

## **Considérations sur l'« orthodoxie occidentale » – Quelques aspects de la pensée de Léon Zander à la fin des années cinquante<sup>1</sup>**

Messenger orthodoxe n° 163 (II-2017), p. 29-49

En serait-il de l'orthodoxie en Occident comme du Persan visitant Paris, mis en scène par Montesquieu<sup>2</sup> ? Dès qu'elle ne revêt plus des formes exotiques, continuerait-elle de présenter un intérêt intrinsèque ?

Pour répondre à cette question, il faut rappeler que la Tradition orthodoxe, telle qu'elle se présente aujourd'hui, est largement tributaire de la culture byzantine, elle-même indissociable du monde gréco-romain et du substrat biblique sémitique. L'orthodoxie s'est donc historiquement développée dans un contexte culturel distinct de l'Occident moderne. De plus, par certains aspects fondamentaux, qu'il n'est pas toujours aisé de cerner, elle ne se s'accorde pas avec les traditions chrétiennes qui se sont développées en Occident. Cependant, la Tradition orthodoxe se veut porteuse de la révélation de Jésus-Christ au monde : elle s'adresse donc à tout être humain venant en ce monde (cf. Jn 1,9). Partant de là, il y a lieu de distinguer entre le cœur immuable de la Bonne Nouvelle, telle que transmise par l'Église orthodoxe, et les différentes manières de la vivre et de la traduire. Cette diversité tient aux spécificités contextuelles de la vie des croyants ou des destinataires de la prédication évangélique (spécificités historiques, géographiques, culturelles, linguistiques, ethniques, etc.). Les Apôtres, qui œuvraient dans une société plurielle, étaient déjà parfaitement conscients de cette distinction entre le mystère de la foi lui-même et les différentes manières de l'inculturer. Le Nouveau Testament souligne fréquemment l'écart culturel entre Juifs et Grecs, et Saint Paul de déclarer : « j'ai été avec les Juifs comme un Juif, [...] avec ceux qui sont sans loi, comme si j'étais sans loi, [...] j'ai partagé la faiblesse des faibles. [...] Je me suis fait tout à tous pour en sauver sûrement quelques-uns » (1 Co 9,20-22). Il est ainsi tout à fait pertinent de s'interroger sur la manière de transmettre et d'implanter la foi de l'Église orthodoxe dans des populations de cultures occidentales.

La rencontre durable et approfondie entre l'orthodoxie et l'Occident moderne ne se fait pas avant le 20<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. Nombreux sont alors les théologiens et pasteurs orthodoxes qui, en Occident, se mettent patiemment au service de l'Église pour développer une pensée et une action qui continuent aujourd'hui, malgré les difficultés, de porter du fruit pour faire émerger et fortifier ce que l'on peut nommer l'« orthodoxie occidentale ». Précisions ici que nous distinguerons les expressions « orthodoxie en Occident » et « orthodoxie occidentale ». La première évoquera de façon générale l'orthodoxie dans les pays occidentaux, la seconde désignera une orthodoxie cherchant consciemment à s'implanter durablement dans les civilisations occidentales et à s'adresser spécifiquement (mais non exclusivement) à elles. Pour avoir un aperçu plus détaillé de l'orthodoxie occidentale et de ses enjeux, nous nous concentrerons sur une phase de la pensée du théologien russe, vivant à Paris, Léon Zander (1893-1964), menée en 1957-1959. Auparavant, revenons sur quelques aspects du contexte général de l'orthodoxie en Occident.

---

<sup>1</sup> Conférence au colloque de rentrée intitulé « Chrétiens de tradition orientale et citoyens d'Occident », organisé par l'Institut Orthodoxe Saint-Jean-le-Théologien, à Bruxelles, le 14 octobre 2017.

<sup>2</sup> MONTESQUIEU, *Lettres persanes*, lettre 30, <http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-101473&M=tdm> [consulté le 10 octobre 2017].

<sup>3</sup> Voir, par exemple, G. FLOROVSKY, *The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910*, dans *Christianity and Culture (Collected Works Vol. 2)*, Massachusetts, Nordland Publishing Company, 1974, p. 161-232.

## 1. L'orthodoxie en Occident

Comme on le sait, la présence de chrétiens orthodoxes en Europe de l'Ouest, notamment en France, provient, majoritairement de l'installation, tout au long des 20<sup>e</sup> et 21<sup>e</sup> siècles, d'émigrés orthodoxes dont un certain nombre de descendants sont restés fidèles à l'orthodoxie. À cela s'ajoutent quelques Occidentaux, extérieurs à ces milieux immigrés, qui ont embrassé la foi orthodoxe et l'ont transmise aux générations suivantes. Ce deuxième phénomène, quoique numériquement moins important, s'est révélé déterminant pour le développement de la pensée théologique et l'action pastorale.

Une étape cruciale se joue après la Seconde Guerre, lorsque les premières générations d'immigrés orthodoxes, notamment russes, prennent conscience du caractère définitif de leur installation. Pour beaucoup d'entre eux, cette prise de conscience s'accompagne d'un désintérêt progressif pour leur culture d'origine et bien souvent aussi pour la foi orthodoxe<sup>4</sup>. Par ailleurs, durant cette période les courants d'approfondissement biblique, patristique et liturgique ont atteint leur pleine maturité et rapprochent de façon décisive les différentes confessions chrétiennes. Ce qui se passe alors en France revêt une importance significative, non seulement pour l'implantation pérenne de l'orthodoxie dans les sociétés occidentales, mais aussi pour jeter les bases d'un dialogue fraternel authentique entre l'orthodoxie et les autres confessions chrétiennes ainsi que pour développer un témoignage orthodoxe pertinent au sein d'une culture moderne en cours de mondialisation.

Pour mieux comprendre la situation complexe où se trouve le monde orthodoxe en Occident, revenons sur trois de ses aspects : 1/ les différents rapports entre l'orthodoxie et l'Occident, au 20<sup>e</sup> siècle ; 2/ l'émergence d'une orthodoxie occidentale ; 3/ la situation ecclésiologique de l'orthodoxie en Occident et la place qu'y tient l'orthodoxie occidentale.

### 1.1. Différentes postures de l'orthodoxie vis-à-vis de l'Occident

À la fin du 19<sup>e</sup> siècle, le monde orthodoxe se répartit globalement en trois ensembles : 1/ les communautés principalement hellénophones dispersées dans l'empire ottoman qui, jouissant d'une relative autonomie administrative sous l'égide du patriarche œcuménique, constituent une chrétienté post-byzantine soumise au Sultan ; 2/ les fidèles résidant dans les États-nations à majorité orthodoxe nouvellement affranchis de la Sublime Porte. Dans ce contexte, où l'appartenance religieuse joue un grand rôle identitaire, apparaissent des Églises autocéphales cherchant activement à faire coïncider unité ecclésiale et unité nationale ; 3/ les fidèles de l'Église synodale de l'Empire russe, dont l'élite culturelle se montre largement ouverte à l'Occident, mais dont les structures ecclésiastiques sont totalement inféodées à l'État impérial<sup>5</sup>. Les bouleversements tragiques du 20<sup>e</sup> siècle conduisent des millions de fidèles orthodoxes issus de ces trois ensembles à trouver refuge en Occident (Europe ou

---

<sup>4</sup> Malgré un certain cynisme, les propos suivants du jeune Gabriel Matzneff rendent compte de cette situation : « Contrairement à ceux qui, par mauvaise foi ou par aveuglement, prétendent que tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes, il faut avoir le courage de dire que cela va mal, que le nombre des Français de souche qui viennent à l'orthodoxie est infime par rapport à celui de jeunes français d'origine russe qui abandonnent leur Église parce que rien n'a été fait pour les y retenir, que les initiatives personnelles se heurtent à la mauvaise volonté et à l'incurie générale, que si l'on écrivait un livre sur l'aventure orthodoxe en France depuis la révolution de 1917, il devrait s'intituler : les occasions perdues. » G. MATZNEFF, *La jeunesse orthodoxe en France et ses problèmes*, dans *Contacts*, 103, 1962, p. 278.

<sup>5</sup> Pour plus de détails, on pourra se référer à J. MEYENDORFF, *L'Église orthodoxe hier et aujourd'hui*, Paris, Seuil, 1995, p. 71-84, 131-143, 91-98.

Amérique), sans qu'ils aient nécessairement d'affinité particulière pour les cultures des pays où ils s'installent. Pour beaucoup d'entre eux, la rencontre avec l'Occident se fait de façon brutale. Contraints de fuir leur terre natale, dans des conditions souvent traumatiques, ils assimilent volontiers l'ouverture à l'Occident à une perte d'identité. On voit ainsi apparaître des communautés ecclésiales cristallisées autour de la préservation d'une identité d'origine. Chaque fois qu'elles se sentent en situation de précarité sociale, ces minorités orthodoxes ont tendance à se méfier de ce qui leur est étranger et à se rattacher à une situation idéale, réelle ou fictive, appartenant au passé ou à un pays étranger.

Il faut remarquer ici qu'au regard de l'ecclésiologie orthodoxe, ce phénomène présente une anomalie. Le sentiment d'attachement aux origines est, bien sûr, en lui-même tout à fait légitime, d'autant plus lorsqu'il participe du travail de mémoire de populations persécutées. Cependant, comme l'a révélé le concile de Constantinople de 1872, si l'on veut préserver la nature eschatologique du rassemblement ecclésial, ce sentiment ne peut justifier la constitution de réseaux mondiaux de communautés ecclésiales rassemblant des fidèles d'une même ethnie. La préservation d'une culture d'origine – et plus généralement tout besoin affectif d'appartenir à un groupe – ne peut prévaloir sur l'unité locale de l'Église et justifier l'existence d'entités ecclésiastiques spécifiques, séparées du reste de l'Église locale – existante ou en devenir. La prise en considération du concile de 1872 imposerait donc aux communautés orthodoxes présentes en Europe de l'Ouest, de dépasser leur attachement à une identité d'origine – sans pour autant y renoncer totalement – afin de construire une organisation ecclésiale unifiée. On peut déplorer qu'outre la résolution du schisme bulgare, les décisions de 1872 n'aient guère eu d'autorité jusqu'à nos jours si bien que la juridiction ecclésiastique sur un même lieu d'immigration est bien souvent répartie entre plusieurs Églises régionales, géographiquement étrangères à ce lieu<sup>6</sup>.

À l'opposé, il faut rappeler une autre attitude : celle du monde intellectuel slave, forgée par l'ouverture à l'esprit occidental. Dans ce contexte, mûrit la théologie russe du 19<sup>e</sup> siècle qui, face aux défis de la modernité, se trouve parfois influencée par des réponses de la théologie occidentale incompatibles avec l'authentique Tradition orthodoxe<sup>7</sup>. La rencontre entre l'orthodoxie et l'Occident moderne est ainsi au cœur des préoccupations du concile de Moscou dont nous commémorons le centenaire. Avant même les bouleversements de 1917 et leurs conséquences, le souci d'ouvrir l'orthodoxie à l'esprit occidental constitue une réalité importante dans l'esprit d'un certain nombre de théologiens russes, et plusieurs membres actifs du concile de Moscou deviendront les chefs de file de la pensée parisienne. Il s'agit en particulier du métropolite Euloge Guéorguievski (1868-1946), du père Serge Boulgakov (1871-1944) et du dernier Haut Procureur du Saint-Synode et éphémère ministre des Cultes du Gouvernement provisoire, Antoine Kartachev (1875-1960). En raison de la répression soviétique et de l'immensité de son projet, ce concile reste inachevé, cependant ses travaux et sa réception se prolongent dans le milieu théologique parisien.

Ainsi, dans le monde orthodoxe, deux approches antagonistes coexistent et s'entremêlent, l'une ouverte sur l'Occident en vue d'y faire connaître et d'y établir durablement l'orthodoxie, l'autre s'en isolant afin de préserver une identité et une

---

<sup>6</sup> Cf. G. PPATHOMAS, *La relation d'opposition entre Église établie localement et diaspora ecclésiale*, dans *Contacts*, 210, 2005, p. 96-132. Cf. aussi D. LOSSKY, *La condamnation du phylétisme (nationalisme ecclésial) par l'Église orthodoxe au concile de 1872 : actualité pastorale*, dans *Contacts*, 249, 2015, p. 59-78.

<sup>7</sup> À ce sujet on pourra par exemple consulter : G. FLOROVSKY, *Les voies de la théologie russe* (coll. *Sophia*), trad. et notes de J.-L. PALIERNE, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2001.

tradition d'origine. Aujourd'hui, bien qu'il reste discret, le paysage orthodoxe en Occident n'en est pas moins contrasté. Loin de fragmenter le corps ecclésial, cette diversité de traditions peut devenir source de richesse et d'unité pour autant que l'on s'ouvre au dialogue et à la rencontre, ainsi que le révèle le mystère de la vie trinitaire. Cette unité de foi dans la diversité des traditions, des cultures, des ethnies, des langues devrait être d'autant plus aisée à mettre en pratique que les sociétés occidentales ne sont bien souvent pas opposées à l'interculturalité et à la pluralité, sans compter qu'en leur sein, les Églises régionales d'origine réunissent – ou ont réuni – une diversité de tendances culturelles, linguistiques ou autres.

## 1.2. Naissance de l'orthodoxie occidentale durant l'entre-deux-guerres

Bien que le souci de conserver une identité occupe une grande importance dans la fondation des communautés orthodoxes, dès le début des années vingt du 20<sup>e</sup> siècle, il s'est trouvé des fidèles, principalement issus des milieux intellectuels russes, qui, malgré les conditions traumatiques de leur déracinement, ont discerné dans leur exil forcé un appel divin à faire connaître et implanter en Occident les richesses de l'orthodoxie.

Une théologie orthodoxe, ouverte à l'esprit occidental et dans la continuation du concile de Moscou, se développe à Paris à travers l'Académie de théologie Saint-Serge, fondée en 1925, par le métropolite Euloge<sup>8</sup>. Un autre courant se forme en contrepoint autour de la confrérie Saint-Photius, constituée de jeunes étudiants pleins de zèle, en particulier Eugraph Kovalevsky (1905-1970) appartenant à la première promotion de l'Institut Saint-Serge, son frère Maxime (1903-1988), ainsi que Vladimir Lossky (1903-1958)<sup>9</sup>. Ces deux tendances, quoique sur certains points rivales et antagonistes, collaborent dans le projet de la paroisse francophone de la Transfiguration-et-Sainte-Geneviève, fondée en 1927 par le métropolite Euloge, au 10 boulevard du Montparnasse, à Paris. La paroisse s'établit dans des locaux mis à disposition par le mouvement de jeunesse orthodoxe de l'Action chrétienne des étudiants russes (ACER), ce qui est le signe d'une vision commune. Le premier pasteur marquant de cette communauté est le Père Lev Gillet (1893-1980), érudit français et ancien moine bénédictin, reçu en 1928 dans la communion de l'Église orthodoxe suite à un cheminement accompagné par l'évêque Vladimir Tichonicky (1873-1959), futur successeur du métropolite Euloge.

L'établissement de la paroisse du Boulevard du Montparnasse constitue un événement fondateur pour l'ouverture de l'orthodoxie à l'Occident. Pour la première fois, il ne s'agit plus d'associer l'orthodoxie à une culture étrangère à l'Occident, à l'inverse des initiatives ponctuelles précédentes<sup>10</sup>. Grâce à cette expérience, une pratique liturgique francophone du rite byzantin a, depuis lors, perduré et s'est enrichie sans interruption jusqu'à nos jours. Avant la disparition de cette paroisse dans la tourmente de l'Occupation, d'autres paroisses francophones avaient vu le jour à Paris et en province. D'autre part, le projet de la communauté du Boulevard Montparnasse a fédéré, au-delà même de Paris, de nombreux fidèles engagés dans la vie sociale et intellectuelle de l'Église. Parmi eux figure déjà la jeune théologienne Élisabeth Behr-Sigel (1907-2005), reçue dans l'Église orthodoxe en 1929 par le Père Lev Gillet. Cette

---

<sup>8</sup> Cf. A. KNAZEFF, *L'Institut Saint-Serge. De l'Académie d'autrefois au rayonnement d'aujourd'hui*, Paris, Beauchesne, 1974.

<sup>9</sup> Cf. A. VAN BUNNEN, *Une Église orthodoxe de rite occidental : l'Église Catholique Orthodoxe de France*, mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1981, p. 82-86.

<sup>10</sup> L. ZANDER, *L'orthodoxie occidentale*, traduit du russe par J. TOURAILLE, Paris, Centre d'étude orthodoxe, 1958, p. 11.

collaboration de personnalités de l'ACER, de l'Institut Saint-Serge, de la confrérie Saint-Photius et de plusieurs Occidentaux extérieurs aux immigrations, est le point de départ d'une coordination des forces vives de l'Église, désireuses d'ouvrir l'orthodoxie à l'Occident.

### 1.3. Situation ecclésiologique depuis l'après-guerre et évolution de l'orthodoxie occidentale

Comme on l'a vu, les immigrés orthodoxes sont loin de partager les mêmes vues concernant leur relation avec leur pays d'origine ainsi que la signification qu'ils donnent à leur présence en une terre étrangère. L'installation en Occident s'est ainsi accompagnée de désordres et de querelles ecclésiologiques. Au lendemain de la Seconde Guerre, les paroisses se rattachent à différentes juridictions. Pour l'Europe occidentale, on dénombre :

1/ L'Archevêché de Thyatire et d'Europe occidentale et centrale, ayant son siège à Londres. Il s'agit d'un exarchat du patriarcat œcuménique fondé en 1922 pour les Grecs en dispersion. En 1963, cet exarchat est fractionné en quatre évêchés métropolitains regroupant différents pays européens.

2/ L'exarchat de tradition russe en Europe occidentale, ayant son siège à Paris (rue Daru). En 1931, cet exarchat, alors dirigé par le métropolite Euloge, se rattache au patriarcat œcuménique.

3/ Les fidèles d'Europe occidentale ayant fait le choix en 1931 de rester dans la juridiction du patriarcat de Moscou. Ce choix conduit, par la suite, à la création de plusieurs diocèses siégeant dans différentes villes européennes (notamment Bruxelles, Londres, Paris).

4/ Le synode des évêques russes en exil qui, suite à son refus de reconnaître le métropolite Euloge à la tête des communautés d'Europe occidentale, rompt avec le patriarcat de Moscou dès le milieu des années vingt. Le synode siège tout d'abord à Karlowitz en Serbie et l'évêque en charge de l'Europe occidentale s'installe à Munich. Le synode déménage ensuite à New-York, et l'Europe de l'Ouest est partagée en plusieurs diocèses. Signalons qu'en 2007, la majorité des fidèles et des pasteurs de cette juridiction rejoignent le patriarcat de Moscou, au sein duquel ils jouissent d'une autonomie administrative et conservent des diocèses, distincts des diocèses du patriarcat de Moscou établis hors de Russie<sup>11</sup>.

Depuis les années cinquante du 20<sup>e</sup> siècle, d'autres vagues migratoires de chrétiens orthodoxes se succèdent en Occident. Ces nouvelles installations entraînent le fractionnement des juridictions déjà en place ainsi que la fondation de nouvelles juridictions rattachées aux Églises des pays d'origine. Aujourd'hui, à côté des diverses dissidences non canoniques, deux patriarcats du premier millénaire, Constantinople et Antioche, ainsi que toutes les Églises autocéphales patriarcales (Russie, Serbie, Roumanie, Bulgarie, Géorgie) déploient une ou plusieurs juridictions en Europe de l'Ouest<sup>12</sup>.

Dans la dynamique identitaire du 20<sup>e</sup> siècle, il faut souligner l'originalité de la démarche de 1931 du métropolite Euloge. En cherchant à rompre avec l'influence soviétique, l'exarchat aurait pu, en effet, s'organiser selon le modèle du synode de Karlowitz en décidant de se suffire à lui-même. Le rattachement au patriarcat œcuménique ne

---

<sup>11</sup> Cf. *Moscou : rétablissement de la communion entre l'Église russe hors-frontières et le patriarcat de Moscou*, dans *Service Orthodoxe de Presse*, 319, juin 2007, p. 2-4.

<sup>12</sup> Cf. O. CLÉMENT, *L'orthodoxie en France*, dans *Service Orthodoxe de Presse*, 260, juillet-août 2001, p. 21-24.

s'inscrit donc pas dans une logique pure et simple de conservation identitaire ethnique ou culturelle (bien que cette composante joue un grand rôle pour la majorité des fidèles de l'époque), mais cette démarche montre la volonté de maintenir, dans le plérôme de l'Église orthodoxe, l'héritage spirituel propre à cette communauté<sup>13</sup>, notamment l'esprit du concile de Moscou et, indirectement, la tradition d'ouverture de l'orthodoxie à l'Occident. Cette démarche se confirme en 1945, lorsque la décision personnelle du métropolite Euloge de rejoindre le patriarcat de Moscou n'est pas suivie par la majorité des pasteurs et des fidèles de son Église. Cela devient encore plus évident en 1965, lorsque le patriarcat œcuménique décide de se séparer de son exarchat et l'invite à retourner vers ses origines ethniques en rejoignant le patriarcat de Moscou. L'exarchat refuse en affirmant sa spécificité occidentale, tout en cherchant à ne pas rompre avec l'ensemble de l'Église orthodoxe<sup>14</sup>. Il réintègre ensuite le patriarcat œcuménique, en 1971. L'attachement à l'esprit d'une orthodoxie occidentale de cette Église se manifeste en France à travers différentes initiatives durables, notamment l'Institut Saint-Serge et l'ACER au sein desquels est engagé Léon Zander.

Les fidèles de cet exarchat ne sont évidemment pas les seuls à souhaiter dépasser leurs origines ethniques et à dialoguer avec le monde occidental. Grâce à l'impulsion de la confrérie Saint-Photius, restée attachée à l'Église de Moscou, est fondée à Paris, en 1936, la paroisse Notre-Dame-Joie-des-Affligés-Sainte-Geneviève. Cette initiative a été suivie par plusieurs autres paroisses du patriarcat de Moscou<sup>15</sup>. Sans entrer dans le détail, on peut mentionner deux autres initiatives d'ouverture à l'Occident promues par ladite confrérie. En 1937, une communauté vieille-catholique, dirigée par Irénée (Louis-Charles) Winnaert (1880-1937), est reçue dans la communion orthodoxe par l'Église de Moscou. Elle est autorisée à conserver ses usages liturgiques occidentaux. Cela donne naissance à la paroisse de l'Ascension<sup>16</sup>, établie rue d'Alleray, à Paris. Bien qu'elle ait connu un certain rayonnement (notamment la fondation de deux monastères), cette communauté s'éteint avec son recteur le père Denis (Lucien) Chambault (1899-1965). Par ailleurs, le décès de Winnaert amène le père Eugraph Kovalevsky à fonder, en 1939, « l'œuvre missionnaire Saint-Irénée ». Son objectif est notamment de renouer avec l'antique pratique liturgique occidentale dont l'usage s'est perdu pendant plus de mille ans. En 1953, cette communauté quitte le patriarcat de Moscou et devient « l'Église catholique orthodoxe de France », connue aussi sous son sigle « ECOF ». Après une histoire mouvementée, l'ECOF est définitivement exclue de la communion orthodoxe en 1993<sup>17</sup>. Un certain nombre de ses fidèles et pasteurs intègrent alors les différentes juridictions canoniques et y apportent leur riche expérience d'une orthodoxie occidentale.

Ces exemples, ainsi que d'autres<sup>18</sup>, témoignent que, malgré la multiplicité des juridictions, signe d'un attachement excessif aux identités d'origine, l'ouverture de

---

<sup>13</sup> Cette démarche illustre la mission administrative particulière qui, selon un certain nombre de théologiens, revient, au sein du monde orthodoxe, à l'Église de Constantinople. Cf. notamment J. MEYENDORFF, *Orthodoxie et Catholicité*, Paris, Seuil, 1965, p. 46.

<sup>14</sup> Cf. O. CLÉMENT, *La crise de l'Église orthodoxe de France, Séparation ou appel à la communion*, dans *Réforme*, n° 1088 (janvier 1966), p. 10-11.14.

<sup>15</sup> Cf. A. VAN BUNNEN, *op. cit.*, p. 188-197.

<sup>16</sup> *La paroisse orthodoxe occidentale de l'Ascension*, dans *Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale*, 6, 1951, p. 37.

<sup>17</sup> *Bucarest : le patriarcat de Roumanie rompt avec l'ECOF*, dans *Service orthodoxe de presse*, 177, avril 1993, p. 18.

<sup>18</sup> Il existe, bien entendu, d'autres initiatives d'ouverture à l'Occident dans les différentes juridictions, signalons-en deux plus récentes. 1/ En 1983, le Père Cyrille Argenti (1918-1994), prêtre de la métropole

l'orthodoxie à l'Occident constitue un facteur de rassemblement pour les fidèles et pasteurs appartenant aux diverses juridictions. Ce désir commun reste d'ailleurs souvent un facteur d'unité, même lorsque les relations entre juridictions deviennent conflictuelles.

## 2. La réflexion de Zander

Pour avoir un aperçu plus précis des enjeux de l'orthodoxie occidentale, voyons plus en détails quelques aspects de la pensée du théologien Léon Zander. Dès les années vingt, Zander intègre le corps enseignant de l'Institut Saint-Serge et encadre les activités de l'ACER. Son ouverture à l'Occident l'amène également à s'engager avec sincérité et persévérance dans le dialogue œcuménique. Il se situe dans le sillage du Père Serge Boulgakov dont il a été l'un des plus fervents promoteurs<sup>19</sup>.

Au retour d'un séjour en Grèce, Zander publie, en 1957, dans *Le Messager de l'ACER* en russe<sup>20</sup>, un article partiellement traduit et commenté dans la revue *Irénikon*<sup>21</sup>. Il y fait part de ses impressions sur la situation ecclésiale en Grèce et la compare avec celle de l'immigration russe. Cette réflexion est suivie, la même année, par une étude intitulée *L'orthodoxie occidentale*<sup>22</sup>, analysée notamment par le bénédictin Dom Olivier Rousseau (1898-1984)<sup>23</sup>. Cette analyse est suivie d'un dialogue entre les auteurs, publié dans la revue *Irénikon*<sup>24</sup>. Nous ne reviendrons pas ici sur les critiques que formule Zander à l'égard de la pensée théologique en Grèce : depuis les années soixante, celle-ci a connu un profond renouveau, ce qui rend caduques un certain nombre des observations faites à son égard<sup>25</sup>. Trois questions retiendront ici notre attention : 1/ En quoi l'immigration en Occident inaugure-t-elle une ère nouvelle pour l'histoire de l'Église ? 2/ Quelles sont les significations et implications de l'ouverture de l'orthodoxie à l'Occident ? 3/ Quelle attitude adopter face à la sécularisation croissante ?

### 2.1. Le 20<sup>e</sup> siècle ouvre une ère nouvelle pour l'histoire de l'Église

Les communautés orthodoxes issues des immigrations du début du 20<sup>e</sup> siècle se caractérisent par une pauvreté matérielle, accompagnée d'une précarité sociale. Par la force des choses, l'Église se retrouve alors indépendante d'une tutelle d'État, elle inaugure une nouvelle ère historique, « post-constantinienne »<sup>26</sup>. Pour Zander, qui sur ce point rejoint la pensée de Paul Evdokimov (1901-1970), si, dans cette situation

---

grecque de France, fonde à Marseille la paroisse francophone Saint-Irénée. Ce projet couronne un long engagement pastoral d'ouverture de la foi sans distinction de cultures, d'ethnies ou de classes sociales. 2 / En 1977, le Père Placide Deseille (1926-2018), supérieur de la communauté catholique de rite byzantin d'Aubazine, rejoint la communion orthodoxe, il est alors suivi dans sa démarche par un certain nombre de moines et de fidèles. Bien que cette entrée dans l'Église orthodoxe, réitérant toutes les étapes de l'initiation chrétienne, ait suscité une vive polémique, les communautés monastiques qui en sont issues ont apporté – et apportent encore aujourd'hui – un témoignage authentique de la tradition athonite, attachée au dépassement de tout particularisme culturel.

<sup>19</sup> Cf. A. KNIAZEFF, *op. cit.*, p. 67.

<sup>20</sup> Л. ЗАНДЕР, *Чему учит встреча с греческой церковью*, dans *Вестник РСХД*, 46, 1957, p. 10-26.

<sup>21</sup> *L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, dans *Irénikon*, 30, 1957, p. 458-467.

<sup>22</sup> Л. ЗАНДЕР, *Западное Православие*, dans *Вестник РСХД*, 47, 1957, p. 3-16 et 48, 1958, p. 12-25.

Traduction française *Id.*, *L'orthodoxie occidentale*, *op. cit.*

<sup>23</sup> O. ROUSSEAU, *L'orthodoxie occidentale*, dans *Irénikon*, 31, 1958, p. 308-335.

<sup>24</sup> O. ROUSSEAU et L. ZANDER, *Dialogue sur l'« orthodoxie occidentale »*, dans *Irénikon*, 32, 1959, p. 239-248.

<sup>25</sup> Cf. *Le renouveau de la théologie grecque des années soixante à nos jours*, *Contacts*, 259-260, 2017.

<sup>26</sup> P. EVDOKIMOV, *Message aux Églises*, dans *Dieu vivant*, 15, 1950, p. 31.

inédite depuis 1 500 ans, l'Église a pu survivre ne serait-ce que quelques décennies, c'est le signe qu'elle tient son existence matérielle et sociale davantage du zèle et de la générosité des fidèles, conscients d'être citoyens de la Jérusalem céleste, que de la protection bienveillante ou dominatrice d'un État<sup>27</sup>. Le véritable danger pour l'Église est donc de laisser trop facilement l'État agir à travers elle. L'incursion dans l'Église d'un esprit issu du monde déchu peut remettre en cause le témoignage authentique du Royaume. Une Église trop installée dans la société deviendrait par conséquent inutile au monde, car incapable de monter le chemin du salut de Dieu. Cette nouvelle ère impose donc de changer les mentalités à l'égard de l'installation de l'Église dans la société. La précarité sociale des institutions ecclésiales peut leur conférer une liberté et une authenticité qui les rendent mieux à même d'accomplir leur mission<sup>28</sup>. Dans un contexte où sa présence est socialement précaire, l'Église doit être envisagée comme une semence appelée à se disperser dans le monde pour y croître et y porter du fruit. Néanmoins Zander n'idéalise pas la situation de l'Église orthodoxe en Occident. En effet, la liberté dont elle jouit implique une plus grande responsabilité pour maintenir l'unité structurelle de l'Église, or les divisions et querelles juridictionnelles montrent que l'on n'a pas toujours été à la hauteur de cette responsabilité. Il estime cependant que cet échec est préférable à celui d'une Église trop installée dans la société<sup>29</sup>. Le monde a aujourd'hui davantage besoin d'un témoignage de la véritable kénose d'amour de Dieu plutôt que d'une toute-puissance écrasante.

De plus, cette précarité économique et sociale va de pair en Occident avec une précarité existentielle. En Europe de l'Ouest, les communautés orthodoxes forment « un corps hétérogène qui n'a aucun rapport avec l'élément social qui l'entoure »<sup>30</sup>. L'Église, n'étant pas intégrée à l'ensemble de l'édifice culturel et social, doit sans cesse se repositionner, sans cesse reformuler son rôle et sa mission car, tout en s'offrant intégralement au monde, elle ne doit pas s'y diluer, mais préserver en elle la saveur vitale de l'Esprit. Or elle ne peut le faire que si sa capacité à s'organiser et sa pensée religieuse sont libres de toute tutelle extérieure, libres de tout idéal séculier qui s'imposerait à elle. Cette liberté, affirme Zander, citant Boulgakov, est celle de « fils croyants », aimant l'Église, et non celle de « serviteurs en révolte ». « Nous voulons un dévouement libre à l'Église, une fidélité à sa tradition, mais une fidélité créatrice »<sup>31</sup>. Cette dernière considération contraste avec une attitude optimiste, voire naïve, selon laquelle, depuis l'époque des grands Conciles, tout aurait déjà été donné et l'orthodoxie n'aurait plus à fournir aucun effort de créativité philosophique. Pourtant Zander définit l'« inquiétude spirituelle »<sup>32</sup>, selon la formule du philosophe Berdiaev (1874-1948), comme « la vertu principale du penseur chrétien »<sup>33</sup>. Alors que celle-ci

<sup>27</sup> Cf. Л. ЗАНДЕР, *Чему учит встреча с греческой церковью*, op. cit., p. 16-20.

<sup>28</sup> « Le danger réel pour l'Église, ne consiste nullement en ce que l'État persécute l'Église qui se trouverait convertie en un élément de sa machine gouvernementale, mais en ce que l'Église utilise toute une série de biens que l'État met à sa disposition, et qu'elle n'a ni la force ni le courage de refuser. Cela concerne tant le domaine économique que celui du droit social. Aussi longtemps que les évêques jouiront des privilèges de généraux d'armée, aussi longtemps que les nécessités de l'Église seront en grande partie couvertes par le budget de l'État, il y a aura toujours pour l'Église le danger de ne remplir ses devoirs officiellement, c'est-à-dire la substitution, au service chrétien, d'une ordonnance établie et fixée. » L. ZANDER., *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, op. cit., p. 462.

<sup>29</sup> Cf. L. ZANDER., *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, op. cit., p. 462.

<sup>30</sup> Cf. L. ZANDER., *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, op. cit., p. 463.

<sup>31</sup> S. BOULGAKOV, *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, op. cit., p. 464, ainsi que pour les deux citations précédentes.

<sup>32</sup> N. BERDIAEV, *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, op. cit., p. 461.

<sup>33</sup> L. ZANDER, *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, op. cit., p. 461.



permet d'éprouver la consistance de la pensée théologique, elle est regardée par quelques-uns non seulement comme superflue, mais comme nuisible à la foi. Même si certains intellectuels orthodoxes issus du monde oriental font l'effort de venir se former en Occident, ils assimilent « la technique et les méthodes de l'Occident » sans pour autant se pénétrer de « ce qui en constitue l'âme »<sup>34</sup>. Cette ignorance est particulièrement grave pour Zander, car il ne s'agit pas simplement d'adopter un choix entre conservatisme ou libéralisme, mais d'assumer la responsabilité de l'Église face à l'histoire et travailler au déploiement du corps du Christ dans le monde occidental. Sans cette anticipation prophétique, on amoindrit les possibilités pour l'Église de parler aux générations à venir, alors que « la vie en Église impose de penser et de compter le temps en siècles »<sup>35</sup>. Si l'on ne réalise pas une telle adaptation à l'esprit occidental, on prend le risque d'enfermer, dès à présent, le discours théologique dans un mode de pensée révolu qui le rendrait inapte à répondre de façon pertinente aux problématiques posées par une culture occidentale qui tend à se mondialiser. Zander insiste donc sur la nécessité de fonder la pensée théologique sur une expérience vécue et non sur une théorie, si élaborée soit-elle. Car « la pensée théologique, considérée indépendamment de la vie de l'Église [...], perd toute force spirituelle et n'est plus qu'une théorie plus ou moins intéressante et plus ou moins conséquente. [...Or,] l'idéal d'une théologie scolastique est pour l'orthodoxie un danger aussi grand que pour tout le monde chrétien »<sup>36</sup>. Cela implique une pensée théologique libre et créatrice, affranchie de tout dogmatisme. L'émergence d'une ère nouvelle impose donc de continuer à formuler la foi chrétienne en des termes nouveaux, tout comme l'ont fait les Pères de l'Église aux 4<sup>e</sup>-5<sup>e</sup> siècles, même si du fait de cette démarche on risque d'être taxé, à tort, de novateur ou de libéral<sup>37</sup>.

## 2.2. Significations et implications de l'orthodoxie occidentale

Pour s'installer durablement en Occident, l'Église doit s'efforcer de libérer « l'orthodoxie éternelle »<sup>38</sup> de ses particularismes locaux et de ses scléroses historiques afin de rendre accessible le mystère de la foi dans un langage intelligible par la culture occidentale. Pour Zander, il ne s'agit pas « de rectifier l'orthodoxie ou de l'adapter aux goûts et aux exigences humaines », mais de dépasser « l'absolutisation des formes extérieures » dans laquelle l'appartenance à « la vie de l'Église ne serait qu'une conservation des formes immuables »<sup>39</sup>. Une telle attitude, en effet, ne permet pas un renouvellement en profondeur de l'être du croyant.

Soucieux que les fidèles de l'Église, occidentaux ou descendant d'émigrés, évoluent dans un environnement spirituel sain, Zander dénonce le danger d'assimiler l'adhésion à l'orthodoxie à l'appartenance à une culture étrangère ou lointaine. L'enjeu est ici d'éviter des « conflits intérieurs qui mènent bien souvent vers des compromis qui détériorent l'âme, ou bien vers une lutte désespérée, [...] brisant ou déformant la conscience et la vie » par la recherche d'« une naturalisation au sein »<sup>40</sup> de telle ou telle culture imprégnée d'orthodoxie. Il devient alors nécessaire de faire émerger une

<sup>34</sup> L. ZANDER, *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe, op. cit.*, p. 467, ainsi que pour la citation précédente.

<sup>35</sup> Cf. Л. ЗАНДЕР, *Чему учит встреча с греческой церковью, op. cit.*, p. 25.

<sup>36</sup> L. ZANDER, *L'orthodoxie occidentale, op. cit.*, p. 25-26.

<sup>37</sup> Cf. *Ibid.*, p. 18.

<sup>38</sup> L. ZANDER, *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe, op. cit.*, p. 459.

<sup>39</sup> L. ZANDER, *L'orthodoxie occidentale, op. cit.*, p.17, ainsi que pour les deux citations précédentes.

<sup>40</sup> L. ZANDER, *L'orthodoxie occidentale, op. cit.*, p.13, ainsi que la citation précédente.

nouvelle tradition locale de l'Église, dans laquelle on puisse pleinement participer à l'authentique vie de l'Église orthodoxe tout en étant de culture occidentale.

L'émergence d'une nouvelle tradition locale ne participe pas d'un quelconque activisme, d'une fantaisie, d'un désir de changement ou de rejet des autres traditions orthodoxes, mais il s'agit d'une acuité, toujours accrue, permettant de discerner, ici et maintenant, l'unique nécessaire de la fidélité au Christ pour le vivre dans un contexte historique particulier. La Tradition est alors envisagée comme dynamique et créatrice. Zander reprend ici la réflexion de Boulgakov, elle-même rejointe ici par Vladimir Lossky qui conçoit la Tradition comme « la vie de l'Esprit Saint dans l'Église<sup>41</sup> ». Dans cette redécouverte, existentielle plutôt que scolastique, de la pensée des Pères, la Tradition orthodoxe (écrits bibliques inclus) n'est pas envisagée comme source de la Révélation de Jésus-Christ au monde, mais comme le vecteur de celle-ci. Il n'est donc pas nécessaire pour la tradition d'être unique ou uniforme dans le temps et l'espace et, s'il l'on admet une diversité de traditions, il n'est pas non plus utile d'en rechercher une quelconque systématisation.

À la suite des élèves et collègues du Père Serge Boulgakov, Léon Zander, insiste sur l'ancrage de la tradition dans une pratique liturgique régulière et intense<sup>42</sup>. Avec les Pères Nicolas Afanassieff (1893-1966)<sup>43</sup> et Alexandre Schmemmann (1921-1983)<sup>44</sup>, Zander soutient que, si la liturgie byzantine demande à être révisée, ce n'est pas pour qu'on en change la structure profonde, mais pour qu'on la dépouille de l'accumulation d'un certain décorum historique qui fait écran à sa pureté intérieure. La liturgie doit puiser sa beauté dans la simplicité et le dépouillement et non dans une célébration sophistiquée, théâtrale ou esthétisante. La fidélité à la tradition byzantine se justifie non parce qu'elle est byzantine, mais parce qu'elle contient, au plus profond d'elle-même, une authentique expérience de rencontre avec Dieu<sup>45</sup>. De plus, cette rencontre avec Dieu, élaborée dans une atmosphère liturgique de véritable prière, conduit ensuite le croyant à une éthique eucharistique, ouverte sur le monde plutôt qu'à une attitude ritualiste et scrupuleuse. Sur les questions liturgiques, Zander n'envisage pas, comme cela était déjà pratiqué à son époque dans l'ECOF, la nécessité d'une réforme pour recomposer une liturgie orthodoxe spécifiquement occidentale<sup>46</sup>, utilisant des éléments historiquement et théologiquement valables, mais dont la pratique s'est interrompue – voire perdue – dans l'histoire<sup>47</sup>. L'expression de la Tradition dans le langage byzantin éveille, cependant, une autre question, celle de la rencontre entre l'héritage byzantin et les autres traditions chrétiennes.

Tout en se revendiquant universelle, la tradition orthodoxe ne pourrait rester fidèle à elle-même si elle faisait abstraction des traditions chrétiennes multiséculaires,

---

<sup>41</sup> V. LOSSKY, *La Tradition et les traditions*, dans *À l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, Cerf, 2006, p. 139-166.

<sup>42</sup> Cf. L. ZANDER, *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, *op. cit.*, p. 460.

<sup>43</sup> Cf. N. AFANASSIEFF, *Le Repas du Seigneur*, dans *Contacts*, 256, 2016, p. 517-518.

<sup>44</sup> Cf. A. SCHMEMMANN, *The Western Rite*, dans *Saint Vladimir's Seminary Quarterly*, 1958, 4, p. 20-46.

<sup>45</sup> Cf. L. ZANDER, *L'orthodoxie occidentale*, *op. cit.*, p.18-19.

<sup>46</sup> Cf. *ibid.*

<sup>47</sup> Sans nullement remettre en question la pertinence historique et ecclésiologique de l'orthodoxie du christianisme mérovingien promu par la confrérie Saint-Photius, on peut tout de même avancer que cet attachement au passé orthodoxe de l'Occident a pu être entaché d'une recherche de sécurité affective face au fait de se sentir étranger ou minoritaire. À l'idéal de la « Sainte Russie », poursuivi par un certain nombre d'émigrés russes, a pu se substituer, dans la confrérie Saint-Photius, puis dans l'ECOF, l'idéal, projeté dans le passé historique, d'un « Occident orthodoxe » qui ne demanderait qu'à être ressuscité, en amenant massivement les peuples d'Occident à l'orthodoxie. Pour approfondir l'idéologie de la confrérie Saint-Photius, puis de l'ECOF, on pourra se référer à A. VAN BUNNEN, *op. cit.*, p. 291-326.

notamment celles qui sont présentes en Europe de l'Ouest. L'installation des premiers immigrés orthodoxes coïncide ainsi avec la participation orthodoxe aux débuts du mouvement œcuménique. Pour l'orthodoxie, et en premier lieu pour les orthodoxes d'Occident, il s'agit notamment de voir comment l'Église orthodoxe doit prendre en considération l'héritage des autres traditions chrétiennes, notamment lorsque leurs origines remontent à l'époque apostolique ou s'inscrivent dans un désir authentique de fidélité au Christ. Dans cette perspective, l'élaboration et l'approfondissement d'une tradition orthodoxe occidentale pourrait servir d'espace de dialogue avec les autres traditions chrétiennes imprégnées de cultures occidentales.

Il serait trop ambitieux de développer ici la vision et l'engagement de Zander dans le mouvement œcuménique. Évoquons simplement comment Zander invite à une compréhension de l'épithète « orthodoxe » dans un sens plus large que son acception confessionnelle<sup>48</sup>. Sans chercher à s'approprier indûment le patrimoine des autres traditions, il qualifie d'orthodoxe tout ce qui, effectivement ou potentiellement, est porteur de la foi authentique de l'Église, en dehors des limites sacramentelles, canoniques ou historiques de la communion ecclésiale orthodoxe. Sans nullement relativiser le contenu de la foi de l'Église orthodoxe, Zander souhaite ainsi sortir d'une vision confessionnaliste de l'Église, en réaffirmant la tension eschatologique qui la fait vivre<sup>49</sup>. Cela ne résulte pas, comme on pourrait facilement le penser, d'un certain flou, mais cela exprime une attitude spirituelle qui consiste à ne pas trop systématiser l'expression de la foi ni chercher à prendre systématiquement le contrôle du déploiement historique de l'Église. De cette façon peut être préservé – puis *a posteriori*, reconnu – un espace de ce monde dans lequel peut agir la Providence divine. Cela laisse entendre que, bien qu'elles soient actuellement séparées – et sans chercher ni à gommer ce qui les sépare ni à s'approprier la paternité de ce qui appartient à l'autre –, les diverses confessions chrétiennes peuvent nourrir l'espoir que, suite à un cheminement historique, orienté notamment par le choix des saints, elles seront unies dans un avenir terrestre, ou, à défaut, dans le Royaume. Par ailleurs, la présence de ce champ d'action de la Providence dans le monde implique que jusqu'au Second Avènement, la création déchue restera perméable au Royaume de Dieu. L'Église trahirait donc sa vocation si elle s'excluait de façon hermétique du reste du monde, si déchu soit-il.

### 2.3. Attitude face à la sécularisation

Le développement de l'orthodoxie en Occident se fait dans un contexte intellectuel et social de distanciation, voire d'hostilité, vis-à-vis d'une vision des choses en perspective avec le divin. Ce processus de sécularisation, caractéristique de l'esprit occidental, trouve son origine dans le rationalisme déiste ou athéisant des Lumières. Or, le christianisme historique porte une lourde part de responsabilité à l'égard de ce processus et, si l'on prend au sérieux le message de l'Évangile, l'Église ne peut rester indifférente aux causes profondes d'un tel phénomène, car l'œuvre de salut du Christ, appelée à se prolonger dans l'Église, a précisément pour objet de persévérer pour le salut d'un monde qui rejette Dieu et non d'en accélérer la perte.

Du fait qu'il découle de la pensée occidentale, le problème de la sécularisation doit trouver une réponse dans le langage occidental. Zander rappelle ici que l'implantation orthodoxe en Occident invite à répondre avec liberté et créativité aux éléments néfastes et mortifères de l'Occident<sup>50</sup>. Pour lui, il s'agit tout d'abord de ne pas fermer

---

<sup>48</sup> Cf. L. ZANDER, *Dialogue sur l'« orthodoxie occidentale »*, op. cit., p. 241-242.

<sup>49</sup> Cf. *ibid.*

<sup>50</sup> Cf. Л. ЗАНДЕР, *Чему учит встреча с греческой церковью*, op. cit., p. 26.

les yeux en vivant dans une microsociété ecclésiale ignorant la réalité du monde sécularisé. Cela implique pour l'Église et la pensée théologique de se montrer à l'écoute du monde et de sa culture tels qu'ils se présentent et non tels que nous voudrions qu'ils soient<sup>51</sup>. Cela implique de prendre en considération les causes profondes de la négation de Dieu et de ne pas se contenter d'un rejet superficiel.

De plus, pour Zander, l'orthodoxie ne pourra apporter de réponse crédible à la question de la sécularisation sans un indispensable effort de coopération. Tout d'abord, les différentes Églises orthodoxes doivent prendre au sérieux et soutenir les « faibles pousses de l'orthodoxie qui commencent à poindre en Occident<sup>52</sup> ». Les fidèles issus des cultures occidentales « ne doivent ne pas être considérés comme des enfants à qui l'on doit faire apprendre le livre des heures, mais comme des adultes, membres de plein droit de l'Église qui connaissent peut-être moins bien [...] l'ordre et l'essence de l'Église, mais qui en revanche possèdent des dons qui [...] font naturellement défaut »<sup>53</sup> aux autres membres de l'Église. Zander insiste également sur l'importance de reconnaître les alliés extérieurs au monde orthodoxe. Il s'agit de collaborer avec tous ceux qui poursuivent le même but, dans le même esprit. Cela implique un effort de discernement et d'ouverture pour s'engager en dehors de l'Église orthodoxe et donner un sens orthodoxe (au sens le plus profond du terme) aux différents élans de recherche spirituelle, de solidarités et de créativité, où qu'ils surgissent, en particulier dans les autres traditions chrétiennes<sup>54</sup>.

Enfin, Zander avance que, si elle néglige de s'exprimer dans le langage occidental, la foi orthodoxe risque d'être réduite à des formes extérieures vidées de toute signification existentielle. Il s'agit d'une « catastrophe spirituelle » qui menace la survie même de l'Église en ce monde. « Aussi, le problème qui consiste à synthétiser et à faire fructifier l'âme occidentale par les richesses du christianisme oriental est-il [pour les orthodoxes] la tâche de leur propre existence spirituelle, de leur "être ou ne pas être" spirituel »<sup>55</sup>. Pour Zander, l'établissement d'une orthodoxie occidentale n'apparaît pas comme une option pour le monde orthodoxe, mais comme un impératif vital, une question de vie ou de mort face au processus de sécularisation.

Il est vrai que, depuis les années cinquante, le monde orthodoxe a beaucoup évolué et que, de nos jours, l'effondrement de l'idéologie communiste a considérablement changé la place de l'Église orthodoxe dans les sociétés d'Europe de l'Est. Cependant, à la sécularisation brutale imposée par l'idéologie marxiste s'est substituée une sécularisation diffuse provenant des sociétés occidentales et de l'ultralibéralisme économique. Là encore, l'apport d'une orthodoxie occidentale pourrait être bénéfique pour éviter un choc frontal désastreux entre la foi orthodoxe exprimée dans des formes traditionnelles sacralisées et la part d'une authentique aspiration spirituelle que l'on peut parfois discerner dans la poursuite des mirages post-modernes de l'Occident contemporain.

---

<sup>51</sup> Cf. L. ZANDER, *Le problème pédagogique en dehors de l'école*, dans *Jeunesses orthodoxes*, Genève, Éditions de la Commission de Jeunesse du Conseil Œcuménique du christianisme pratique, [sans date], p. 137-167. [Compte rendu de la conférence de Salonique 3-7 nov. 1930]

<sup>52</sup> L. ZANDER, *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, *op. cit.*, p. 467.

<sup>53</sup> Л. ЗАНДЕР, *Чему учит встреча с греческой церковью*, *op. cit.*, p. 26.

<sup>54</sup> Cf. L. ZANDER, *cité par L'orthodoxie grecque vue par un œcuméniste russe*, *op. cit.*, p. 467.

<sup>55</sup> *Ibid.*

À l'instar des Prophètes bibliques, Zander, tout en s'en remettant avec confiance et humilité à l'action de l'Esprit Saint dans le monde, cherche à discerner la part de responsabilité que lui et ses contemporains portent face aux signes des temps<sup>56</sup>. Cette succincte rétrospection montre à quel point, dès la fin des années cinquante du siècle précédent, l'ouverture de l'orthodoxie à l'Occident apparaît comme une évidence impérieuse aux yeux d'un penseur tel que Léon Zander. L'inculturation de l'orthodoxie en Occident s'avère indispensable non seulement pour léguer durablement la foi aux descendants d'émigrés orthodoxes, notamment à travers un ancrage liturgique intelligible, mais aussi pour apporter une contribution décisive au dialogue d'unité, aussi bien au sein du monde orthodoxe qu'avec les autres confessions chrétiennes. Enfin cette ouverture à la culture et à la pensée occidentales se révèle cruciale si l'on souhaite que la foi orthodoxe puisse être durablement comprise par le monde moderne sécularisé.

Cette phase importante de la pensée d'un héritier de Boulgakov n'est d'ailleurs pas restée sans effet dans les milieux dans lesquels il était engagé, notamment l'ACER et l'Institut Saint-Serge. On observe ainsi, dès le début des années soixante, d'importantes initiatives d'ouverture de l'orthodoxie aux milieux francophones contemporains, ainsi qu'une volonté de rassembler dans l'unité ecclésiale les fidèles orthodoxes de toutes origines, sans, non plus, perdre de vue la perspective œcuménique. Dans ce contexte, la pensée et l'action de Léon Zander rencontrent et inspirent celles des penseurs qui continueront après lui et lui succéderont, notamment Olivier Clément (1921-2009). La recherche d'une orthodoxie occidentale, qui jusque-là était plutôt poursuivie par des immigrés ouverts à l'Occident, devient alors davantage le fait d'occidentaux s'efforçant d'être ouverts à ce qui leur est originellement étranger car appartenant au Royaume à venir.

Daniel LOSSKY

---

<sup>56</sup> Lors des funérailles de Léon Zander, le Père Alexis Kniazeff (1913-1991) a pu adresser ces paroles au défunt : « L'un des premiers dans l'orthodoxie, tu as milité pour l'unité du monde chrétien et la communion fraternelle des chrétiens désunis. Tu étais ouvert à chacun avec ses problèmes et son optique particulière, comme tu savais saisir les intuitions initiales des systèmes philosophiques ou des positions religieuses. Selon le mot de l'Apôtre tu as été tout à tous. » cité par D. O. ROUSSEAU, *Le professeur Léon Zander (1893-1964)*, dans *Irénikon*, 38, 1965, p. 109.