologie et de l'ecclésiologie. La beauté de la vision d'ensemble que vous nous offrez évoque ce mot du poète anglais Samuel Coleridge : « *Le Beau est ce en quoi le multiple, encore perçu comme tel, devient Un.* »

Pour conclure ce trop bref aperçu des richesses de votre réflexion, soulignons combien celle-ci donne à penser et à rendre grâce, et continuera de porter du fruit, non seulement dans la poursuite du renouveau de la théologie orthodoxe, mais aussi dans le partage œcuménique, dialogue et recherche se fécondant mutuellement. Au-delà de l'excellence de votre œuvre théologique, nous vous sommes reconnaissants également d'être, toute votre vie, demeuré, physiquement et intellectuellement, proche de notre orthodoxie occidentale, et en particulier de cet Institut Saint-Serge, à travers nos anciens étudiants ou professeurs que vous avez si souvent côtoyés.

Dès lors, cher Monseigneur, le titre de docteur *honoris causa* qui vous est destiné était pour nous presque une dette à votre égard ; c'est une fierté et une joie pour notre Institut que de vous le remettre aujourd'hui.

L'apport de la théologie orthodoxe occidentale

Métropolitite Jean (Zizioulas)

Je voudrais commencer par exprimer ma profonde gratitude au recteur, au doyen et au conseil des professeurs de l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge d'avoir conféré à mon humble personne le titre de docteur *honoris causa*. Je considère ce geste comme l'un des plus grands honneurs que j'aie jamais reçus et c'est avec une émotion profonde que je l'accepte.

L'honneur que vous m'accordez en ce moment vient d'un établissement qui a apporté en notre temps une contribution décisive à la théologie. Que serait la théologie aujourd'hui sans les contributions d'un Georges Florovsky, d'un Serge Boulgakov, ou d'un Nicolas Afanassieff, pour ne nommer que quelques-uns de ceux qui ont enseigné dans cet Institut ? Ces noms, comme celui de Vladimir Lossky, ont mis un sceau indélébile sur la théologie contemporaine, à tel point que la majeure partie de la théologie du XX^e siècle – orthodoxe aussi bien que non orthodoxe – est en un certain sens un commentaire de leur travail théologique. Personnellement, j'ai eu le privilège de rencontrer l'un de ces grands théologiens, à savoir le regretté père Georges Florovsky, que j'ai eu comme professeur à l'université de Harvard, et dont l'influence sur ma pensée a été décisive. Et, bien que je n'aie jamais rencontré personnellement Vladimir Lossky ni Nicolas Afanassieff, la majeure partie de mon travail théologique a été un dialogue avec leur contribution. Lossky a ouvert nos esprits à la nature apophatique de la théologie, en nous libérant ainsi du rationalisme de la théologie scolaire moderne, alors qu'Afanassieff appelait notre attention sur le caractère central de la divine Eucharistie dans l'ecclésiologie. J'ai pu avoir quelques désaccords avec l'un comme avec l'autre sur certains points, comme il est naturel dans un dialogue. Il n'en reste pas moins que tout ce que ma génération a réalisé en théologie a été édifié sur les fondations jetées par ces grands esprits.

C'est vers ces colonnes de la théologie orthodoxe moderne que je tourne ma pensée, en ce moment, avec une profonde gratitude, et je prie notre Seigneur pour qu'Il veuille les accueillir parmi ses saints aux côtés des grands docteurs et des pasteurs de son Église. Que leur mémoire soit éternelle !

En cette occasion solennelle, il est juste et bon de réfléchir plus profondément à leur héritage et à la charge que nous ont transmis ces pionniers de la théologie orthodoxe contemporaine, et qui ont créé les bases de la présence orthodoxe en Occident. Une des grandes bénédictions de Dieu à son Église, de nos jours, c'est que l'orthodoxie n'est plus désormais une réalité exclusivement "*orientale*", quelque chose d'"*exotique*", comme ce le fut longtemps aux yeux des chrétiens d'Occident. L'Église orthodoxe est maintenant solidement implantée en Europe occidentale et en Amérique, et elle contribue, d'une manière impressionnante, au témoignage de l'Évangile du Christ en ces parties du monde.

Voici, me semble-t-il, les contributions les plus importantes de la théologie orthodoxe occidentale.

1. La théologie orthodoxe occidentale non seulement a mieux fait connaître l'orthodoxie mais lui a valu un profond respect en Occident. Des penseurs orthodoxes tels que Nicolas Berdiaev et, par la suite, Olivier Clément sont entrés en dialogue avec la pensée philosophique occidentale, tandis que des théologiens comme Florovsky et Lossky ont amené la théologie orthodoxe au centre des discussions œcuméniques. Il ne serait pas exagéré de dire que le concile Vatican II a non seulement pris en considération la théologie orthodoxe mais qu'il a aussi été fortement influencé par elle. Des théologiens catholiques du calibre d'Yves Congar, de Henri de Lubac et d'autres furent en dialogue constant avec la théologie orthodoxe, tandis que Vatican II promouvait l'idée de la catholicité de l'Église locale dans le rayonnement de l'eucharistologie eucharistique proposée par Nicolas Afanassieff. La théologie orthodoxe occidentale a mis l'Église orthodoxe au centre du dialogue œcuménique de notre temps.

2. Plus précisément, la théologie orthodoxe occidentale a contribué à une grande valorisation de la pneumatologie dans la pensée théologique. Des théologiens tels que Paul Evdokimov, le regretté Nikos Nissiotis et le père Boris Bobrinsky ont critiqué des tendances christomonistes dans la théologie occidentale et ont rendu les orthodoxes eux-mêmes plus conscients de l'importance de l'Esprit Saint dans la vie de l'Église. Cela a eu des conséquences importantes non seulement en théologie mais également dans les domaines de la spiritualité et du culte pour toutes les communautés chrétiennes.

3. La mise à l'honneur de la théologie de saint Grégoire Palamas, particulièrement telle qu'elle a été mise en évidence dans les cercles théologiques de cet Institut, est aussi un des apports décisifs de la théologie orthodoxe occidentale. Ici encore, il faut mentionner Vladimir Lossky, pour ce qui est de l'aspect proprement théologique, et aussi le regretté Jean Meyendorff, qui a établi la première édition critique des travaux de Palamas et réalisé de nombreuses études sur la théologie de ce Père grec. Un immense intérêt pour l'hésychasme s'en est suivi partout dans le monde orthodoxe, avec des éditions critiques des textes de Palamas faites par le regretté professeur Panayotis Christou en Grèce, et des études théologiques réalisées en Roumanie par le regretté père Dumitru Staniloaë sur la théologie hésychaste. Des aspects de cette théologie, tels que la distinction entre l'essence et l'énergie en Dieu, sont devenus de nos jours un lieu commun de la théologie orthodoxe, et, bien que quelques-uns, comme moi, estiment devoir critiquer un néo-palamisme excessif, nul ne peut nier le fait que cet éminent Père de l'Église doit à des théologiens orthodoxes occidentaux modernes d'avoir été mis, pour la première fois, au centre de la théologie orthodoxe.

4. Une autre dimension de la théologie a été mise en avant par des théologiens orthodoxes occidentaux modernes : celle de la liturgie et, en particulier, de l'eucharistie. En matière d'eucharistologie, le regretté père Alexandre Schmemmann a complété et amplifié ce qu'Afanassieff avait établi. Les orthodoxes ont été amenés à apprécier plus profondément le caractère central de la vie liturgique dans tous les aspects de la théologie et de la spiritualité, ce que la théologie orthodoxe scolaire avait négligé dans le passé, en dépit du fait que le peuple

orthodoxe l'ait vécu sans interruption au long de l'histoire. C'est ce qui a permis que plusieurs erreurs soient corrigées, notamment la participation excessivement rare à la sainte communion, etc. On peut parler ici d'une renaissance liturgique dans l'Église orthodoxe d'aujourd'hui, qui est due à l'épanouissement de la théologie liturgique et eucharistique dans la théologie orthodoxe occidentale contemporaine.

5. Nous devrions mentionner enfin l'importance de la théologie orthodoxe occidentale pour le développement de la vie monastique dans l'Église orthodoxe partout dans le monde. En abordant la théologie comme un thème empirique plutôt qu'intellectuel, la théologie orthodoxe moderne s'est retrouvée très attentive à des théologiens mystiques et ascétiques comme saint Syméon le Nouveau Théologien et les Hésychastes, ce qui a permis l'interpénétration mutuelle de la théologie ascétique et de la théologie dogmatique. De grandes figures monastiques, telles que le regretté père Sophrony d'Essex en Angleterre, ont introduit la théologie dans la vie ascétique, tandis que le père Dumitru Staniloaë en Roumanie faisait l'inverse en proposant une approche empirique de la doctrine. Cela a attiré beaucoup de chrétiens occidentaux vers l'orthodoxie et a contribué au renforcement de la présence orthodoxe en Occident.

Ce ne sont là que quelques-unes des contributions majeures que la théologie orthodoxe occidentale a apportées à l'*oikoumenè* orthodoxe dans le passé. Mais qu'en est-il du futur ? Quelle est l'importance de ce legs pour le futur de l'orthodoxie ? J'essaierai de répondre à cette question en proposant ici quelques modestes réflexions.

Je commencerai par le futur de l'ecclésiologie eucharistique. Liés à cette question, de nombreux problèmes d'importance vont bientôt se poser à l'Église orthodoxe. Le premier est le problème posé par la situation de la soi-disant « diaspora » orthodoxe. L'ecclésiologie eucharistique exige qu'il n'y ait qu'une seule Église locale en chaque lieu, unie dans une seule eucharistie, sous un seul évêque. Nous savons tous que ce principe n'est pas respecté. Ce fait crée une contradiction entre la théologie et la vie, la théorie et la pratique. Si cette situation se poursuit encore longtemps, l'ecclésiologie eucharistique deviendra une plaisanterie. Le problème de la diaspora orthodoxe doit être résolu sans délai. L'Église orthodoxe en Occident ne peut plus être organisée sur une base nationale. Elle doit être formée à partir de la dimension locale et non pas à partir de la nationalité.

L'autre problème lié à l'ecclésiologie eucharistique auquel l'Église orthodoxe est déjà confrontée est la difficulté de réconcilier la piété individuelle avec l'éthos ecclésial. L'ecclésiologie eucharistique est, dans sa nature même, anti-individualiste. La piété, de son côté, tend à être individualiste. Dans notre monde moderne, qui est marqué par la mobilité, les Églises locales ne peuvent pas demeurer facilement des communautés stables de membres qui se connaissent les uns les autres et sont unis dans la communion. La tendance, donc, parmi les orthodoxes est de se rendre dans n'importe quelle communauté eucharistique, selon leur préférence, sans ressentir le fait qu'ils appartiennent à une Église locale précise. Si cela continue, l'individualisme submergera bientôt l'Église. La dimension « horizontale » de l'eucharistie et de l'Église disparaîtra.

Ce danger peut être accentué par un autre fait nouveau. L'autorité croissante du monachisme peut conduire à rendre superflu le ministère épiscopal dans l'Église. L'ecclésiologie eucharistique qui n'est pas centrée sur l'évêque – c'est un des points faibles de l'ecclésiologie d'Afanassieff – fait de l'évêque un simple administrateur et non le *proestôs* eucharistique. Cela remet en cause le fondement sacramentel de l'autorité épiscopale dans l'Église et conduit à une dichotomie entre la doctrine et le droit canon. À moins que l'eucharistie, l'évêque et l'Église locale soient interdépendants, l'ecclésiologie eucharistique peut devenir un vrai danger pour l'Église orthodoxe à l'avenir.

Des observations semblables peuvent être faites du point de vue de l'unité de l'Église aux niveaux régional et universel. Si l'ecclesiologie eucharistique est limitée à l'Église locale, nous devons considérer l'unité ecclésiale au niveau de régions géographiques plus larges comme une simple affaire d'administration. Cela aura des conséquences importantes aussi bien pour l'unité des Églises orthodoxes elles-mêmes que pour leurs discussions avec les catholiques qui tendent à attacher une importance primordiale à l'Église universelle. L'ecclesiologie eucharistique sera cruciale pour l'avenir du dialogue théologique, particulièrement entre les orthodoxes et les catholiques. Nous devons recourir à cette théologie comme à notre guide dans nos relations œcuméniques, mais nous devons en même temps la libérer de son « *localisme* » originel.

L'avenir – qui est déjà sous nos yeux – apporte avec lui de nouveaux problèmes que la théologie orthodoxe n'a pas affrontés dans le passé. Permettez-moi de mentionner ici quelques-uns d'entre eux et de marquer l'importance de l'héritage de la théologie orthodoxe occidentale pour les affronter.

Il y a, en premier lieu, la transformation rapide des sociétés occidentales en communautés multiculturelles. La théologie orthodoxe doit faire face au fait que les prétendues " *nations orthodoxes* " à l'état pur n'existeront plus. L'orthodoxie occidentale, qui a appris à exister dans un milieu non orthodoxe, doit enseigner au reste des Églises orthodoxes, non seulement comment survivre mais également comment influencer leur environnement non orthodoxe. Le dialogue œcuménique est à l'avenir une *conditio sine qua non* pour la théologie orthodoxe. Et il doit effectivement inclure non seulement les chrétiens mais aussi d'autres religions. Sinon l'Église orthodoxe se verra transformée en un " *ghetto* ", incapable de jouer un rôle dans la société.

C'est dans ce but que la théologie orthodoxe doit être préparée à interpréter sa foi en termes existentiels. Deux champs en particulier appellent immédiatement une telle interprétation. L'un a trait aux besoins existentiels de la personne humaine. Il existe un souci croissant visant au respect de la dignité et de la liberté humaines à notre époque, souci dû notamment au développement de la technologie et de la science. Le thème crucial de la théologie devrait être à notre époque la signification de la Personne. La théologie orthodoxe doit tirer de sa riche tradition théologique, en particulier de la doctrine de la Sainte Trinité, une compréhension de la personne humaine qui puisse rencontrer les soucis existentiels de l'être humain à notre époque.

L'autre problème que l'humanité doit affronter aujourd'hui est la crise écologique. La théologie orthodoxe n'a pas pris ce problème en considération dans le passé parce que ce problème n'existait pas jusque-là. C'est le devoir de la théologie orthodoxe d'aujourd'hui d'interpréter sa tradition théologique en se référant particulièrement à ce problème. La théologie eucharistique et l'expérience ascétique peuvent être des sources inestimables d'inspiration pour le développement d'une « *théologie écologique* », fortement nécessaire aujourd'hui.

La théologie orthodoxe ne peut pas fonctionner dans un vide culturel. L'orthodoxie occidentale est favorisée par la divine Providence pour vivre en contact immédiat avec la théologie orthodoxe occidentale. Elle est donc appelée à jouer un rôle crucial en interprétant la Tradition orthodoxe pour le monde. Cette tâche difficile ne peut pas être accomplie en s'isolant des autres chrétiens qui vivent en Occident, car les problèmes nous sont communs à tous. Un dialogue avec la culture doit se poursuivre en même temps que le dialogue œcuménique.

Nous sommes tous reconnaissants à ceux qui ont fait entendre la voix orthodoxe et qui ont obtenu son respect en Occident. Que le Seigneur bénisse leur œuvre afin qu'elle porte du fruit dans l'avenir aussi.

