

Supplément au SOP n° 71, septembre-octobre 1982

DIALOGUE ROME - ORTHODOXIE

Dossier de la 2e Session plénière
de la Commission mixte internationale
pour le dialogue théologique
entre l'Eglise catholique romaine
et l'Eglise orthodoxe

(Munich, 30 juin - 6 juillet 1982)

Document 71.B

COMMUNIQUE

Du 30 juin au 6 juillet 1982, la commission mixte internationale de dialogue théologique entre l'Eglise catholique romaine et l'Eglise orthodoxe a tenu sa deuxième session plénière à Munich, dans l'"Exerzitienhaus Schloss Fürstenried".

La commission, formée en décembre 1979, avait tenu sa première réunion en mai 1980, à Patmos et à Rhodes où avait été approuvé un plan général pour ce dialogue théologique, avaient été choisis les premiers thèmes de discussion et établies les structures nécessaires à l'accomplissement de son travail. Cette réunion avait accentué comme méthode générale de la commission de partir de ce que les deux Eglises avaient en commun et, en le développant, d'aborder de l'intérieur et progressivement les points sur lesquels un accord n'existe pas encore.

Le thème de cette deuxième réunion plénière était donc le Mystère de l'Eglise et de l'Eucharistie à la lumière du mystère de la Sainte Trinité. La base de la discussion était donnée par un document qui avait été longuement préparé durant la période qui suivit la réunion de Rhodes. En fait, trois sous-commissions mixtes se réunissant séparément en 1980 et au début de 1981 à Chevetogne (Belgique), Rome et Pelyrade, avaient élaboré leurs réflexions par écrit et préparé un rapport commun sur ce thème. Un comité de coordination composé de huit catholiques et de huit orthodoxes se réunit à Venise en mai 1981 pour mettre ensemble les résultats de ce travail et en préparer une synthèse écrite à soumettre à la commission plénière.

Les discussions à Munich furent centrées sur la nature de l'Eucharistie, comme expression de l'activité de la Sainte Trinité dans l'économie du Salut, la relation entre l'Eucharistie et l'Eglise et le caractère central de l'Eucharistie pour comprendre la communion dans l'Eglise locale et la communion entre les Eglises locales dans l'Eglise universelle. De larges zones d'accord furent esquissées et les fondations furent posées pour l'étude ultérieure des questions sur lesquelles demeurent des différences.

Les résultats de ces discussions ont été rassemblés dans un document qui sera soumis aux Eglises afin qu'elles soient informées et sera publié prochainement. Ceci en vue d'informer les Eglises sur ces discussions et de solliciter des réactions au travail déjà accompli.

En considérant les questions théoriques liées à l'Eucharistie et à l'Eglise, la commission était consciente de la grande signification que ces questions ont pour la vie chrétienne dans le monde moderne, pour la communion entre les peuples et les nations et pour la paix et la justice parmi les hommes. Cette préoccupation fut soulignée par l'absence de quatre de ses membres empêchés de venir du Liban à la réunion à cause des événements pénibles qui continuent de se produire dans ce pays déchiré par la guerre. Un message de solidarité leur a été envoyé les assurant des prières des membres de la commission.

Les discussions se sont déroulées dans une atmosphère d'ouverture et de fraternelle collaboration. Les activités spirituelles qui les ont entourées ont contribué à créer cette atmosphère. La réunion commença le soir du 30 juin par des vêpres solennelles dans la cathédrale Notre Dame, vêpres présidées par l'onseigneur Paul-Werner Scheele, évêque de Würzburg et président de la commission œcuménique de la conférence épiscopale d'Allemagne. Le samedi 3 juillet tous assistèrent à la messe solennelle présidée par le cardinal Jean Willibrands ayant pour concélébrants les membres catholiques de la commission. Le dimanche tous assistèrent à la liturgie solennelle célébrée par l'archevêque d'Australie, Monseigneur Stylianos et le clergé orthodoxe.

Le 6 juillet, dixième anniversaire de la mort du Patriarche Athénagoras Ier, un office eut lieu dans la chapelle de Schloss Fürstenried durant laquelle on commémora le Patriarche qui contribua tant au dialogue catholique/orthodoxe. Cette possibilité d'une plus grande familiarité avec les traditions liturgiques et la spiritualité des uns et des autres fut pour tous une aide importante pour discuter, dans un esprit de fidélité à sa propre tradition et d'ouverture sincère aux traditions de l'autre, le thème central de l'Eucharistie.

Avant de terminer sa réunion, la commission décida que, en accord avec le plan pour le dialogue théologique approuvé à Rhodes, le thème de la prochaine réunion serait : Foi, sacrements et unité. Sous ce titre seront étudiées les questions de la foi et de la communion dans les sacrements ainsi que les questions plus particulières relatives aux sacrements de baptême, de la chrismation (confirmation) et de l'Eucharistie, et de l'unité de l'Eglise.

Durant leur séjour à Munich les membres de la commission furent les hôtes de l'archevêché de Munich et Freising. Tout fut fait par les autorités de l'archidiocèse et leurs collaborateurs religieux et laïques pour procurer tous les moyens nécessaires à un travail efficace de la commission en même temps que l'on entourait chacun de ses membres d'une prévenante attention. La commission est particulièrement reconnaissante de ces soins qui ont contribué largement à créer l'atmosphère de fraternelle ouverture et de confiance déjà mentionnée. La commission est aussi reconnaissante aux autorités civiles de l'aviation pour leur aide et leurs encouragements spécialement lors de la réception offerte le 30 juin.

La prochaine session plénière aura lieu à une date et en un lieu qui ont encore à être décidés. Elle sera précédée par la réunion des trois sous-commissions et du comité de coordination suivant une procédure qui s'est démontrée si utile dans la préparation de la réunion qui s'achève.

En accomplissant son travail, la commission était consciente des responsabilités des chrétiens dans les divisions entre personnes et nations. Elle considère ses propres discussions comme une contribution très positive au travail de réconciliation et de paix dans le monde et elle invite les membres des Eglises représentées en son sein à aider cette oeuvre au service de la paix et de la collaboration mutuelle, par leur prière, leurs réflexions et leur action commune.

COMMISSION MIXTE INTERNATIONALE DE DIALOGUE THEOLOGIQUE ENTRE
L'EGLISE CATHOLIQUE ROMAINE ET L'EGLISE ORTHODOXE

IIème REUNION PLENIERE
Munich, 30 juin - 6 juillet 1982

LE MYSTERE DE L'EGLISE ET D'EUCCHARISTIE
A LA LUMIERE DU MYSTERE DE LA SAINTE TRINITE'

Fidèle au mandat reçu à Rhodes, ce rapport aborde le mystère de l'Eglise par un seul de ses aspects, mais un aspect particulièrement important dans la perspective sacramentelle de l'Eglise, à savoir le mystère de l'Eglise et de l'Eucharistie à la lumière du Mystère de la Sainte Trinité. En effet, on demandait de partir de ce que nous avons en commun et, en le développant, d'aborder de l'intérieur et progressivement tous les points sur lesquels nous ne sommes pas en accord.

En rédigeant ce document, nous entendons montrer que ce faisant, nous exprimons ensemble une foi qui est la continuation de celle des apôtres.

Ce document marque la première étape de cet effort pour réaliser le programme de la commission préparatoire approuvé lors de la première réunion de la commission de dialogue.

Puisqu'il s'agit d'une première étape, abordant le mystère de l'Eglise par un seul de ses aspects, bien des points n'y sont pas encore traités. Ils le seront dans les étapes suivantes, telles qu'elles sont prévues dans le programme mentionné ci-dessus.

- I -

1. Le Christ, Fils de Dieu incarné, mort et ressuscité, est le seul qui a vaincu le péché et la mort. Parler de la nature sacramentelle du mystère du Christ, c'est donc évoquer la possibilité donnée à l'homme et, à travers lui, au cosmos, de faire l'expérience de la nouvelle création, Royaume de Dieu, **hic et nunc**, par les réalités sensibles et créées. Tel est le mode (**tropos**) dans lequel l'unique Personne et l'unique événement du Christ existent et opèrent dans l'histoire depuis la Pentecôte et jusqu'à la Parousie. Cependant, la vie éternelle, que Dieu a donnée au monde dans l'événement du Christ, son Fils éternel, est portée dans des vases d'argile. Elle n'est donnée encore qu'en avant-goût, comme arrhes.

2. A la dernière Cène, le Christ a affirmé qu'il donnait son Corps aux disciples pour la vie de la multitude, dans l'Eucharistie. Ce don y est fait par Dieu au monde, mais sous forme sacramentelle. A partir de ce moment, l'Eucharistie existe

comme sacrement du Christ lui-même. Elle devient l'avant-goût de la vie éternelle, le remède d'immortalité, le signe du Royaume à venir. Le sacrement de l'événement du Christ passe ainsi dans le sacrement de l'Eucharistie. Sacrement qui nous incorpore pleinement au Christ.

3. L'incarnation du Fils de Dieu, sa mort et sa résurrection ont été réalisées dès le départ selon la volonté du Père, dans l'Esprit Saint. Cet Esprit, qui procède éternellement du Père et se manifeste par le Fils, a préparé l'événement du Christ et il l'a réalisé pleinement dans la résurrection. Le Christ, qui est le Sacrement par excellence, donné par le Père pour le monde, continue de se donner pour la multitude, dans l'Esprit, le seul qui vivifie (Jean, 6). Le sacrement du Christ est aussi une réalité qui ne peut exister que dans l'Esprit.

4. L'Eglise et l'Eucharistie

- a) Bien que les Evangélistes, dans le récit de la Cène, se taisent sur l'action de l'Esprit, il était pourtant conjoint plus que jamais au Fils incarné pour l'accomplissement de l'oeuvre du Père. Il n'est pas encore donné, reçu comme Personne, par les disciples (Jean 7,39). Mais quand Jésus est glorifié, alors l'Esprit lui aussi se répand et se manifeste. Le Seigneur Jésus entre dans la gloire du Père et, en même temps, par l'effusion de l'Esprit, dans son **tropos** sacramentel en ce monde-ci. La Pentecôte, achèvement du mystère pascal, inaugure du même coup, les derniers temps. L'Eucharistie et l'Eglise, Corps du Christ crucifié et ressuscité, deviennent lieu des énergies de l'Esprit Saint.
- b) Les croyants sont baptisés dans l'Esprit au nom de la Sainte Trinité pour former un seul corps (cf. I Cor. 12,13). Quand l'Eglise célèbre l'Eucharistie, elle réalise "ce qu'elle est", Corps du Christ (I Cor. 10,17). Par le baptême et la chrismation, en effet, les membres du Christ sont oints par l'Esprit, greffés sur le Christ. Mais par l'Eucharistie, l'événement pascal se dilate en Eglise. L'Eglise devient ce qu'elle est appelée à être de par le baptême et la chrismation. Par la communion au Corps et au Sang du Christ, les fidèles croissent en cette divinisation mystérieuse qui accomplit leur demeure dans le Fils et le Père, par l'Esprit.
- c) Ainsi, d'une part, l'Eglise célèbre l'Eucharistie comme expression, en ce temps-ci, de la liturgie céleste. Mais, d'autre part, l'Eucharistie édifie l'Eglise, en ce sens que par elle l'Esprit du Christ ressuscité façonne l'Eglise en Corps du Christ. C'est pourquoi l'Eucharistie est en vérité le Sacrement de l'Eglise, à la fois comme sacrement du don total que le Seigneur fait lui-même aux siens et comme manifestation et croissance du Corps du Christ, l'Eglise. L'Eglise pérégrinante célèbre l'Eucharistie sur la terre jusqu'à ce que son Seigneur vienne remettre la Royauté à Dieu le Père, afin que Dieu soit tout en tous. Elle anticipe ainsi le jugement du monde et sa transfiguration finale.

5. La mission de l'Esprit demeure conjointe à celle du Fils. La célébration de l'Eucharistie révèle les énergies divines manifestées par l'Esprit à l'oeuvre dans le Corps du Christ:

- a) L'Esprit **prépare** la venue du Christ en l'annonçant par les Prophètes, en guidant vers lui l'histoire du peuple élu en le faisant concevoir de la Vierge Marie, en ouvrant les coeurs à sa Parole.
- b) L'Esprit **manifeste** le Christ dans son oeuvre de Sauveur, l'Evangile qu'il est lui-même. La célébration eucharistique est l'Anamnèse (le Mémorial): vraiment, mais sacramentellement, aujourd'hui, l'Ephapax est et advient. La célébration de l'Eucharistie est le kairos par excellence du mystère.
- c) L'Esprit transforme les Dons sacrés dans le Corps et le Sang du Christ (metabolê), pour que s'accomplisse la croissance du Corps qui est l'Eglise. En ce sens, la célébration entière est une épiclese, qui s'explicite davantage à certains moments. L'Eglise est perpétuellement en état d'épiclese.
- d) L'Esprit **met en communion** avec le Corps du Christ ceux qui participent au même pain et au même calice. A partir de là, l'Eglise manifeste ce qu'elle est: le sacrement de la **koinônia** trinitaire, la "demeure de Dieu avec les hommes" (cf. Ap. 21,4).

L'Esprit en actualisant ce que le Christ a fait une fois pour toutes - l'événement du mystère - l'accomplit en nous tous. Cette relation au mystère, plus évidente dans l'Eucharistie, se retrouve dans les autres sacrements, tous des actes de l'Esprit. C'est pourquoi l'Eucharistie est le centre de la vie sacramentelle.

6. La célébration eucharistique prise en son ensemble rend présent le mystère trinitaire de l'Eglise. On y passe de l'audition de la Parole, culminant dans la proclamation de l'Evangile - annonce apostolique de la Parole faite chair - à l'action de grâce envers le Père, au mémorial du sacrifice du Christ et à la communion en celui-ci grâce à la prière épiclestique faite dans la foi. Car, dans l'Eucharistie, l'épiclese n'est pas uniquement une invocation pour la transformation sacramentelle du pain et de la coupe. Elle est aussi une prière pour le plein effet de la communion de tous au mystère révélé par le Fils.

De cette manière, la présence de l'Esprit lui-même s'étend par le partage du sacrement de la Parole faite chair, à tout le corps de l'Eglise. Sans vouloir encore résoudre les difficultés suscitées entre l'Orient et l'Occident au sujet de la relation entre le Fils et l'Esprit, nous pouvons déjà dire ensemble que cet Esprit qui procède du Père (Jean 15,26), comme de la seule source dans la Trinité, et qui est devenu l'Esprit de notre filiation (Rom. 8,15) car il est aussi l'Esprit du Fils

(Gal. 4,6) nous est communiqué, particulièrement dans l'Eucharistie, par ce Fils sur lequel il repose, dans le temps et dans l'éternité (Jean 1,32).

C'est pourquoi le mystère eucharistique s'accomplit dans la prière qui conjoint les paroles par lesquelles la Parole faite chair a institué le sacrement et l'épiclese dans laquelle l'Eglise mue par la foi, supplie le Père, par le Fils, d'envoyer l'Esprit pour que dans l'unique oblation du Fils incarné tout soit consommé dans l'unité. Par l'Eucharistie, les croyants s'unissent au Christ, qui s'offre au Père avec eux, et reçoivent le pouvoir de s'offrir en esprit de sacrifice les uns aux autres comme le Christ lui-même s'est offert au Père pour la multitude, se donnant ainsi aux hommes.

Cette consommation dans l'unité, accomplie inséparablement par le Fils et l'Esprit, agissant dans la référence au Père et à son dessein, est l'Eglise en sa plénitude.

- II -

1. En se référant au Nouveau Testament, on remarquera d'abord que l'Eglise désigne une réalité "locale". L'Eglise existe dans l'histoire comme Eglise locale. Pour une région, on parle plutôt des Eglises, au pluriel. Il s'agit toujours de l'Eglise de Dieu, mais dans un lieu.

Or l'Eglise qui existe dans un lieu n'est pas formée, radicalement, par les personnes s'ajoutant pour la constituer. Il existe une "Jérusalem d'en haut", qui "descend de chez Dieu", une communion fondatrice de la communauté elle-même. L'Eglise est constituée par un don gratuit, celui de la nouvelle création.

Il est cependant clair que l'Eglise "qui est en" tel lieu se manifeste comme telle lorsqu'elle est "assemblée". Cette assemblée elle-même dont les éléments et les exigences sont indiqués par le Nouveau Testament, est pleinement telle lorsqu'elle est synaxe eucharistique. En effet, quand l'Eglise locale célèbre l'Eucharistie, l'événement advenu "une fois pour toutes" est actualisé et manifesté. Dans l'Eglise locale, il n'y a alors ni homme ni femme, ni esclave ni homme libre, ni juif ni grec. Une nouvelle unité se trouve communiquée, qui surmonte les divisions et restaure la communion dans l'unique Corps du Christ. Cette unité transcende l'unité psychologique, raciale, socio-politique ou culturelle. Elle est la "communion de l'Esprit Saint" rassemblant les enfants de Dieu dispersés. La nouveauté du baptême et de la chrismation porte alors tout son fruit. Et par la puissance du Corps et du Sang du Seigneur, rempli de l'Esprit Saint, le péché, qui ne cesse d'assaillir les chré-

tiens, faisant obstacle au dynamisme de "la vie pour Dieu dans le Christ Jésus" reçu au baptême, est guéri. Ceci vaut aussi du péché de division, dont toutes les formes contredisent le dessein de Dieu.

L'un des textes majeurs à rappeler est I Cor. 10,15-17: un seul Pain, un seul Calice, un seul Corps du Christ dans la pluralité des membres. Ce mystère de l'unité dans l'amour de plusieurs personnes constitue proprement la nouveauté de la **koinônia** trinitaire communiquée aux hommes, dans l'Eglise, par l'Eucharistie. Tel est le but de l'oeuvre salvifique du Christ, répandue dans les derniers temps, depuis la Pentecôte.

C'est pourquoi l'Eglise trouve son modèle, son origine et sa fin dans le mystère du Dieu un en trois Personnes. Bien plus, l'Eucharistie ainsi comprise à la lumière du mystère trinitaire constitue le critère pour le fonctionnement de la vie ecclésiale en son entier. Les éléments institutionnels ne doivent être qu'un reflet visible de la réalité mystérique.

2. Le déroulement de la célébration eucharistique de l'Eglise locale montre comment la **koinônia** s'actualise dans l'Eglise célébrant l'Eucharistie. Dans la célébration de l'Eucharistie par la communauté entourant activement l'évêque ou le presbytre en communion avec lui, on relève les aspects suivants, intérieurs l'un à l'autre, même si tel ou tel moment de la célébration accentue particulièrement tel ou tel aspect.

La **koinônia** est eschatologique. Elle est la nouveauté qui vient dans les derniers temps. C'est pourquoi tout commence, dans l'Eucharistie comme dans la vie de l'Eglise, par la conversion et la réconciliation. L'Eucharistie présuppose la repentance (méta-noia) et la confession (exomologèse), qui trouvent ailleurs leur expression sacramentelle propre. Mais l'Eucharistie remet et guérit aussi les péchés, puisqu'elle est le Sacrement de l'amour divinisant du Père, par le Fils, dans l'Esprit Saint.

Mais cette **koinônia** est également kérygmaticque. Cela se vérifie dans la synaxe non seulement parce que la célébration "annonce" l'événement du mystère, mais aussi parce qu'elle l'actualise aujourd'hui, dans l'Esprit. Cela implique l'annonce de la Parole à l'assemblée et la réponse de foi de tous. Ainsi s'actualise la Communion de l'assemblée dans le kérygme, donc l'unité dans la foi. L'orthodoxie est inhérente à la **koinônia** eucharistique. Cette orthodoxie s'exprime le plus clairement par la proclamation du symbole de la foi qui est le condensé de la tradition apostolique dont l'évêque est le témoin en vertu de sa succession. Ainsi l'Eucharistie est-elle indissociablement, Sacrement et Parole puisqu'en elle c'est le Verbe incarné qui sanctifie dans l'Esprit. C'est pourquoi la liturgie tout entière, et non seulement la lecture des Saintes Ecritures, constitue une proclamation de la Parole sous forme de doxologie et de prière. Inversement, la parole proclamée est la Parole faite chair, et devenue sacramentelle.

La **koinônia** est à la fois ministerielle et pneumatique. C'est pourquoi l'Eucharistie en est la manifestation par excellence. Toute l'assemblée, chacun à son rang, est "liturge" de la **koinônia**, et elle ne l'est que par l'Esprit Saint. Tout en étant don du Dieu trinitaire, la **koinônia** est aussi réponse des hommes. Ceux-ci, dans la foi qui vient de l'Esprit et de la Parole, mettent en oeuvre la vocation et la mission reçues au baptême: devenir, chacun à son rang, membres vivants du Corps du Christ.

3. Le ministère de l'évêque ne s'épuise pas dans une fonction tactique ou pragmatique (parce qu'il faut bien un président), mais c'est une fonction organique. L'évêque reçoit le don de la grâce épiscopale (I Tim. 4,14) dans le sacrement de la consécration, accomplie par les évêques qui ont eux-mêmes reçu ce don, grâce à l'existence d'une succession ininterrompue des chirotonies épiscopales, en commençant par les saints apôtres. Par le sacrement de l'ordination, l'Esprit du Seigneur "confère" à l'évêque, non pas juridiquement, comme une pure transmission du pouvoir, mais sacramentellement, l'**exousia** de Serviteur que le Fils a reçu du Père et qu'il a humainement accueilli par son consentement dans sa Passion.

La fonction de l'évêque est étroitement liée à l'assemblée eucharistique qu'il préside. L'unité eucharistique de l'Eglise locale implique la communion entre celui qui préside et le peuple auquel il livre la Parole du Salut et les dons eucharistiques. D'ailleurs, le ministre est aussi celui qui "reçoit" de son Eglise, fidèle à la tradition, cette parole qu'il transmet. Et la grande intercession qu'il fait monter vers le Père n'est autre que celle de son Eglise tout entière avec lui. Pas plus que celle-ci ne peut être coupée de son évêque, l'évêque ne peut être séparé de son Eglise.

L'évêque se tient au coeur de l'Eglise locale comme ministre de l'Esprit pour discerner les charismes et veiller à ce qu'ils s'exercent dans la concorde, en vue du bien de tous, dans la fidélité à la tradition apostolique. Il se situe au service des initiatives de l'Esprit pour que rien ne les empêche de contribuer à l'édification de la **koinônia**. Il est ministre d'unité, serviteur du Christ Seigneur, dont la mission est de "rassembler dans l'unité les enfants de Dieu". Et puisque l'Eglise est édifiée par l'Eucharistie, il est celui qui, revêtu de la grâce du ministère sacerdotal, préside à celui-ci.

Mais cette présidence doit être comprise. L'évêque préside à l'oblation qui est celle de sa communauté tout entière. Consacrant les dons pour qu'ils deviennent le Corps et le Sang que la communauté offre, il célèbre non seulement pour elle ni seulement avec elle et en elle, mais par elle. Il apparaît alors comme ministre du Christ faisant l'unité de son Corps, créant la communion par son corps. L'union de la communauté avec lui est d'abord de l'ordre du Mystérion, non primordialement de l'ordre juridique. C'est cette union exprimée dans l'Eucharistie qui se prolonge et s'actualise dans l'ensemble des relations "pastorales" du magistère, gouvernement, vie sacramentelle. La communauté ecclésiale est ainsi appelée à être l'ébauche d'une communauté humaine renouvelée.

4. Il y a communion profonde entre l'évêque et la communauté dont l'Esprit lui confère la responsabilité pour l'Eglise de Dieu. L'ancienne tradition l'évoquait, avec bonheur, par l'image des noces. Mais cette communion se situe à l'intérieur de la communion avec la communauté apostolique. Dans la tradition ancienne (dont fait foi notamment la Tradition apostolique d'Hippolyte), l'évêque élu par le peuple - qui se porte garant de sa foi apostolique, en conformité avec ce que l'Eglise locale confesse - reçoit la grâce ministérielle du Christ par l'Esprit dans la prière de l'assemblée et par l'imposition des mains (chirotonia) des évêques voisins, témoins de la foi de leur propre Eglise. Son charisme, venant directement de l'Esprit, lui est donné dans l'apostolicité de son Eglise (reliée à la foi de la communauté apostolique) et dans celle des autres Eglises représentées par leur évêque. Par là, son ministère s'insère dans la catholicité de l'Eglise de Dieu.

La succession apostolique dit donc plus qu'une pure transmission de pouvoirs. Elle est succession dans une Eglise, témoin de la foi apostolique, en communion avec les autres Eglises, témoins de la même foi apostolique. La sedes (la cathedra) joue un rôle capital dans l'insertion de l'évêque au coeur de l'apostolicité ecclésiale. D'autre part, une fois ordonné, l'évêque devient dans son Eglise le garant de l'apostolicité, celui qui la représente au sein de la communion des Eglises, son lien avec les autres Eglises. C'est pourquoi, dans son Eglise, toute Eucharistie ne peut se célébrer en vérité que présidée par lui ou par un presbytre en communion avec lui. Sa mention dans l'anaphore est essentielle.

Par le ministère des presbytres, chargés de présider à la vie et à la célébration eucharistique des communautés qui leur sont confiés, celles-ci croissent dans la communion avec toutes les communautés dont l'évêque a la responsabilité première. Dans la situation actuelle, le diocèse lui-même est une communion de communautés eucharistiques. L'une des fonctions essentielles des presbytres est de les relier à l'Eucharistie de l'évêque et de les nourrir à la foi apostolique dont l'évêque est le témoin et le garant. Ils doivent aussi veiller à ce que, nourris du Corps et du Sang de celui qui a livré sa vie pour ses frères, les chrétiens soient des témoins authentiques de l'amour fraternel, dans le sacrifice réciproque nourri du sacrifice du Christ. En effet, selon la parole de l'apôtre, "si quelqu'un voit son frère dans le besoin et lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui ?". L'Eucharistie détermine la manière chrétienne de vivre le mystère pascal du Christ et le don de Pentecôte. Grâce à elle s'opère une profonde transformation de l'existence humaine toujours confrontée à la tentation et à la souffrance.

- III -

1. Le Corps du Christ est unique. Il n'existe donc qu'une Eglise de Dieu. L'identité d'une assemblée eucharistique avec une autre, vient de ce que toutes, avec la même foi, célèbrent le même mémorial, que toutes par la manducation du même corps et la participation au même calice deviennent le même et unique Corps du Christ auquel elles ont été intégrées par le même baptême. S'il y a multiplicité de célébrations, il n'y a qu'un seul et unique mystère célébré auquel on participe. En outre, quand le fidèle communie au Corps et au Sang du Seigneur, il ne reçoit pas une partie du Christ, mais le Christ total.

De même, l'Eglise locale qui célèbre l'Eucharistie autour de l'évêque n'est pas une section du Corps du Christ. La multiplicité des synaxes locales ne divise pas l'Eglise, mais au contraire en manifeste sacramentellement l'unité. Comme la communauté des apôtres rassemblés autour du Christ, chaque assemblée Eucharistique est en vérité la Sainte Eglise de Dieu, le Corps du Christ, en communion avec la première communauté des disciples et toutes celles qui par le monde célèbrent et ont célébré le Mémorial du Seigneur. Elle est aussi en communion avec l'assemblée des saints dans le ciel qu'évoque chaque célébration.

2. Loin d'exclure la diversité sur la pluralité, la *koinônia* la suppose et elle guérit les blessures de la division, transcendant celle-ci dans l'unité.

Puisque le Christ est un pour la multitude, ainsi dans l'Eglise, qui est son Corps, l'un et le plusieurs, l'universel et le local, sont nécessairement simultanés. Plus profondément encore, parce que le Dieu un et unique est la communion de trois Personnes, l'Eglise une et unique est communion de plusieurs communautés, et l'Eglise locale communion de personnes. L'Eglise une et unique s'identifie à la *koinônia* des Eglises. Unité et multiplicité apparaissent à ce point liées que l'une ne saurait exister sans l'autre. C'est cette relation constitutive de l'Eglise que les institutions rendent visibles et, pourrait-on dire historicisent.

3. Puisque l'Eglise catholique se manifeste dans la synaxe de l'Eglise locale, deux conditions surtout doivent être réalisées pour que l'Eglise locale qui célèbre l'Eucharistie soit en vérité dans la communion ecclésiale.

- a) En effet, l'identité du mystère de l'Eglise vécu dans l'Eglise locale avec le Mystère de l'Eglise vécu par l'Eglise primitive - catholicité dans le temps - est fondamentale. L'Eglise est apostolique parce que fondée et sans cesse soutenue dans le Mystère du Salut révélé en Jésus Christ, transmis dans l'Esprit par ceux qui furent ses témoins, les apôtres. Ses membres seront jugés par le Christ et les apôtres (cf. Luc 22,30).
- b) La reconnaissance mutuelle, aujourd'hui, entre cette Eglise locale et les autres Eglises, est elle aussi capitale. Chacun doit reconnaître dans les autres, à travers les particularités

locales, l'identité du Mystère de l'Eglise. Il s'agit d'une reconnaissance mutuelle de catholicité comme communion dans l'intégrité du mystère. Cette reconnaissance s'accomplit d'abord au plan régional. La communion dans un même patriarcat ou dans quelque autre forme d'unité régionale, est d'abord une manifestation de la vie de l'Esprit dans une même culture ou de mêmes conditions historiques. Elle implique également l'unité du témoignage et appelle l'exercice de la correction fraternelle dans l'humilité. Cette communion à l'intérieur d'une même région doit se dépasser dans la communion entre Eglises soeurs.

Mais cette reconnaissance mutuelle n'est vraie qu'aux conditions, exprimées dans l'Anaphore de Saint Jean Chrysostome et les premières anaphores antiochiennes. L'une est la communion dans le même kérygme, donc la même foi. Déjà contenue dans le baptême, cette exigence s'explicite dans la célébration eucharistique. Mais il faut en outre la volonté de la communion dans l'agapé et dans la diaconie, non en paroles seulement, mais en actes.

Tant permanence à travers l'histoire que reconnaissance mutuelle sont particulièrement évoquées lors de la synaxe eucharistique par la mention des Saints au Canon et aux dyptiques celle des responsables d'Eglise. On comprend ainsi pourquoi ces derniers sont signes de l'unité catholique dans la communion eucharistique, responsables, chacun à son plan, du maintien de la communion dans la symphonie universelle des Eglises et leur fidélité commune à la tradition apostolique.

4. On retrouve donc entre ces Eglises les liens de communion que le Nouveau Testament présente: communion dans la foi, dans l'espérance et dans l'amour, communion dans les sacrements, communion dans la diversité des charismes, communion dans la réconciliation, communion dans le ministère. De cette communion, l'agent est l'Esprit du Seigneur ressuscité. De par lui, l'Eglise universelle, catholique, intègre la diversité ou la pluralité en en faisant un de ses éléments essentiels. Cette catholicité représente l'accomplissement de la prière du chapitre 17 de l'Evangile selon Jean, reprise dans les épicles eucharistiques.

Le rattachement à la communion apostolique relie l'ensemble des évêques assurant l'épiskopé des Eglises locales au collège des apôtres. Ils forment eux aussi un collège enraciné par l'Esprit dans le "une fois pour toutes" du groupe apostolique, témoin unique de la foi. Ceci signifie non seulement qu'ils doivent être unis entre eux par la foi, la charité, la mission, la réconciliation mais aussi qu'ils communient dans la même responsabilité et le même service de l'Eglise. Parce que dans son Eglise locale l'Eglise une et unique s'accomplit, chaque évêque ne peut séparer le souci de son Eglise du souci de l'Eglise universelle. Et lorsque, par le sacrement de l'ordination, il reçoit le charisme de l'Esprit pour l'épiskopé d'une Eglise

locale, la sienne, il reçoit du fait même le charisme de l'Esprit pour l'épiskopé de toute l'Eglise. Dans le peuple de Dieu, il l'exerce en communion avec tous les évêques hic et nunc en charge d'Eglises et en communion avec la tradition vivante que les évêques du passé ont transmise. La présence d'évêques de sièges voisins à son ordination épiscopale "sacramentalise" et actualise cette communion. Elle produit une osmose de sa sollicitude pour la communauté locale et du souci de l'Eglise répandue par toute la terre. L'épiskopé de l'Eglise universelle se trouve confiée, par l'Esprit à l'ensemble des évêques locaux, en communion les uns avec les autres. Cette communion s'exprime traditionnellement dans la pratique conciliaire. Nous aurons à examiner ultérieurement la manière dont celle-ci est conçue et réalisée, dans les perspectives de ce que nous venons de préciser.

Munich, le 6 juillet 1982

Commission mixte internationale
pour le dialogue théologique
entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe

HOMELIE DU CARDINAL JEAN WILLEBRANDS

3 juillet, 1982

Chers frères et soeurs,

nous sommes venus de différentes parties du monde pour participer à la deuxième réunion plénière de la commission mixte internationale entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe. Nous sommes rassemblés ici pour prier dans cette cathédrale, centre spirituel de ce grand diocèse.

Le Seigneur des siècles, qui poursuit avec sagesse et patience son dessein de grâce vis-à-vis de nous autres pécheurs (cf. Unitatis Redintegratio, n.1), a tout d'abord envoyé pendant longtemps les prophètes, comme Ezéchiel, puis son Fils Unique lui-même qui devait mourir "pour rassembler les enfants dispersés de Dieu" (Jn. 11,52). A la réalisation de ce plan divin s'oppose toujours, selon l'expression d'Ezéchiel, le "coeur endurci" qui conduit à la révolte; s'y oppose aussi "l'incrédulité" qui mène au doute pour ce qui touche le Seigneur lui-même, doute qui se répand même chez ceux qui devraient lui être les plus proches, ceux qui font partie de sa "patrie", ceux qui font partie de sa "maison" (Marc 6, 1-4). "Ils ont péché, et leurs pères avec eux ont péché contre moi jusqu'à ce jour" déclare le Seigneur à Ezéchiel. Le péché se trouve à la racine de la division, de la dispersion, et de l'affaiblissement du peuple de Dieu. Le Péché, et, au fond, l'incrédulité, est la cause qui, en fait, empêche le Seigneur de montrer toute sa puissance dans "sa maison": "Et il ne put faire là aucun miracle, se ce n'est de guérir quelques malades en leur imposant les mains" (Marc 6, 5).

Nous autres chrétiens, membres de la famille de Dieu, nous empêchons, par notre division, la manifestation de la gloire de Dieu pour le salut de son peuple. "Une telle division - nous a avertis le Concile - s'oppose ouvertement à la volonté du Christ. Elle est pour le monde un objet de scandale et elle fait obstacle à la plus sainte des causes: la prédication de l'Evangile à toute créature" (Unitatis Redintegratio, n. 1).

Cependant, le Seigneur a envoyé son Eglise dans le monde, pour y établir la pleine communion en lui et par l'intermédiaire de l'Esprit, pour le salut du monde. Il ne l'abandonne pas en terre d'exil, il ne la laisse pas non plus dans sa faiblesse, mais sans cesse, il la purifie et la renouvelle dans la sainteté, il la renforce dans son apostolicité, il l'ouvre toujours plus à la catholicité, il l'appelle à l'unité.

C'est précisément le Seigneur qui nous réunit aujourd'hui et met cette chaleur dans nos coeurs, tandis qu'il donne la lumière à notre intelligence pour comprendre les Ecritures qui sont désormais annoncées. Au-delà de toutes les contingences et des raisons partielles, ou peut-être grâce à elles, notre venue en ce lieu est due, je crois, au seul fait de vouloir obéir à la volonté de Dieu sur son Eglise, volonté qui la destine à être Une, Sainte, Catholique et Apostolique.

L'authenticité de notre rencontre, dans l'étude et dans la prière, provient du fait que nous sommes envoyés par nos Eglises pour aborder ces problèmes précis qui nous ont séparés pendant un long temps, et pour aplanir la voie qui conduit à la pleine unité dans la pleine vérité et dans la charité.

Ce chemin a débuté il y a déjà longtemps. Et à présent, alors que nous nous approchons du but avec une plus grande clarté, nous voyons avec une précision plus grande les obstacles qui s'y trouvent encore et qu'il doit surmonter.

Le dialogue de la charité, c'est-à-dire tout cet ensemble de rapports de fraternité personnelle et ecclésiale, a été la caractéristique de la première et véritable approche entre catholiques et orthodoxes au cours des vingt dernières années. Le Patriarche Athénagoras, de vénérée mémoire, et dont ce sera le dixième anniversaire de la mort dans les prochains jours, fut un partisan convaincu et l'artisan de cette nouvelle approche entre les chrétiens. Dans une de ses dernières lettres écrites à Sa Sainteté le Pape Paul VI, le Patriarche Athénagoras écrivait encore:

"De même que, dans l'expérience du passé, nous sommes acheminés négativement vers la division, de

même, dans une nouvelle expérience, nous sommes appelés positivement à nous acheminer vers l'union parfaite dans la concélébration et dans la communion au précieux sang du Christ au même saint calice" (Tomos Agapis, n. 284).

Cette nouvelle approche a permis de tisser un réseau intense de relations entre nos Eglises. L'Eglise catholique a noué des rapports fraternels avec l'Eglise orthodoxe toute entière, selon des modalités différentes, et avec une intensité elle aussi différente. Et même lorsque se sont manifestées de nouvelles tensions, nous avons cherché à les résoudre dans la charité. Et quand nous n'avons pu les résoudre, nous nous sommes au moins expliqués, nous avons poursuivi le dialogue, de sorte que ces mêmes problèmes ont pris leur réelle dimension, qui ne fut pas majorée par des attitudes préconçues.

De cette manière, le dialogue de la charité a établi les conditions nécessaires pour permettre l'ouverture du dialogue théologique que, avec la grâce de Dieu, nous avons pu commencer officiellement il y a deux ans dans l'île de Patmos, là où l'Apôtre Jean écrivit ce livre prophétique de l'Apocalypse. Ainsi, grâce à l'action du Saint-Esprit qui vivifie les chrétiens, et grâce à la bonne volonté des hommes animés d'une foi forte, il a été possible, après des siècles d'aversion réciproque, ou du moins d'ignorance passive, de reprendre connaissance et conscience de la communion profonde qui unit nos Eglises, catholique et orthodoxe.

C'est en particulier de cette réalité commune et profonde qu'est parti le dialogue théologique.

Le document préparatoire sur lequel on s'était mis d'accord pour donner le départ au dialogue théologique, a suivi la perspective positive suivante: "Le dialogue - y affirme-t-on - doit partir des éléments qui unissent l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique romaine".

"Cela ne signifie nullement qu'il est désirable ou même possible d'éviter les problèmes qui divisent encore nos deux Eglises. Cela signifie seulement que l'amorce du dialogue doit se faire dans un esprit positif et que cet esprit doit prévaloir dans le traitement des problèmes qui se sont accumulés lors d'une séparation de plusieurs siècles".

C'est dans cet esprit et dans cette perspective que l'on est en train de réaliser cette première phase du dialogue. Le thème choisi à la première réunion plénière de la commission mixte (Patmos/Rhodes, 29 mai - 4 juin 1980), l'indique clairement:

"Le mystère de l'Eglise et de l'Eucharistie à la lumière du mystère de la Sainte Trinité".

La sacramentalité de l'Eglise, le fait de célébrer la même Eucharistie, tout comme les autres sacrements, constitue le fondement solide commun sur lequel s'appuie notre dialogue.

En attendant, les sous-commissions d'étude ont travaillé sur ce thème, tandis que le comité mixte de coordination élaborait un document de synthèse qui constitue la base de nos travaux au cours de ces journées. Dans la lettre que j'ai déjà citée, le Patriarche Athénagoras faisait référence explicite à la réalité sacramentelle commune entre les deux Eglises et au sacerdoce apostolique qui devra amener à dépasser les divergences et conduire à la concélébration. Le Patriarche écrivait:

"Nous nous sommes éloignés de l'amour réciproque et ainsi nous a été enlevé le bien sacré de la confession unanime de la foi du Christ. Nous a été enlevée aussi la bénédiction de monter ensemble à l'autel unique, institué par le Seigneur peu avant sa passion, et d'y communier d'une communion parfaite et unanime au précieux Corps et au même précieux Sang eucharistiques, bien que nous n'ayons pas cessé de reconnaître la validité du sacerdoce apostolique de l'autre et du Sacrement de la divine Eucharistie célébrée par lui.

"Mais voici que, de nos jours, s'est développé jusqu'à l'angoisse le désir des fidèles d'Orient et d'Occident d'avoir, d'un même coeur et dans l'amour, la communion dans la vérité de la foi et dans sa confession, communion qui se célèbre et s'accomplit dans le même saint calice".

Etant donné cette conception substantielle commune entre catholiques et orthodoxes, "l'étude des sacrements de l'Eglise est propice pour examiner à fond et d'une manière positive les problèmes du dialogue; l'expérience sacramentelle et la théologie s'expriment l'une par l'autre....".

Cette étude, d'ailleurs, considérée dans sa relation avec l'unité de l'Eglise implique des problèmes plus vastes, sous les aspects ecclésiologiques, liturgiques et disciplinaires:

"De l'étude des problèmes relatifs aux sacrements on en viendra normalement à l'examen des aspects ecclésiologiques et des autres aspects de la foi, sans nous éloigner du caractère vécu qui est fondamental pour la théologie...." (Plan pour la mise en route du dialogue théologique entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe).

Dans cette première phase du dialogue:

le thème principal a été la sacramentalité de l'Eglise et le rapport Eglise/Eucharistie. Alors on a étudié l'Eucharistie comme sacrement de l'Eglise. On pourrait se demander pourquoi on appelle l'Eucharistie le sacrement de l'Eglise à un titre spécial. En fait tous les sacrements sont les sacrements de l'Eglise.

Alors c'est que l'Eucharistie est le mémorial de l'événement pascal qui comprend la mort sur la croix, la résurrection du Seigneur et l'avènement de l'Esprit. Sur la croix le Seigneur est mort et l'eau et le sang ont coulé de son coeur. Ce sont les signes des sacrements. L'Eglise est née de cet événement, elle est bâtie sur le mystère de la croix et de la résurrection. Chaque fois que nous célébrons l'Eucharistie comme mémorial du Seigneur, l'événement de la croix est présent parmi nous et construit de nouveau l'Eglise. C'est ainsi que l'Eucharistie est le sacrement de l'Eglise.

De même que c'est par l'oeuvre de l'Esprit que la célébration du mémorial de la mort et de la résurrection du Christ devient présence vivante du Christ lui-même, c'est de même par l'oeuvre de l'Esprit "qui est Seigneur et qui donne la vie" que l'Eglise devient Eglise, rassemblée dans l'unité de la variété des charismes et des ministères et transformée en signe vivant et efficace de la grâce de Dieu.

Aujourd'hui encore, nous célébrons cette unique Eucharistie du Seigneur sans pouvoir la concélébrer ensemble, catholiques et orthodoxes.

C'est une source de tristesse, mais c'est aussi l'expression de la loyauté réciproque. Ce fait doit être aussi

le mobile en vue d'une recherche plus ardente de la pleine unité. Cette recherche trouve dans le travail de notre commission, l'instrument le plus adapté. Mais pour que cette oeuvre soit efficace, elle doit être soutenue par la communauté toute entière, catholique et orthodoxe. Les travaux de notre commission, en effet, ont besoin de la contribution apportée par l'étude des spécialistes des différentes disciplines ecclésiastiques, des instituts de recherches, des facultés de théologie. Elles ont surtout besoin du soutien de la prière de tous.

Le Seigneur a envoyé de temps à autre ses prophètes, et le Messie pour les derniers temps.

La prière est nécessaire pour accueillir la voix des prophètes, pour reconnaître le Messie et pour ne pas empêcher que "dans sa maison" Il guérisse les malades et opère des miracles; elle est nécessaire aussi pour qu'il réalise la recomposition de la pleine unité de tous les fils de Dieu.

HOMELIE DE L'ARCHEVEQUE STYLIANOS D'AUSTRALIE

4 juillet 1982

Chers frères,

Nous célébrons cette liturgie orthodoxe solennelle dans le cadre de la 2ème session plénière de la Commission mixte qui nous suit déjà depuis deux ans le dialogue théologique officiel entre l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique.

Comme on parle et on écrit beaucoup à propos de ce dialogue (qui est, semble-t-il, le plus important parmi tous les dialogues théologiques de notre temps), j'ai pensé qu'il était opportun de vous présenter ici quelques réflexions de fond qui jettent une certaine lumière sur les conditions intellectuelles de cette sainte entreprise.

La plupart des dialogues par lesquels les hommes se frayent un chemin les uns vers les autres - c'est l'expérience généralement faite - ne sont pas forcément déterminés par des facteurs tels qu'une bonne disposition d'esprit, des prémices claires et une tactique bien huilée; en bref : par ce qu'on appelle habituellement "les règles du jeu". La raison s'en trouve souvent dans les intentions purement mondaines qui aboutissent fréquemment à l'absurdité d'un "dialogue pour le dialogue".

En ce qui concerne le dialogue entre chrétiens, il en va tout autrement. Car la foi chrétienne suppose que Dieu a créé le monde à partir du néant, ce qui, pour un chrétien, ne peut que signifier qu'il a lui-même le devoir d'honorer et d'aimer ce que Dieu a créé par sa liberté absolue et son amour.

Si donc un chrétien ne peut endurer qu'un don contenu dans la création, si petit soit-il, ne soit cultivé et reste stérile, comment pourrait-il endurer cela avec le plus divin de tous les dons - à savoir le don du Logos ?

Mais cela suppose qu'un dialogue entre chrétiens qui n'a pas comme conditions préalables (fondamentales) la crainte de Dieu et l'amour de l'homme, est vain et doit être d'emblée condamné comme toute autre forme de vanité et de néché. Mais comment la crainte de Dieu et l'amour de l'homme peuvent-ils prendre des formes concrètes ?

C'est à cette question que nous consacrerons notre attention en éclairant le dialogue successivement comme une oeuvre de repentir, de reconnaissance, de patience, de respect et de prière.

a) Le dialogue comme oeuvre de repentir

Tout dialogue présuppose une distance et une différence. Il n'y a pas de dialogue sur ce qui a la même essence. Tout dialogue présuppose aussi des racines communes ou un point de référence commun. Nous donc, chrétiens engagés aujourd'hui dans des dialogues bi ou multilatéraux, avons sans doute pris conscience de la distance et des divergences qui annarurent entre nous à la suite de plusieurs schismes.

La prise de conscience de cette aliénation et de la division de l'unique Corps du Christ doit avoir comme conséquence naturelle le repentir et l'humilité, sans qu'il soit question de savoir qui porte la plus lourde responsabilité dans chaque cas précis de schisme et d'hérésie. Lorsque la paix et la cohésion d'une famille sont brisées, en souffre non seulement celui qui a - ou devrait avoir - des remords, mais aussi ceux qui n'en portent pas la responsabilité mais en subissent les conséquences. La division est toujours un malheur commun. Devant toute cette situation on ne peut - si l'on aime vraiment l'Eglise - que ressentir le besoin de repentir.

Le repentir n'est pas (comme peuvent le croire les personnes pieuses très sûres d'elles) l'amer privilège des "condamnés pour leurs péchés" car tous nous péchons nuit et jour et, tous, nous sommes coupables en face de la sainte volonté de Dieu. Même nous qui avons la conviction de garder fermement et sans la contrefaire la vérité du Christ, nous confessons sans honte durant la liturgie "c'est devant Toi seul que nous avons péché" mais qu'en même temps "c'est Toi seul que nous adorons". Tous, sans exception, nous avons besoin de nous repentir pour les schismes et les hérésies; tous, aussi bien les orthodoxes que ceux qui ont rompu avec notre foi.

Le repentir est la respiration la plus profonde de l'homme, celle dont l'homme a besoin pour pouvoir survivre devant Dieu. Il est encourageant de voir que dans un excellent livre paru récemment, d'un auteur grec moderne, une place centrale est faite à une histoire tirée du "Gerontikon", dans laquelle on rapporte une parole d'Abba Eessarion dans le désert de Thèbes : une fois, lorsque le père-abbé du monastère chassa, pour le punir, un moine de l'église, le fameux Abba Eessarion courut après le moine en disant : "Toi aussi, je suis un pécheur".

b) Le dialogue comme oeuvre de reconnaissance

Il n'est que naturel pour un homme à qui la raison la plus élémentaire et le sentiment de l'honneur le plus simple ne font pas (totallement) défaut, de ressentir une profonde reconnaissance de ce qu'au milieu de toutes les divergences d'opinion et de toutes les séparations, une dernière possibilité à laquelle nous sommes libres d'avoir recours demeure toujours ouverte : la discussion raisonnable et le dialogue. S'il n'y avait pas cette discussion raisonnable et ce dialogue, toute contradiction et toute divergence d'opinion deviendraient par une fatalité inéluctable condamnation éternelle, isolement définitif et irrémédiable.

Nous disions tout à l'heure que tout dialogue suppose un point de référence commun. Ce point est d'abord la nature humaine commune, ce que nous appellerons brièvement "le bon sens". Mais pour nous, chrétiens, au-delà de cette nature commune, il y a la révélation commune : la Parole de Dieu face à laquelle nous avons tous la même responsabilité, puisque nous l'avons tous entendue de la même source. Car en éprouvant de la reconnaissance pour le fait d'être parmi ceux qui ont entendu la Parole, nous avons le devoir d'honorer cette confiance, ce qui veut dire que nous avons le devoir de servir la Parole de salut par le dialogue.

Nous, les orthodoxes, qui croyons et confessons que nous conservons la vérité chrétienne sans la contrefaire aucunement, nous avons plus que les autres chrétiens le devoir d'entrer en dialogue par reconnaissance. Car nous savons que notre Orthodoxie n'est pas une performance extraordinaire que nous aurions accomplie, mais au contraire une faveur de laquelle nous sommes redevables à la miséricorde de Dieu. Nous savons que "ce trésor, nous le portons dans des vases d'argile, pour que cette incomparable puissance soit de Dieu et non de nous" (2 Cor. 4,7).

C'est le Christ, en effet, qui nous a fait don de cette "vie en abondance" qu'est l'amour : "Moi, je suis venu pour que les hommes aient la vie et qu'ils l'aient en abondance" (Jean 10,10). Il ne nous a pas pour autant confié "l'incomparable puissance", car nous ne serions pas en état de tenir dans nos mains cette abondance de puissance avec humilité.

c) Le dialogue comme oeuvre de patience

A propos de la patience, il règne souvent un grand malentendu : beaucoup de personnes croient que la patience est un trait caractéristique des faibles et des incapables. Mais c'est une erreur tragique. Celui qui a la force d'endurance est toujours le plus fort. Seul celui qui est conscient de son

droit et ne craint pas de lutter pour le défendre, est capable d'endurance. En tout cas, endurer n'est pas la même chose que simplement "tolérer".

La "tolérance" est une attitude qui offense aussi bien ceux qui la pratiquent que ceux envers qui elle est pratiquée. Au contraire, endurer veut dire : Je me sou mets ("hypo-meno"). Je me sou mets aux données du temps et aux circonstances du moment, immuable et inébranlable, en sachant que je serai capable de transformer ces données et ces circonstances par ma puissance morale. Patience est donc égale à puissance, et non pas puissance aveugle, mais puissance connaissante.

Dans mon rapport à autrui, il n'y a désormais que trois possibilités :

1. je suis son égal : en ce cas, le dialogue avec lui est une expression de respect et de droits égaux.
2. je lui suis inférieur : en ce cas, le dialogue avec lui est pour moi une obligation morale vis-à-vis de moi-même et de la vérité.
3. je lui suis supérieur : en ce cas, mon obligation au dialogue est encore plus grande car j'ai le devoir de lui donner ce qui lui manque.

Ainsi, la patience s'avère être non seulement une prise de position pleine de puissance, mais encore de justice, et il apparaît manifestement que le dialogue de la patience est un acte de courage et non une lâcheté.

d) Le dialogue comme oeuvre de respect

S'il est vrai que, dans toute activité humaine, le degré de succès est en analogie directe avec le degré de respect que nous portons à l'activité en question, nous devons savoir qu'à priori dans le dialogue (celui mené au nom du Christ), le plus haut degré possible de respect, de force de discernement et de vigilance est requis, même en vue d'un succès seulement minime. Dans le dialogue, on ne court pas seulement le danger de ne pas obtenir le succès au niveau souhaité, mais encore d'atteindre malheureusement le résultat inverse, à savoir : au lieu de nous rapprocher, nous nous éloignons encore plus les uns des autres, de sorte qu'aux divergences que nous avons avant le dialogue s'ajoute encore le découragement d'un contact malheureux.

La raison pour laquelle le dialogue - en tant qu'événement intellectuel par excellence - suppose une aussi grande sensibilité, est claire dans le dialogue, nous n'entrons pas en contact avec autrui à travers n'importe lequel de ses biens, ou avec une partie de sa personne; au contraire, nous nous trouvons en confrontation directe avec la personne humaine dans sa totalité, et, en plus, au niveau de ses revendications les plus sacrées et les plus définitives.

Même un chirurgien de l'attention duquel dépend souvent la vie d'un être humain, ne peut se tenir devant autrui d'une manière aussi directe et intégrale que le chrétien face à son frère dans le dialogue théologique. Car, dans le cas du chirurgien, il n'y a ni "l'égalité de valeur des partenaires" qui est une des caractéristiques du dialogue théologique, ni la vie éternelle et le salut qui sont les biens mis en jeu dans ce même dialogue.

L'honnêteté la plus élémentaire impose donc aux frères qui mènent le dialogue de s'obliger non seulement à la franchise absolue et au respect de la personne humaine "pour laquelle Christ est mort" (cf. Rom. 14,15), mais encore, bien au-delà de ces attitudes, d'avoir une sensibilité extrême pour ne pas faire le moindre tort à l'autre.

C'est pourquoi aussi, dans le dialogue, il ne suffit pas d'être capable de parler (et ce, de telle sorte que notre partenaire dans la discussion puisse nous comprendre au mieux), mais encore d'écouter, de sorte que nous aussi le comprenions bien. Dans le cadre de ce respect et de cette sensibilité, nous devons être capables non seulement de distinguer l'essentiel du

secondaire, mais encore de discerner les nuances éventuelles mises dans les conditions que l'on se donne les uns aux autres et qui sont marquées par certaines époques; cela nous permettrait d'une part d'être justes dans tout notre comportement, mais d'autre part aussi d'avoir les pieds sur terre en ce qui concerne l'évaluation de la réalité historique.

L'homme n'est pas une donnée mathématique dont il est possible de calculer la profondeur avec précision mais un mystère insondable et une conscience vibrante qui joue son destin à chaque instant et en toute liberté dans ses rapports avec Dieu.

C'est ainsi qu'à notre époque nous n'allons pas traiter le chrétien hétérodoxe rencontré dans le dialogue avec l'ancienne sévérité de l'Eglise envers l'hérésiarque. Tout en respectant totalement l'intégrité de la vérité qui nous fut transmise et dont nous n'avons pas le droit de sacrifier un iota, nous sommes tenus de confesser que l'hérésiarque n'est pas identifiable - surtout après tant de siècles - avec ses descendants. En vérité, combien d'entre nous auraient cherché et embrassé l'Orthodoxie si nous étions nés de parents occidentaux et dans un environnement occidental ?

Ne faudrait-il donc pas accenter en principe, pour la multitude de fidèles des autres Eglises et confessions, que du point de vue moral cette fidélité à la foi reçue des parents est une vertu que nous avons à respecter de même que nous respectons notre propre fidélité à notre orthodoxie ? Ce n'est qu'en apportant à la table du dialogue théologique toutes les données et tout le témoignage de notre conscience et de notre tradition chrétienne (à laquelle nous tenons sinon toujours en qualité d'enseignants, du moins en tant qu'organes de diffusion de cette vérité, pour le plus grand profit de tous les chrétiens et de tous les hommes) que nous aurons le droit de mesurer la bonne foi de nos interlocuteurs et le degré de leur orthodoxie.

D'ailleurs il ne faut pas oublier ceci : de nos jours l'étude objective des sources authentiques de la foi chrétienne en Orient et en Occident ainsi que la communication théologique entre chrétiens divisés atteignent un degré tel que nous entendons souvent dans nos congrès théologiques des hétérodoxes parler un langage plus orthodoxe et plus théologique que d'aucuns qui se reposent sur leur orthodoxie de musée ou qui se gargarisent d'elle avec une autosatisfaction pharisaïque.

e) Le dialogue comme oeuvre de prière

De ce que nous venons de dire il apparaît clairement que le dialogue théologique n'est pas une oeuvre ordinaire opérant avec des motivations ordinaires, aussi nobles fussent-elles. Il représente un effort extrême d'élévation spirituelle, un symposium d'un autre ordre auquel il n'est pas permis de participer sans "habits de noce". La prière continue avant et pendant ce travail ne suffit pas car, le dialogue étant en réalité une liturgie, il se trouve être la forme de prière la plus sacrée à condition toutefois qu'il se déroule comme nous l'avons exposé plus haut : en réconciliant et en pacifiant les hommes entre eux et avec Dieu.

Le dialogue est aussi une oeuvre de prière selon un troisième et dernier point de vue. Il ne poursuit pas des buts préétablis ou des solutions prédéterminées. Un but reste cependant immuable et clair : le triomphe de la vérité chrétienne dans l'amour; ce qui ne permet ni des formules toutes faites ni des plans préétablis. Ici garde toute sa force la parole du Christ : "ne vous inquiétez ni de la manière dont vous parlerez ni de ce que vous direz" (Matt. 10,19).

Souhaitons que ces quelques pensées sans prétention que nous venons de vous présenter soient tant soit peu utiles au vaste "mélange" de l'Eglise. Souhaitons qu'elles soient une aide, d'une part, pour ceux qui croient à la valeur du dialogue honnête, de sorte qu'ils continuent à travailler ensemble

et à prier pour son succès; mais, d'autre part, aussi pour ceux qui combattent cette sainte entreprise par ignorance ou pour une toute autre raison, afin qu'ils perçoivent encore une fois leur responsabilité devant Dieu et devant les hommes.

LISTE DES MEMBRES PRESENTS A LA SESSION

=====

MEMBRES CATHOLIQUES

=====

Cardinal Jean WILLEBRANDS, archevêque d'Utrecht, co-président
Cardinal William W. BAUM, Congrégation pour l'éducation catholique, Vatican
Cardinal Joseph RATZINGER, Congrégation pour la doctrine de la foi, Vatican
Cardinal Roger ETCHEGARAY, archevêque de Marseille
Mgr Mario PRINI, Congrégation pour les Eglises orientales, Vatican
Mgr Nicolas FOSSCOLOS, archevêque des catholiques d'Athènes
Mgr Mariano MACRASSI, archevêque de Bari
Mgr Alfred PICHLER, évêque de Banjaluka (Yougoslavie)
Mgr Ramon TORRELLA, Secrétariat pour l'unité, Vatican
Mgr Antal JAKAB, évêque d'Alba Julia (Roumanie)
Mgr Mirosław MARUSYN, Commission pour la révision du code de droit canonique
oriental, Vatican
Mgr Alfons NOSSOL, évêque d'Opole (Pologne)
Mgr Michele MACCARRONE, Comité pontifical des Sciences historiques, Vatican
Père Frederick McMANUS, Washington
Père Dimitri SALACHAS, Athènes
Père Ernst SUTNER, Vienne
Père Hermann VOGT, Tübingen
Père Emmanuel LAMBE, monastère de Chevetogne (Belgique)
Père Jean M.R. TILLARD, Ottawa
Père André de HALLEUX, Lonvain
Père John F. LONG, New York
Père Peter-Hans KILVENBACH, Rome
Père Louis BOUYER, abbaye St-Wandrille (France)
Père Wacław HRYNIEWICZ, Lublin
Père Patrick van der AALST, Nimègue
Prof. Vittorio PERI, Bibliothèque apostolique, Vatican
Père Pierre DUPREY, Secrétariat pour l'unité, Vatican, co-secrétaire.

MEMBRES ORTHODOXES

=====

Patriarcat oecuménique

Archevêque STYLIANOS d'Australie, Sydney, co-président
Jean ZIZIOULAS, théologien, Glasgow

Patriarcat d'Alexandrie

Métropolitaine PARTHENIOS de Carthage
Stylianios PAPADOPOULOS, théologien, Athènes

Patriarcat de Jérusalem

Métropolitaine GERMANOS de Pétra
Georges GALITIS, théologien, Athènes

Patriarcat de Moscou

Archevêque CYRILLE de Vyborg, Léninegrad
Père Libère VORONOV, Léninegrad

Patriarcat de Géorgie

Archevêque ANANIE d'Achaltsikhé
Archevêque DAVID de Soukhoumi et d'Abkhazie

Patriarcat de Serbie

Evêque de Choumadie
Stoyan GOCHEVITCH, théologien, co-secrétaire, Belgrade

Patriarcat de Roumanie

Métropolitaine ANTOINE de Transylvanie
Père Dumitru STANILCAE, Bucarest

Patriarcat de Bulgarie

Evêque JEAN de Dragovitza
Père Nicolas CHIVAROV, Sofia

Eglise de Chypre

Métropolitaine CHRYSANTHE de Morphou
Nikarios PAPACHRYSTOFOROU, théologien, Galata-Soleas

Eglise de Grèce

Métropolitaine CHRYSOSTOME de Péristérion
Négas FARANDOS, théologien, Athènes

Eglise de Pologne

Evêque SAVVA de Pialystok et Odansk
Evêque STYON de Lodz et Poznan

Eglise de Tchécoslovaquie

Père Paul ALES, Bile Lhota

Eglise de Finlande

Père Matti SIDOROFF, Kuopio
Père ANFROISE, monastère de Valamo.