

L'héritage théologique du Père Jean Meyendorff (1926-1992)

Discours académique prononcé à la Séance Solennelle de l'Institut Saint-Serge le 7 octobre 2018

Joost van Rossum

Il y a quinze ans, en 2003, j'ai eu l'honneur et le privilège de consacrer mon premier discours de la séance solennelle de notre Institut Saint-Serge au père Alexandre Schmemmann.¹ Maintenant que l'heure du mon chant du cygne est arrivée et le père Doyen m'a proposé de prononcer le discours académique à la séance solennelle de cette année, je n'ai pas hésité un seul instant à choisir comme sujet la personne que je regarde comme mon autre maître au Séminaire Saint-Vladimir : le père Jean Meyendorff. C'est pour moi une grande joie et un privilège de pouvoir honorer à notre vénérable Institut ces deux hommes remarquables : ces deux géants de l'histoire de l'Église et de la théologie orthodoxes. J'ai eu le bonheur de les connaître personnellement lors de mes études au Séminaire St Vladimir à Crestwood, New York, d'abord au cours des années soixante-dix, et plus tard au début des années quatre-vingt, alors que je préparais ma thèse de doctorat sous la direction même du père Meyendorff à l'Université Fordham à New York. Je veux profiter aussi de cette occasion pour remercier le père Nicolas Ozoline. C'est lui en effet qui m'avait dit, quand j'étais arrivé à la fin de mes études de théologie à l'Université de Leyde aux Pays-Bas : « Si tu veux avancer dans l'étude de la théologie orthodoxe, il faut aller au Séminaire St Vladimir à New York, et étudier sous la direction du père Jean Meyendorff ». Je ne sais pas si je serais jamais allé à St Vladimir si le père Nicolas ne m'avait pas donné ce précieux conseil !

On m'a parfois posé la question : « Qui est pour vous le meilleur maître, père Alexandre ou père Jean ? » Mais il ne m'est pas possible de répondre à cette question ! Je ne considère pas en effet l'un comme supérieur à l'autre. Leur personnalité était, il est vrai, assez différente ainsi que leur style dans le domaine de la théologie. Ils formaient cependant ensemble une parfaite unité, et partageaient la même vision de l'Église et de la théologie. Avec le père Alexandre, le père Jean avait en commun la notion eucharistique et eschatologique de l'Église, transmise par leurs professeurs à l'Institut Saint-Serge, notamment dans les cours du père Nicolas Afanassieff dont la pensée centrale était « l'ecclésiologie eucharistique ».

Tous ceux qui ont lu le *Journal* du père Alexandre ou qu'ils l'ont entendu parler savent qu'il ne goûtait pas vraiment la théologie « académique ». Son *Journal* est rempli de citations d'écrivains et de poètes russes et français, et pratiquement pas de Pères de l'Église tandis que père Jean avait de son côté donné aux intuitions du père Alexandre leur base scientifique. En termes théologiques on pourrait dire : ils étaient « deux hypostases et une seule nature » ! Ils se complétaient parfaitement l'un l'autre !

¹ Joost van Rossum, « Le père Alexandre Schmemmann (1921-1983) : témoin du 'Royaume' », *Le Messager Orthodoxe* (II-2003), p. 61-76.

Père Jean Meyendorff comme lecteur de saint Grégoire Palamas

Je connaissais déjà le nom du père Meyendorff avant que le père Ozoline ne me donnât son conseil précieux. A l'Université de Leyde je devais passer un examen sur l'Histoire de l'Église médiévale, et le professeur m'avait donné comme projet d'étudier la thèse de Meyendorff sur Saint Grégoire Palamas (1296-1359)². Cela me paraissait intéressant d'étudier un de ces byzantins bizarres ! Mais en lisant ce livre, il devait s'avérer que ce livre n'était pas seulement une introduction à ce théologien byzantin du quatorzième siècle, mais à la théologie patristique grecque en tant que telle ! Car Palamas n'avait pas l'intention de faire une « théologie nouvelle » (le terme de « nouveau théologien » avait d'ailleurs un sens péjoratif pour les byzantins) mais il se considérait comme un défenseur de la Tradition, contre ceux qui attaquaient alors les moines hésychastes.

C'était la première chose qui m'a frappé dans l'enseignement du père Jean : il voulait mettre l'accent dans son enseignement sur la *cohérence* de la Tradition patristique. Dans mes notes de son premier cours de patrologie j'avais noté sa remarque que la découverte de cette expérience commune des Pères de l'Église était toujours une grande joie spirituelle (je note ici le mot « joie », qui était aussi le mot clé de la théologie du père Alexandre !) Notez bien, chers étudiants : l'étude de la théologie est une joie ! Père Jean voulait dire que faire de la théologie n'est pas seulement un exercice intellectuel, mais que son but est de faire participer à une réalité vivante. Un recueil de ses articles est intitulé *Living Tradition*, « Tradition vivante ».³ C'est très exactement ce que le père Georges Florovsky - un autre nom qui mérite d'être mentionné ici - a voulu souligner par sa notion de « synthèse néo-patristique ». Par ce terme le père Georges voulait indiquer qu'il s'agit d'entrer dans l'esprit, le *phronèma*, des Pères, et non pas simplement répéter mot à mot ce qu'ils ont dit autrefois.

L'autre chose que j'ai apprise dans l'enseignement du père Jean était son approche *historique* de l'étude des Pères de l'Église, et de la théologie en général. On y perçoit encore l'influence du père Georges Florovsky. Cette approche historique exclut une approche *fondamentaliste* de l'étude des Pères. On répète si facilement : « les Pères disent », mais il faut bien se rendre compte que les Pères n'ont pas toujours dit la même chose. L'Église elle-même l'a souligné en ne pas mettant pas saint Grégoire de Nysse, peut-être le théologien le plus profond parmi les « trois Cappadociens », dans le rang des « Trois Saints Docteurs », mais l'a remplacé par saint Jean Chrysostome : ce théologien de l'École d'Antioche devait faire un solide contrepois aux tendances origénistes de l'évêque de Nysse, qui avait explicitement révélé son affinité avec la doctrine d'Origène de *l'apokatastasis*, c'est-à-dire du salut de tous, y compris celui du diable. Une doctrine qui ne pouvait pas être acceptée par l'Église en tant que dogme, car elle exclut la *liberté* non seulement celle de Dieu mais aussi celle de l'homme. Et la liberté est un aspect de *l'amour*. En effet, le salut est basé sur l'amour réciproque entre Dieu et l'homme.

Chez le père Florovsky et le père Meyendorff on voit une heureuse combinaison de ces deux approches de la théologie qui vise non seulement à révéler la cohérence de la Tradition

² Jean Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, Seuil, 1959.

³ John Meyendorff, *Living Tradition*, Crestwood, NY, St Vladimir's Seminary Press, 1978.

des Pères mais aussi à mettre l'accent sur le contexte historique de leurs écrits. Père Jean a bien connu père Georges, bien que ce dernier n'occupât plus la chaire de la Patrologie quand il était étudiant à Saint-Serge. Mais père Georges était déjà un théologien de renom à cette époque et père Jean s'était sans doute familiarisé avec ses écrits et sa pensée théologique. Je me le rappelle encore dire une fois avec un grand soupir: « La lecture du père Florovsky peut être décourageante. Quand on pense avoir fait une découverte originale, on découvre plus tard qu'elle se trouvait déjà chez père Georges ! » À l'arrivée de père Jean au Séminaire Saint-Vladimir sur l'invitation du père Alexandre Schmemmann, père Georges avait déjà quitté le Séminaire Saint-Vladimir, mais père Jean restera toujours en contact avec lui quand père Georges se sera retiré à Princeton, pour profiter du milieu académique de cette ville. En fait, père Jean souhaitait faire la même chose quand il aurait pris sa retraite, mais Dieu en avait décidé autrement....

Je donnerai un autre exemple de la nécessité d'une approche historique liée à l'étude des Pères, exemple afférent au « héros » du père Jean : saint Grégoire Palamas. Dans un passage de ses écrits le théologien byzantin se réfère au *daimonion* dont parle Platon et qui a inspiré son maître Socrate.⁴ Pour Platon le mot « daimonion » avait un sens positif, il voulait dire que Socrate avait été inspiré par un esprit divin. Mais Palamas utilise ce terme chez Platon pour prouver que les anciens philosophes étaient en fait inspirés par le diable ! Sans un sens historique on pourrait être choqué ou déçu par ces mots de Palamas et accuser le porte-parole des moines hésychastes d'obscurantisme. Mais il faut bien comprendre le contexte historique de la controverse palamite, dans lequel c'étaient justement les intellectuels de cette époque avec leur prédilection pour la culture et la philosophie de l'antiquité qui avaient attaqué les hésychastes.

Je cite cet exemple parce qu'il réfute la thèse du théologien luthérien Adolph von Harnack, selon laquelle les Pères grecs auraient « hellénisé » le message du Christ et de l'Évangile. Il est incontestable que Harnack fut un vrai savant : sa grande étude en quatre volumes sur l'histoire des dogmes, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, est pleine de citations d'auteurs anciens en grec et en latin, sans traduction. A cette époque on considérait que les savants savaient lire le grec et le latin dans l'original tout comme ils lisaient leur journal ! Mais comme père Alexandre Schmemmann l'a fait remarquer avec sa manière humoristique et ironique, *tongue in cheek* comme on dit en anglais, de dire des choses : « Il savait *tout* mais il n'avait *rien* compris ». Le père Jean de son côté a trouvé un argument pertinent pour réfuter la thèse de ce théologien renommé. P. Jean indique que ce n'est pas l'Église byzantine qui a hellénisé la théologie, car le Platonisme avait été explicitement condamné au XIe siècle à Byzance lors du procès contre Jean Italos : et auparavant déjà, à l'occasion du Ve Concile œcuménique, le platonisme avait été indirectement rejeté par l'Église byzantine dans les anathèmes contre la doctrine d'Origène de la préexistence des âmes. P. Jean dit au contraire que c'est plutôt la théologie scolastique latine, qui avait subi une hellénisation, à cause du rôle

⁴ *Triade* 1,1,15.

que la philosophie d'Aristote y a joué. En conséquence l'Église latine était devenue plus grecque que l'Église grecque ou byzantine.⁵

Enfin, et *last but not least*, ce qui caractérise la thèse de Meyendorff sur Palamas est *le contexte ecclésial et sacramentel* dans lequel il a placé la théologie du théologien hésychaste. La spiritualité et la mystique des hésychastes, centrées sur la participation du corps à la prière et sur l'invocation du nom de Jésus, est, selon la formule du père Jean, une « mystique de l'incarnation ».⁶ Meyendorff a expliqué que la spiritualité hésychaste a son fondement dans *la vie sacramentelle de l'Église* fondée sur le mystère de l'incarnation. Autrement dit, dans cette controverse hésychaste il s'agissait de quelque chose d'essentiel : l'attaque contre les hésychastes était en fait une attaque contre l'Église elle-même qui est le Corps mystique du Christ. La grâce divine (qui était le thème principal dans la « controverse hésychaste ») est d'abord donnée dans *l'Église*. Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie n'est pas seulement le Christ, mais la grâce ou la vie divine (les « énergies » divines dans le vocabulaire de Palamas) qui provient du corps divinisé du Christ. Or, qu'est-ce que la sainte communion à laquelle on participe dans la célébration de l'Eucharistie ? En participant au Corps et au Sang du Christ on ne devient pas identique à l'Hypostase du Christ, car celle-ci reste toujours unique. Il reste toujours une différence entre nous et le Christ, qui est une Personne divine, la deuxième Personne dans la Trinité divine. Il est ici intéressant d'opérer une comparaison avec Dom Odo Casel, le grand porte-parole du mouvement liturgique dans l'Église catholique en Allemagne au siècle dernier, qui est un théologien que j'admire également beaucoup. Celui-ci avait souligné que prendre part à la sainte communion n'est pas simplement « recevoir Jésus », une idée très répandue à son époque et, on peut dire, jusqu'à aujourd'hui, aussi chez nous autres Orthodoxes.... La liturgie byzantine ne proclame-t-elle pas à la fin de la Divine Liturgie : « nous avons vu la vraie Lumière » ? Elle affirme autrement dit que dans le sacrement de l'Eucharistie nous avons reçu au moyen de la sainte communion la grâce divine et participé à la vie divine.....

Je n'ai malheureusement jamais posé à père Jean la question de savoir pourquoi il avait choisi Palamas comme sujet de sa thèse. Avant celle-ci il existait déjà des études consacrées à Palamas. Je mentionnerai en particulier celles du théologien roumain Dimitru Staniloae, du père, plus tard archevêque Basile Krivochéine, et de son professeur, le père Cyprien Kern. Le renouveau patristique dans la théologie orthodoxe, commençant déjà au XIXe siècle en Russie dans le cercle des Slavophiles, était aussi une redécouverte de la théologie de saint Grégoire Palamas qui était tombée dans l'oubli dans l'enseignement théologique au cours de cette longue période que le père Florovsky a caractérisée comme la « captivité babylonienne de la théologie orthodoxe ». Il est intéressant de constater à la même époque un nouvel intérêt pour les Pères de l'Église dans le monde catholique en Occident, je pense par exemple au père (plus tard Cardinal) Jean Daniélou, pour lequel le père Meyendorff avait une grande admiration. En fait, le père Jean lui-même avait contribué à ce renouveau patristique en

⁵ Jean Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, Cerf, 1975, p. 88 : « Grecque par sa langue et culture, Byzance prit ainsi envers la philosophie grecque une position plus négative que l'Occident ne le fit jamais. À la veille de l'époque où celui-ci allait s'engager vers la philosophie des Anciens et entrer dans la grande ère scolastique, l'Église byzantine refusait solennellement toute synthèse nouvelle entre la pensée grecque et le christianisme, et s'en tenait à celle de la période patristique ».

⁶ Meyendorff, *Introduction*, p. 213.

Occident, en soumettant sa thèse sur Palamas à la Sorbonne, et non pas à l'Institut Saint-Serge ! Quelle était donc sa contribution particulière à l'étude du porte-parole des hésychastes ? Le point de départ des théologiens que je viens de mentionner était surtout une approche dogmatique, comme c'était aussi le cas dans les écrits de Vladimir Lossky, un autre nom qui mérite d'être mentionné ici. Il me semble que père Jean avait l'intuition que le *contexte historique et la dimension ecclésiale* de la théologie du théologien byzantin méritait une étude approfondie. Sa thèse sur Palamas est bien divisée en deux parties : une partie historique et une partie théologique, une approche méthodologique qu'il a continuée dans son livre *Initiation à la théologie byzantine*, une synthèse précieuse de la théologie patristique à partir du Concile de Chalcédoine.

Père Jean avait une affinité particulière avec la dimension ecclésiale de la théologie de Palamas comme cela s'apparaît dans le parcours de sa propre vie. Il était lui-même avant tout un « homme d'Église ». Dans son esprit, l'étude de l'histoire de l'Église et des Pères n'était pas simplement une affaire académique et intellectuelle. Pour lui, elle ne peut au contraire être isolée de notre compréhension de la *situation actuelle* de l'Église. Et cela rend la lecture des écrits de père Jean toujours fraîche et vivante. On peut encore comparer son style direct et vivant avec celui du père George Florovsky. J'ose affirmer que le centre de la vie et de la pensée du père Jean était *l'Église*, celle du passé et celle d'aujourd'hui. Un point qu'il partage là encore avec le père Alexandre Schmemmann. Dans son obituaire sur le père Alexandre, père Jean écrit sur la raison pour laquelle celui-ci avait commencé à étudier l'histoire de l'Église, étant alors l'assistant du professeur Antoine Kartachov, et avait choisi la théologie de Marc d'Éphèse comme sujet de sa thèse. Père Jean explique que pour le père Alexandre le premier objectif était de bien comprendre comment l'Église, malgré son alliance douteuse avec l'État, avait pu survivre à cette époque des dernières années de l'Empire romain ...⁷ Les deux amis avaient ce même sens de *tserkovnost*, comme le russe l'exprime si bien (on pourrait traduire ce terme par « ecclésialité »). Ils se sont connus alors qu'ils étaient tous deux acolytes à la cathédrale de la Rue Daru à Paris. Son intérêt pour l'Église n'a pas quitté le père Jean quand il a commencé ses études académiques. Cet intérêt concernait d'abord l'Église orthodoxe. Mais son horizon intellectuel dépassait toutefois le milieu de l'émigration russe dans lequel il était né et avait grandi, ayant bénéficié d'une éducation française et occidentale. Le meilleur exemple de son amour pour l'Église était sa décision d'émigrer aux États-Unis, avec sa famille, à l'invitation de son vieil ami père Alexandre Schmemmann, pour enseigner au Séminaire Saint-Vladimir. Car il aurait pu préférer rester à Paris et se dévouer exclusivement à l'étude de la byzantinologie. Il est vrai qu'il n'a pas abandonné ses activités académiques quand il se trouvait en Amérique. J'ai entendu dire qu'il avait reçu plusieurs invitations de la part d'Universités prestigieuses pour y enseigner et qu'à Saint Vladimir on avait même finalement peur de le perdre ! Mais il est toujours resté fidèle à ses obligations ecclésiales et pastorales.

⁷ John Meyendorff, « A Life Worth Living », *St Vladimir's Theological Quarterly* 28 (1984, nr.1), p. 3-10 (voir p.5).

Père Jean Meyendorff et le Mouvement Œcuménique

Celles-ci concernaient d'abord l'Église orthodoxe en Amérique, mais aussi sa participation au *mouvement œcuménique*. On sait que, après le père Georges Florovsky, le père Jean Meyendorff a été un des porte-paroles majeur de l'Orthodoxie au sein du mouvement œcuménique. En tant que jeune étudiant il était déjà présent, sans bien sûr y jouer un rôle majeur, à la première assemblée du Conseil Œcuménique des Églises à Amsterdam en 1948 dont on célèbre cette année le 70^e anniversaire. Plus tard, de 1967 à 1976, il occupera la chaire de président de la section « Foi et Constitution » au sein du mouvement.

Quel a été, jusqu'à aujourd'hui, le rôle exact de l'Église orthodoxe dans le dialogue œcuménique ? Dans certains cercles intégristes persistant dans l'Église orthodoxe le mot « œcuménisme » revêt un sens péjoratif, à l'instar d'une autre forme d'hérésie, l'hérésie majeure de l'époque moderne ! Mais, dès le début, l'Église orthodoxe a participé au mouvement œcuménique, non toutefois sans hésitations, il est vrai. Au début de son existence, le Conseil Œcuménique des Églises était essentiellement un organisme protestant. Cela va changer avec l'arrivée de l'Église orthodoxe russe à l'Assemblée à New Delhi en 1961. Ces rencontres entre diverses Églises orthodoxes aux manifestations œcuméniques étaient également profitables aux Orthodoxes eux-mêmes : car elles donnaient l'occasion à leurs théologiens résidant dans les pays communistes de rencontrer leurs coreligionnaires occidentaux. On peut ici parler d'un véritable « œcuménisme inter-orthodoxe ». C'est en 1968, à l'Assemblée du Conseil Œcuménique des Églises à Uppsala en Suède, qu'il y a eu un entretien de la délégation de la « Métropole russe » en Amérique (dépendant du Patriarcat de Moscou) consistant de l'Archevêque Jean (Schakhowsky) de San Francisco, du père Jean Meyendorff et de professeur Serge Verkhovskoy (Séminaire St Vladimir) avec le Métropolitain Nicodème (Rotov) de Leningrad sur « l'autocéphalie » de leur Église, qui s'est en effet réalisée en 1970. Malheureusement, cela n'a pas abouti à l'unification canonique de l'Église orthodoxe en Amérique, comme le père Schmemmann et le père Meyendorff l'avaient espéré, peut-être avec un peu trop d'optimisme, il est vrai. Dans un article, vers la fin de sa vie, père Jean a ouvertement reconnu que cette autocéphalie de l'Église orthodoxe en Amérique n'a pas réussi à mettre fin à l'existence de plusieurs « juridictions » orthodoxes dans ce pays.⁸

On sait qu'actuellement le concept *d'autocéphalie* est un thème épineux dans notre Église. On aimerait savoir ce que le père Jean aurait pensé des événements tragiques en Ukraine, qui ont abouti à un conflit sérieux, oui, même à un schisme (temporaire, espérons !) entre les Patriarcats de Moscou et de Constantinople. Mais c'est aussi par rapport aux autres sujets, je me pose souvent la question : « Quelle serait l'opinion du père Jean ? »... En tout cas, il est évident que la solution de ce problème doit être *théologique*, c'est-à-dire basée sur une théologie solide sans être contaminée par des intérêts politiques !

⁸ John Meyendorff, « Orthodox Unity in America : New Beginnings ? », *St Vladimir's Theological Quarterly* 35 (1991, nr. 1), p. 5-19.

Pour comprendre la position orthodoxe sur l'unité des Églises père Jean Meyendorff a expliqué qu'elle ne peut pas être faite par les hommes ou être « *man-made* ». ⁹ Elle n'est pas une affaire humaine, mais divine. La vraie unité des chrétiens ne se trouve qu'en Christ seulement. Or, la foi en Christ doit être le seul fondement de l'unité chrétienne. Cela implique qu'il faut être d'abord d'accord sur l'essentiel de la foi pour arriver à l'unité. On resterait sinon dans « des déclarations sur divers sujets qui pourraient sembler nous unir, en faisant simplement des remarques gentilles par rapport aux autres confessions ». ¹⁰ Mais qui est véritablement le Christ ? Est-il une Personne divine, « une dans la Trinité qui a souffert pour nous », selon la formulation au 5^e Concile Œcuménique et dans les hymnes liturgiques ? Ou est-il seulement une personne humaine, comme cela était déjà dit au premier siècle dans certains milieux judéo-chrétiens : les Ébionites ? Dans les années soixante le terme de « Jésus de Nazareth » était devenu populaire sous l'influence du *sécularisme* qui avait pénétré la théologie protestante sous l'influence de Dietrich Bonhoeffer, et même dans certains milieux catholiques, aux Pays-Bas par exemple. Après Vatican II la prière eucharistique utilisée par l'Église catholique aux Pays-Bas contenait la phrase suivante : « Nous te rendons grâce pour cet homme inoubliable Jésus de Nazareth »... En effet, tout comme le père Alexandre Schmemmann, le père Jean a considéré que le *sécularisme* constituait le problème spirituel majeur (oui, la vraie « hérésie », comme l'a dit le père Schmemmann !) de l'époque actuelle. Père Jean a lucidement observé dans le dialogue œcuménique un changement d'accent qui n'est plus un mouvement de Dieu vers l'homme, mais de l'homme vers Dieu. Il retient que la pensée œcuménique de son époque était marquée par « des catégories sécularistes », avec son accent placé sur la justice sociale. ¹¹ Avec père Alexandre, père Jean a considéré que *l'eschatologie* était la seule réponse aux tendances sécularistes de la théologie. Eschatologie dans le sens d'un don divin, et non pas d'une création humaine : le monde « attend la résurrection des morts » comme le confesse le Symbole de la Foi. Ce témoignage de l'Église au cours des siècles, « Je crois en la résurrection des morts et à la vie éternelle » est la réponse de l'Église à une théologie néo-marxiste qui s'exprimait dans des théologies du *Social Gospel* et de la « théologie de la libération ». ¹²

Avec le père Alexandre, le père Jean affirme que le destin ultime de l'homme n'est pas la justice humaine sur terre, mais le Royaume de Dieu qui est déjà arrivé avec la venue du Christ. L'eschatologie n'est pas dépendante des efforts humains, mais est déjà « inaugurée » avec la venue du Christ, selon l'heureuse expression du père Georges Florovsky.

⁹ John Meyendorff, *Witness to the World*, Crestwood, New York, St Vladimir's Seminary Press, 1987, p. 20 : « One understands unity of Christians, not as a man-made, organizational unity only, but, first of all, as a unity in Christ, in His Truth, in His Spirit . This is why the Orthodox in the ecumenical dialogue always say : what first comes is the *faith*. Everything else will be 'added' ».

¹⁰ *Ibid.*, p. 21 : « There is among us an official ecumenism : the inter-church assemblies, the solemn meetings of church leaders, the accompanying ceremonies, the resounding declarations on 'what we have already together in common', the speeches and the smiles ».

¹¹ *Living Tradition*, p. 131 : « One cannot deny that the so-called 'secular' categories were decisive in shaping much of recent ecumenical thinking ».

¹² *Ibid.*, p. 94-95.

Cela ne veut évidemment pas dire qu'il faut fermer les yeux sur l'injustice dans notre société humaine. A cet égard père Jean reconnaît d'ailleurs volontiers la contribution positive apportée à la société par les Églises en Occident.¹³

C'est pourquoi il a tant insisté pour que le dialogue œcuménique se fasse dans un esprit *d'ouverture*. Pour les orthodoxes, cela implique de ne pas se fermer aux traditions des autres Églises, car, ainsi que le dit père Jean : « L'Esprit de Dieu a continué, même après le schisme, à inspirer les saints, les penseurs et des millions de simples chrétiens ». ¹⁴ Père Jean s'est ainsi opposé à un, je cite encore, « fanatisme fermé [dans certains cercles orthodoxes] ... qui « ne veut pas reconnaître les valeurs authentiquement chrétiennes de l'Occident ... La catholicité de l'Église implique qu'elle doit être ouverte à tout ce qui est bon. Elle est seulement fermée aux erreurs et au péché ». ¹⁵ Autrement dit, il faut discerner entre un « œcuménisme bon », qui manifeste cette attitude d'ouverture, sans bien sûr oublier la Tradition de sa propre Église, et un « œcuménisme mauvais » qui tomberait dans le relativisme et voudrait étouffer les différences entre les Églises.

Pour le père Meyendorff, le dialogue œcuménique ne doit pas se réduire à une affaire de discussions simplement *intellectuelles* sur certaines doctrines qui nous séparent, comme ce fut le cas par exemple au Concile de Florence (1438-39). Dans un article intitulé « Y-a-t-il eu une vraie rencontre entre l'Orient et l'Occident à Florence ? » père Jean écrit : « Une vraie unité des Églises demande non seulement des formules sur lesquelles on est d'accord, mais aussi un *sensus ecclesiae*... »¹⁶ Or, même s'il était théoriquement possible d'arriver à un accord intellectuelle sur le *Filioque* et la « primauté », l'unité des Églises devrait cependant avoir une base plus profonde : il s'agit d'arriver à une *expérience commune* de la foi chrétienne. Je cite encore père Jean : « Le but de la vie chrétienne, et en fait du mouvement œcuménique, doit consister à rendre accessible à la communauté des croyants la pleine Vérité de *l'expérience* chrétienne. L'engagement commun pour arriver à cette expérience va rendre l'Église vraiment une ». ¹⁷ Dans l'article sur le Concile de Florence le père Jean conclut sur un ton optimiste : « On pourrait dire, en effet, qu'à l'époque du Concile de Florence les deux moitiés du monde chrétien étaient plus étrangères l'une à l'autre que ce n'est le cas aujourd'hui... Un vrai dialogue est, en fait, possible » [s'il y a un esprit d'ouverture de la part de tous les participants]. ¹⁸

¹³ Il faut aussi prendre en considération le fait qu'à son époque la majorité des Églises orthodoxes se trouvait encore dans des pays communistes où chaque manifestation extérieure de l'Église était interdite.

¹⁴ *Living Tradition*, p. 90-91.

¹⁵ *Witness*, p. 17.

¹⁶ « Was there an Encounter between East and West at Florence ? », in John Meyendorff, *Rome, Constantinople, Moscow. Historical and Theological Studies*, Crestwood, NY, St Vladimir's Seminary Press, 1996, p. 87-111 (citation p. 98).

¹⁷ *Living Tradition*, p. 79. Nos italiques.

¹⁸ « Encounter », p. 111.

Sotériologie

De mon point de vue cette expérience commune concerne d'abord la *sotériologie*. On voit dans ce domaine une des différences majeures entre l'Orthodoxie et les Églises occidentales.

La sotériologie classique des Églises de tradition latine a toujours été marquée par un *langage juridique*, centrée sur la notion de la « culpabilité » de l'homme, *felix culpa*, comme c'est dit dans l'hymnologie latine. C'est une théologie centrée sur la Croix, tandis que dans la tradition byzantine c'est la *mortalité* de l'être humain qui est au centre de la pensée théologique sur le salut. Le Christ a dû subir la mort afin de vaincre la mort, le « dernier ennemi » selon les mots de l'apôtre Paul. *Par la mort Il a vaincu la mort*. Il ne s'agit donc pas d'une théologie de la Croix seulement, et une théologie qui met l'accent sur la « réconciliation » entre l'homme et Dieu, mais d'une théologie de la Croix *et de la Résurrection* et qui met l'accent sur la participation à la Vie divine. Ces deux aspects : Croix et Résurrection, de l'œuvre du salut du Christ ne peuvent être séparés l'un d'autre.

Est-il donc possible d'arriver à une expérience commune de ce qui fait l'essentiel de notre foi, à savoir la théologie du salut ? Une réponse pourrait se situer dans l'expérience *liturgique*. Du point de vue orthodoxe, la tradition occidentale a trop séparé la théologie de la Croix du mystère pascal, même si dans le monde catholique un grand progrès a déjà été fait dans le Mouvement Liturgique en plaçant le mystère pascal au centre de la célébration. Je pense en particulier à l'œuvre du père Louis Bouyer et à celle de Dom Odo Casel. Ce dernier était le premier à restaurer la Vigile Pascale dans son monastère, même avant qu'elle n'eût été officiellement restaurée sous le pontificat du Pape Pie XII en 1951. Vatican II a intégré leur pensée sur la liturgie. En ce qui concerne les Églises de la Réforme, une conscience de *l'unité* liturgique entre le Vendredi Saint et le Dimanche de Pâque, le *Sacrum Triduum*, pourrait contribuer à atténuer la couleur juridique de la sotériologie, qui marque encore souvent l'hymnographie protestante. Pour mentionner un exemple, je regrette personnellement que les textes de la *Passion de Saint Matthieu* de Jean Sébastian Bach soient marqués par cette sotériologie juridique. Dans le magnifique chœur d'ouverture c'est en effet le mot « culpabilité » (*Schuld*) qui est accentué : comme dans un drame antique il y a un dialogue entre deux chœurs. Le premier chœur chante « Regardez ! » et l'autre chœur répond « où ? » et encore le premier chœur « vers notre culpabilité ! » (*Sehet, wohin, auf unsere Schuld*). Donc théologiquement cette œuvre magistrale du plus grand compositeur que le monde ait connu n'est pas conforme à la théologie orthodoxe. Mais heureusement il y a toujours sa musique céleste qui fait oublier ce défaut... Notre regretté Olivier Clément pouvait dire que Bach, « dans le message luthérien, met l'accent sur le *Christus Victor*, le Christ vainqueur de la mort et de l'enfer, dans le droit fil des Pères grecs ».¹⁹ Mais il faut ajouter : grâce à sa musique céleste. Car dans sa *Passion de Saint Matthieu* il ne se trouve, en dehors du texte de l'Évangile, aucune allusion directe à la Résurrection du Christ. Elle finit par les mots dramatiques : « Nous nous asseyons en larmes et nous t'appelons dans ta tombe :

¹⁹ « À propos de Bach : interview », dans Olivier Clément, *Sillons de Lumière*, Troyes, éditions Fates, 2002, p. 121-127 (p. 123).

repose calmement ! » *Wir setzen uns mit Tränen nieder und rufen Dir im Grabe zu : ruhe sanfte... !*

Remarques de clôture

Le moment est arrivé de conclure. J'ai réfléchi sur la question : en quoi consiste l'héritage théologique du père Jean Meyendorff ? J'ai mentionné trois points : 1) son approche historique de la théologie et de l'étude des Pères, 2) la cohérence de leur pensée, et 3) le contexte de l'ecclésiologie sans laquelle la théologie devient un jeu purement intellectuel. Une autre caractéristique de sa théologie est l'esprit *d'ouverture*, qui implique une attitude *d'humilité*. P. Jean acceptait toute critique dès lors qu'elle était justifiée. Cela doit être l'attitude du vrai savant. Parce que, accepter de critique n'est pas toujours facile. En particulier dans le domaine de la théologie (surtout chez les orthodoxes, je dois l'avouer !) il y a des savants qui se considèrent d'être infaillible et qui critiquent sans pitié leurs collègues qui ne partagent pas leur opinion. Or « l'infailibilité » n'est pas seulement un problème chez les catholiques (Vatican II), mais aussi chez les orthodoxes... ! Mais père Jean avait l'attitude du vrai savant. Je me rappelle par exemple une conversation privée dans laquelle il m'a dit que la critique du père Jean Romanidis concernant quelques détails de son œuvre scientifique était parfaitement juste. Comme un savant authentique, père Jean n'avait pas du tout le ton de quelqu'un qui parle *ex cathedra*. A la fin de ses cours il invitait toujours à poser des questions : *I want questions* ! Cet esprit d'ouverture est particulièrement nécessaire dans le dialogue œcuménique, comme nous l'avons vu. Il faut donc continuer là où la rencontre au Concile de Florence, il y a maintenant 580 ans, n'a pas réussi, et essayer de comprendre chez ceux qui appartiennent à une autre confession, *l'expérience vécue* de leur foi chrétienne, et non pas se focaliser sur des formules et arguments intellectuels.

Saint-Serge a toujours joué un rôle dans le dialogue œcuménique. En fait, il doit son existence même au mouvement œcuménique. Et le fait qu'actuellement nous sommes accueillis par nos frères et sœurs protestants pendant notre « exilie babylonien » en est un autre exemple !

J'ai parlé de « l'héritage théologique de père Jean ». Mais vous avez compris que finalement mon discours porte sur *l'héritage théologique de l'Institut Saint-Serge* ! Car Saint-Serge est *l'Alma Mater* du père Jean, ainsi que du père Alexandre Schmemmann. C'est l'Institut et ses remarquables professeurs à cette époque qui ont marqué le parcours intellectuel et spirituel de leur vie.

Espérons que cet héritage va continuer, car surtout à notre époque l'Église a besoin d'une réflexion théologique libre, enracinée dans la Tradition vivante, sans être contaminée par des idéologies de nature politique. Que Dieu nous aide, par les prières de notre intercesseur céleste saint Serge, dont on célèbre en effet la Fête demain selon l'ancien calendrier !
Merci à vous tous de votre présence, et VALE !