

## **Les Églises du Proche-Orient au Concile Vatican II** Aperçu historique (1958-1978)

par Joseph HAJJAR \*

Il s'agira ici du témoignage que les diverses Églises orientales, unies ou non à la catholicité romaine, ont apporté au concile Vatican II et de la façon dont ce dernier les a envisagées. Dans ce cadre, nous examinerons les problèmes de l'«orthodoxie» orientale, soit pré-chalcédonienne soit chalcédonienne, tout autant que ceux de la «catholicité» orientale dans ses nombreuses ramifications rituelles. Ces Églises existent et cohabitent dans une aire géographique et humaine bien délimitée, appelée communément le Proche ou le Moyen Orient selon les usages linguistiques ou géostratégiques, mais nous entendons les aborder sous un angle sociothéologique, quelles que soient leurs appartenances nationales ou politiques.

L'histoire des Églises unies à Rome est caractérisée à la fois par sa spécificité et par sa complexité. La spécificité de la constitution ou structure de ces Églises est un fait avéré : leur statut particulier ne saurait les réduire au simple rang d'Églises locales de la catholicité romaine. Avec leur régime patriarcal, ou apparenté propre, les Églises du Proche-Orient prétendent à une autonomie plus ou moins plénière, selon qu'elles acceptent ou dénie la primauté de l'évêque de Rome dans ses implications juridictionnelles exercées selon les modalités pratiques de l'administration curiale. D'autre part, la complexité du développement et des relations inter-ecclésiales s'impose à quiconque cherche à approfondir la réalité socioculturelle et politico-religieuse qui se dégage de l'enchevêtrement plus ou moins harmonieux de ces «autonomies» ecclésiastiques; d'autant que celles-ci sont établies dans des États, souvent artificiellement créés, aux frontières arbitraires et factices, aux régimes politiques volontaristes sinon dictatoriaux, et que ceux-ci sont affrontés à des crises sociales, ethniques ou confessionnelles, d'autant enfin qu'ils ont été impliqués souvent directement dans le conflit politique et militaire avec Israël, et profondément divisés dans le comportement à adopter à l'égard des alliances antinomiques de la guerre froide.

Il importe de faire le point sur tant de thèmes historiques, en évitant tout autant la simplification primaire dans la synthèse et le dédale embrouillé pour rendre compte de la diversité des faits. Notre apport historique consistera à marquer le fil essentiel et directeur des positions majeures de ces Églises orientales tant

\* Prêtre de l'Église catholique melkite (Damas)

dans leur évolution intérieure que dans leurs relations multilatérales. Nous viserons à fixer les périodes de cette histoire à la suite du fait fondamental de Vatican II, envisagé comme axe de cette étude.

*1) Le cadre socio-politique : une région en situation de crise endémique*

Nous ne saurions brosser, même par touches larges, les principales données qui viendraient justifier notre perception assez sombre, voire pessimiste et meurtrière, des deux décennies limitant notre analyse. Instabilité politique marquée par des coups d'État et même par des révolutions sanglantes, fermentation idéologique et transformations sociales renversant les cadres des anciennes classes dirigeantes, promotion fulgurante des milieux déshérités séculaires : telles sont les caractéristiques les plus marquantes d'un ordre nouveau qui s'établit en un laps de temps réduit, celui d'une seule génération. Cet ordre nouveau se veut révolutionnaire, en rupture radicale avec un passé jugé lié aux forces «impérialistes» des puissances colonialistes de la vieille Europe et aux Églises missionnaires, considérées à la fois comme alliées et bénéficiaires de l'expansion de la «civilisation chrétienne».

Des événements d'une portée hautement significative sont à signaler, dont il convient d'évaluer les conséquences pour les institutions ecclésiastiques, pour l'ensemble des États et pour chaque État dans son espace régional.

D'abord, la création de l'État d'Israël, envisagé comme réponse à l'antisémitisme qui avait mené au paroxysme du génocide nazi, déclenche, à la suite des échecs militaires arabes, une série de coups d'État en Syrie, en Égypte et en Irak, à partir de 1959. La déstabilisation politique de tout le Proche-Orient arabe s'accompagne de surenchères qui radicalisent les nouveaux régimes d'"officiers libres". De nouvelles législations socioculturelles, sinon proprement religieuses, entament les prérogatives des Églises, notamment dans les questions du statut personnel, des écoles confessionnelles et de la formation chrétienne. Le panarabisme, qui prend pour slogan la lutte contre le sionisme, s'affirme en dépit de guerres malheureuses. La xénophobie est de mise dans certains pays, suscitant l'exode massif des chrétiens étrangers et même de très nombreuses élites orientales, vers l'Europe occidentale, les Amériques, l'Australie et le Liban.

Ensuite, la guerre froide entre les deux superpuissances institue un clivage profond dans la région entre les partisans des deux alliances stratégiques irréductibles à l'époque. Les monarchies arabes, dites "modérées" s'opposent aux régimes «révolutionnaires» que soutient le camp socialiste. Les conséquences sur les structures socio-politiques de ces régimes sont progressivement tangibles, par la constitution d'une idéologie marxisante sinon marxiste officielle. Des réformes agraires brisent la puissance de certaines féodalités terriennes. Des nationalisations, souvent intempestives, briment les initiatives de la haute bourgeoisie montante, tout en suscitant un mouvement de fuite massive des capitaux privés, en

même temps que se produit un autre exode, celui des classes sociales qui fournissaient les cadres financiers et commerciaux, la plupart de confession chrétienne, des grands centres urbains. Il y eut parfois des exactions brutales, et une véritable hémorragie humaine avec la perte de valeurs intellectuelles, morales et religieuses. Pour les Églises, devenues des minorités, cette diminution qualitative renforçait leur faiblesse originelle, ce qui hypothéquait leur liberté et leur efficacité, et rendait illusoire leurs revendications à l'autonomie juridictionnelle, si souvent et hautement affirmée à la veille et au cours des délibérations conciliaires.

Enfin, dans le cadre régional, les conflits renouvelés entre des États arabes eux-mêmes ou entre ceux-ci ou quelques-uns et d'autres islamiques ou non, font du Proche-Orient un foyer de tensions permanentes, voire une poudrière. Les risques d'explosion se trouvèrent ainsi entretenus selon les rapports de force et selon des renversements d'alliances le plus souvent conjoncturels. Dans cette situation d'insécurité et de déséquilibre, les minorités chrétiennes furent partagées. Face à un courant, le plus nombreux, qui maintient la ligne séculaire d'insertion dans son espace d'origine, un autre courant s'oriente vers la recherche d'un pays d'adoption et de refuge, soit d'une manière provisoire soit en vue d'une installation définitive. Tout en signalant le cas tragique des réfugiés palestiniens, il y a lieu d'indiquer le problème de l'émigration et de la formation de communautés chrétiennes de diaspora, parfois dans un autre pays proche-oriental, ainsi au Liban pacifique et prospère et dans les monarchies ou émirats pétroliers, mais souvent dans les terres lointaines et étrangères déjà mentionnées.

## 2) A la veille d'un tournant historique : la fin du pontificat de Pie XII

Le 9 octobre 1958, Pie XII trépassait. D'aucuns se sont plu à opposer la fin de son «règne» aristocratique, autoritaire, voire triomphaliste, au nouvel ordre pontifical détendu, collégial, voire débonnaire, instauré par Jean XXIII. Au vrai, dans une perception du cours des choses éloignée des poncifs des journalistes visant ce genre d'effet sensationnel, le changement fut loin d'être aussi radical. Dans notre vision de l'évolution historique, une transition bien marquée a été ménagée qui témoigne d'une continuité profonde. Ainsi, entre Rome et Constantinople, un lien de convergence semble établi qui s'exprime, dès le 13 mars 1957, par les vœux fraternels et chaleureux de la revue officielle du Patriarcat de Constantinople *Apostolos Andreas* adressés à Pie XII, et exprimant le vœu d'un nouveau concile de la chrétienté universelle. Le pape était présent comme une figure inspirée capable, en dépit de ses quatre-vingts ans, de promouvoir cette initiative providentielle qui ferait de lui «le plus grand des papes de Rome». Et l'on sait que cette idée, jugée par certains théologiens alors comme «chimérique», fera son bienfaisant chemin, puisque des revues comme *La Palestra del clero* et *The Tablet* la présentèrent bientôt, avant même la mort du pape, comme souhaitable, et même comme envisagée déjà par le Vatican.

Cette attitude du Patriarcat œcuménique s'avère d'autant plus lucide, méritoire et même prophétique, que les relations entre l'Église autocéphale orthodoxe de Grèce et le Siège romain traversaient une crise aiguë au sujet de la nomination d'un nouvel exarque grec catholique réclamée à Athènes par la petite minorité que dirigeait Mgr Kalavassy (décédé le 7 novembre 1957). Sans tenir aucunement compte des objurgations des théologiens grecs orthodoxes poussés naturellement par la hiérarchie, Pie XII faisait, le 12 mars 1958, sacrer son successeur, Mgr Hyacinthe Gad, ce qui suscita une réactivation du problème de l'uniatisme dans sa forme la plus pénible. En effet celui-ci est perçu par les orthodoxes «comme un grand obstacle à tout contact et à tout rapprochement des Églises». Et cette position orthodoxe reste toujours ferme, ainsi qu'on le verra plus loin. Or le pape Pie XII se contenta d'accuser réception de la lettre pressante d'appel, tout en mettant la hiérarchie grecque devant le fait accompli. Le professeur Hamilcar Alivisatos, le pionnier si universellement respecté de l'ouverture œcuménique, devait juger «lamentable» ce comportement du Siège romain, exprimant sa «déception complète» d'autant qu'il s'était fait le défenseur courageux de l'unionisme de l'Église grecque melkite gouvernée par le patriarche Maximos IV. Analysant, cette même année, l'ensemble des parties de la codification du Droit canonique oriental déjà parues à l'initiative de Pie XII, sous forme de *Motu proprio*, il en fit une critique objective, qui demeure toujours valable. Mais, en même temps, il rendait hommage au comportement des «dignitaires uniates» melkites, lequel ne saurait laisser «les orthodoxes complètement impassibles et insensibles». Un comportement tel que le leur, ajoutait-il, serait un gage pour l'avenir des relations et pour "l'union des deux grandes et vénérables Églises en désaccord sur ce point". Un tel «uniatisme, à la manière si lucide et ferme de l'Église melkite», constituerait «un essai de pont ou un commencement de pont sur l'abîme qui nous sépare». Et cette situation concrète de l'uniatisme melkite pourrait servir ainsi de modèle, à telle enseigne que : «l'Unia n'apparaîtrait plus sans valeur et sans importance, non pas à cause de cette union elle-même, mais pour l'union future qui serait faite sur de pures bases orthodoxes...»<sup>1</sup>.

Cette allusion à la fidélité foncière des uniates à l'égard de la papauté et à l'émergence d'une crise romano-uniate nous conduit à examiner un nouvel aspect des relations interecclésiales, cette fois au sein même de la catholicité.

a) D'abord, chez les melkites. Le sentiment créé par l'existence d'une double hiérarchie pour un même siège patriarcal, héritière d'un même patrimoine théologique et disciplinaire et œuvrant sur le même territoire auprès des fidèles aux tissus familiaux inextricablement entrelacés, ce sentiment pose des défis de part et d'autre. Du côté de l'orthodoxie, majoritaire mais affaiblie et frustrée à cause de l'ignorance, de la désorganisation et de l'indifférence, voire de l'incurie, les

1. Hamilcar S. ALIVISATOS, «La codification des Églises orientales unies à l'Église romaine», dans *Proche-Orient chrétien (POC)*, 1960, pp. 136-145.

plaintes et les griefs sont nombreux, vifs même, à l'égard de la papauté et de l'uniatisme concurrent, doté de moyens d'action apparemment efficaces. Certains militants orthodoxes, formés dans les collèges catholiques et dans les universités d'Europe, inspirés également par les mouvements de renouveau apostolique en Grèce, comme Zoi à titre d'exemple, créèrent à leur tour dans les éparchies du Patriarcat d'Antioche le Mouvement de la jeunesse orthodoxe (M. J. O) en vue précisément de revivifier de l'intérieur leur Église et ainsi de «faire face à l'uniatisme catholique» (*sic*)<sup>2</sup>. Mais ce dernier, minoritaire mais vigoureux et débordant d'idées et d'initiatives sous la haute houlette du patriarche Maximos IV, devait faire face de son côté à une crise d'identité, du fait de son écartèlement entre ses origines orthodoxes et l'actualité uniate. On notera ici une déclaration du patriarche admettant le caractère «provisoire» de sa juridiction, ajoutant que son existence constituait «un mal nécessaire». Il soulignait que la double hiérarchie était destinée à disparaître, une fois l'union réalisée.

Mais un contentieux existait entre un patriarche, suivi par l'élite intellectuelle d'une Église hantée par la division, et la curie romaine, notamment la Congrégation orientale, qui prônait la latinisation, appliquée par le Patriarcat latin de Jérusalem, qui refusait l'établissement d'une hiérarchie ordinaire en faveur des fidèles de la Diaspora, en Europe, dans les Amériques et en Australie, et qui préparait la codification du droit canonique oriental. Sur ce dernier point, un conflit allait éclater à la suite de la publication de la partie concernant le statut et les prérogatives de la fonction patriarcale. Un synode extraordinaire réuni au Caire, entre le 6 et le 11 février 1958, puis une circulaire prolongeant l'œuvre synodale, permirent au patriarche et à son auxiliaire Mgr Médawar, de présenter le point de vue officiel. Il y eut des réactions diverses, en particulier une désobligeante de la revue française *Études*, que le P. Christophe Dumont s'appliquera à réfuter. Mgr Médawar releva la nouvelle situation «diminuée» des patriarches, s'interrogea sur la place que devait occuper le catholicisme oriental dans la catholicité et caractérisa l'une des dispositions canoniques de «coup de massue porté contre le développement et même contre le maintien d'une Église orientale dans la catholicité". Le patriarche Maximos IV porta à un niveau supérieur l'enjeu du débat. Dans son allocution du 9 février, au cours de la sainte liturgie célébrée avec tous les hiérarques, membres du synode, il défendit la position traditionnelle et orthodoxe de la juridiction supérieure, disons autonome, des patriarchats apostoliques de l'Orient chrétien. Ce faisant, il inaugura déjà hautement ses futures interventions conciliaires de Vatican II. Il affirmait notamment : «L'intérêt supérieur de l'unité chrétienne, le souci supérieur du rassemblement chrétien exigent que nous affirmions la place éminente que doivent occuper dans l'Église une, les patriarches apostoli-

2. Joseph HAJJAR, «Hiérarchie et laïcat dans le Patriarcat orthodoxe d'Antioche», *POC*, 1954, pp. 322-332.

liques de l'Orient, place qui leur est due de droit...»<sup>3</sup>.

La mort de Pie XII et l'élection de Jean XXIII puis le lancement de l'initiative conciliaire allaient apaiser les esprits dans l'espoir d'une clarification du statut patriarcal et synodal du christianisme oriental, même uniate, dans la catholicité, même romaine. On doit constater maintenant, après la publication du récent Code canonique oriental, que la position de Maximos IV, exprimée tant au synode du Caire qu'à Vatican II, même si elle fut entérinée par les documents conciliaires, aussi lucides que fermes, aura finalement été vaine. La distinction faite entre le statut *sui juris* du patriarcat uni et le statut autonome du patriarcat orthodoxe est verbalement ambiguë et formellement décevante. Elle cache une détermination d'hégémonie que confirme non seulement la pratique curiale mais également une doctrine affirmée par le cardinal Ratzinger en mai 1992 et approuvée par Jean-Paul II.

b) Ensuite, chez les maronites. Cette Église, intégralement unie et proprement uniate par sa séculaire évolution au sein de la catholicité romaine, s'est maintenue d'une manière singulière dans cet environnement étroit et presque fermé qu'est principalement le Mont Liban. Deux crises majeures l'affectent profondément en cette période de fin de pontificat autoritaire et de bouleversement politique suscité par l'expansion du mouvement panarabiste promu par l'Égypte de Abdel Nasser et prôné par la Syrie.

D'une part, une crise ecclésiastique interne avait déjà incité Pie XII à restreindre l'autorité patriarcale de Mgr Antoine Arida en fonction depuis 1931. Un triumvirat épiscopal, présidé par Mgr P. Méouchi évêque de Tyr Saida, gouvernait par dévolution papale une Église minée par l'activisme politique, les dissensions épiscopales et les influences délétères des immixtions laïques. Aussi, à la mort du patriarche Arida, le Siège romain imposa, dès la première séance du synode électoral, la nomination directe, à titre exceptionnel, de Mgr Paul Pierre Méouchi, le 25 mai 1955. Des réactions vives, immédiates et à terme, s'ensuivirent que le nouveau patriarche soutenu notamment par les jésuites et d'autres congrégations religieuses latines au prestige indéniable, aura toutefois du mal à pacifier au niveau des masses petites bourgeoises et populaires.

A cette crise s'ajoute sur le plan socio-politique et à l'échelle de la république libanaise un débordement de luttes inspirées par le vent impétueux de la poussée panarabiste. Croyant pouvoir endiguer et même orienter la propagande nassérienne, tout en s'opposant aux prétentions ambitieuses du président de la république, le maronite Camille Chamoun, le nouveau patriarche Méouchi affirma des positions qui lui aliénèrent tout un courant nationaliste chrétien, particulièrement maronite. Bien plus grave, cruciale même pour le destin de la coexistence islamo-chrétienne au sein du pacte national, fondement même de l'État libanais, s'avéra la conjonction de toutes ces données.

Bien plus que par le passé, le rôle central, parfois déterminant, du patriarcat

3. *Irénikon*, 1958, pp. 183-184, 235-245 et 1959, pp. 80-82, 248-252. Cf. *Vers l'Unité chrétienne*, n°101, mars 1958, pp. 31-45 et n°106, sept.-oct. pp. 95-99.

maronite s'impose alors à l'analyse historique, à la fois pour le christianisme libanais dans l'ensemble de ses nombreuses communautés et pour l'État libanais fondé et maintenu grâce à une fragile mais nécessaire harmonisation des intérêts islamochrétiens. La crise de cette période, chevauchant entre la fin du pontificat de Pie XII et le début de l'ère conciliaire, prélude à une nouvelle orientation dans les relations de l'Église maronite tous azimuts jusqu'à la grande crise qui explose finalement en 1975, à la fin du patriarcat de Mgr Méouchi.

c) D'autres Églises particulières, parfois minoritaires, sont néanmoins à considérer rapidement dont l'importance bénéficie d'un profil de plus en plus accusé. Ces Églises se rattachent à la souche du monophysisme pré-chalcédonien, soit les coptes du Patriarcat d'Alexandrie (d'Égypte), les jacobites du Patriarcat d'Antioche (de Syrie) et enfin les Arméniens qui se réclament d'une autonomie antique dite apostolique. Chacune de ces Églises, qui aiment s'appeler «anciennes orthodoxes», possède une branche unie à Rome dont la latinisation disciplinaire et sacramentaire et même théologique a conduit à les inclure parmi la catégorie des «uniates».

L'Église copte, dans ses deux branches, sortait d'une époque assez troublée de crises internes, tandis que les prémices d'un renouveau spirituel et d'une réorganisation structurelle les préparaient à s'intégrer dans le mouvement de l'aggiornamento conciliaire et du dialogue œcuménique. Au même moment, l'Égypte vivait alors l'époque dynamique et fébrile du renouveau «révolutionnaire» inauguré par le coup d'État des «officiers libres» (22 juillet 1952). Et le 16 janvier 1956, une nouvelle constitution fournissait à Abdel Nasser l'instrument d'une politique d'expansion socioculturelle qui devait profiter davantage aux citoyens chrétiens dont la jeunesse étudiante universitaire formait le quart des effectifs nationaux alors que la population chrétienne ne constituait qu'un peu plus du dixième de l'ensemble de la nation. Mais le nouveau régime n'accordait pas seulement des avantages réels aux chrétiens. Il entendait les assimiler à l'ensemble très majoritaire de la population musulmane. La nouvelle législation matrimoniale, n'envisageant que l'aspect contractuel du mariage et supprimant la juridiction des tribunaux confessionnels chrétiens, faisait fi des prérogatives séculaires du statut personnel chrétien. La réaction parfois spectaculaire d'une partie, mineure certes, des responsables hiérarchiques n'aboutit pas aux mesures de révision ou de compromis escomptés (fin 1955 début 1956). Tout aussi contraignante pour les autorités chrétiennes est la loi promulguée, en juillet 1956, obligeant les écoles confessionnelles (chrétiennes) à donner dans leurs établissements l'enseignement de la religion propre à leurs étudiants musulmans<sup>4</sup>. Si les responsables catholiques tentèrent de s'y refuser, tout en acceptant un compromis pour sauver la face, ceux de la mission américaine presbytérienne (onze écoles) obtempérèrent honorablement, tandis que deux prestigieuses institutions anglaises d'Alexandrie préférèrent fer-

4. *L'Orient syrien*, 1957, pp. 433-435.

mer leurs portes.

Or, dans ces conjonctures, comme dans l'ensemble du contentieux des relations tendues, voire conflictuelles, entre l'État officiellement musulman et les diverses autorités chrétiennes, un fait déplorable s'impose pour l'observateur inquiet du destin d'une chrétienté divisée et impuissante à préserver son identité foncière et à sauvegarder ses moyens d'action. A ce niveau de réflexion, la condition chrétienne en Égypte s'avérait aussi déficiente que cruciale par delà les promesses acquises de rénovation fondées sur la restauration du monachisme copte et la réorganisation des écoles chrétiennes de la Haute Égypte.

Quant aux autres Églises, jacobite, syriaque (dite syrienne) et arménienne, disséminées par groupes minoritaires assez fermés, leur histoire semble réduite à leur existence discrète mais riche en témoignage vivant d'un passé glorieux. Pour les branches unies, la papauté les entoure d'une bienveillance exceptionnelle. Ainsi, les deux patriarches sont revêtus de la dignité cardinalice. Leurs avis concordent avec les vues régnant généralement à la curie romaine. Bien plus, le patriarche-cardinal arménien, Grégoire Pierre XV Agagianian, préside à l'importante congrégation de la Propagande. Leurs hiérarchies et leurs fidèles respectifs, soumis docilement aux directives, voire aux souhaits, des autorités romaines, ne leur suscitent pas de difficultés majeures. Les vicissitudes de leur dispersion récente à travers toutes les régions du Proche-Orient, à la suite des bouleversements, voire des massacres, liés à la chute de l'empire ottoman, et leur dépendance presque totale de l'aide multiforme de la papauté leur dictent naturellement une telle attitude, parfois obséquieuse et servile. Car Rome leur a permis de se réorganiser, en installant leur siège patriarcal à Beyrouth. Quant aux branches originelles orthodoxes, leur situation ne semble pas meilleure dans le malheur commun. La hiérarchie suprême s'établit à Antélias pour les Arméniens, et à Homs pour les jacobites. Dans les deux cas, il s'agissait de résider en un territoire favorable et en un endroit aussi central que possible des communautés, arméniennes et jacobites, les plus nombreuses de la nouvelle République turque xénophobe et agressive à l'égard de ses minorités ethniques et confessionnelles.

Reste à noter la situation de l'ancienne et prestigieuse Église «nestorienne». La branche «chaldéenne», était éprouvée par les malheurs des guerres et les compétitions des puissances dans le Kurdistan, et la branche «assyrienne» était désorganisée, voire décapitée au demeurant par des «successions patriarcales» relevant d'un système étrange de népotisme tribal. Ces communautés chrétiennes étaient concentrées dans les grands centres urbains de Turquie et de ce qui est devenu l'Irak moderne et dans l'une ou l'autre ville importante du nord syrien et de l'Égypte <sup>5</sup>. En 1957, un synode patriarcal chaldéen entama une réorganisation des

5. Pour les exposés systématiques, partiels ou généraux, quelques titres, signés par des auteurs hautement réputés ou estimés, sont à souligner. D'abord, un ouvrage alors classique de Raymond JANIN, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, Paris, Letouzey et

sièges épiscopaux, d'abord par le transfert canonique du siège patriarcal à Bagdad, ensuite par l'érection de nouveaux centres épiscopaux et le réaménagement d'anciennes circonscriptions ou titulaires juridictionnelles. Le passage de dizaines de milliers de «nestoriens», désarmés par l'incurie de leur hiérarchie et de leur clergé, à l'Église chaldéenne, devait permettre une prééminence numérique de celle-ci, qu'allait bientôt favoriser l'élection bien orientée, sinon préétablie, du patriarche Paul II Cheikho (15 décembre 1958).

La fin du pontificat du Pie XII a marqué une transition et une rupture avec les initiatives conciliaires. Des études et des colloques engageant alors un processus qui prendra un nom nouveau, celui de dialogue, signifiant une approche

Ané, 1955, 548 pages, est à sa quatrième édition en 1955. A cette même date, Cyrille KOROLEVSKI, déjà si méritant pour ses ouvrages et articles sur l'Orient chrétien, publie sa *Liturgie en langue vivante-Orient et Occident*, dans la collection *Lex orandi*, Paris, éd. du Cerf 1955, 235 pages. L'année suivante, Michal LACKO publie à Rome un *Atlas hierarchicus ecclesiae catholicae orientalis*, sous l'égide de la Congrégation orientale, Rome, Pont. Inst. Orient. Stud. 1956, polyc. 20 pages. A partir de 1957, de nombreux articles seraient à indiquer. Un conseiller «référendaire» du patriarche Maximos IV publia son étude sur *Unionisme-uniatisme-arabisme chrétien* qui voulait contribuer à éclairer un débat épineux, cependant que deux classiques étaient réédités, l'un en anglais de Adrian FORTESCUE, *The Uniate Eastern Churches. The byzantine rite in Italy, Sicily, Syria and Egypt*, Londres, Burns Oates 1923, 244 pages, rééd. 1957, l'autre en allemand de K. ALGERMISSEN, *Konfessionskunde*, Hannover, J. Gresel 1939, XV-890 pages; ce dernier, refondu, atteint sa septième édition. L'année 1958 voit la parution d'ouvrages d'information marqués par le sens œcuménique. Ainsi en est-il de Maurice VILLAIN, *Introduction à l'œcuménisme*, Paris, Casterman 1958, 260 pages, qui distingue bien entre unionisme et œcuménisme tout en accordant à la dimension spirituelle la part primordiale. De la même veine œcuménique est la réflexion de Paul EVDOKIMOV, *La femme et le salut du monde*, Paris, Casterman 1958, 273 pages. Depuis lors, en 1959, avec l'annonce de la réunion du concile par Jean XXIII, de nouvelles contributions fournissent des compléments de connaissance de première valeur sur l'Orient chrétien. Notamment, Jean MEYENDORFF, *L'Église orthodoxe hier et aujourd'hui*; Paris, éd. du Seuil 1960, 203 pages, sans mentionner ses autres études substantielles de la même année sur *Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, Paris, éd. du Seuil 1959, 192 pages. D'une portée plus théologique, Paul EVDOKIMOV, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel-Paris, éd. Delachaux 1959, 352 pages, prolonge les essais fondamentaux de Serge Boulgakov et de Vladimir Lossky. Dans le domaine liturgique, l'exposé condensé de Irénée-Henri DALMAIS, *Les liturgies d'Orient*, Paris, éd. Fayard 1959, 127 pages, est une oeuvre pionnière. Dans la percée conciliaire ouverte par le nouveau pape, J. GILL s'affirme d'emblée un historien de classe avec son *The Council of Florence*, Cambridge, University Press 1959, XVIII-453 pages, qui pose la question de l'union à son niveau adéquat. Enfin, concernant le domaine régional du Proche-Orient, quelques titres sont à signaler: R. ETTELDORF, *The Catholic Church in the Middle East*, traduit aussitôt en italien, et F. J. VOGEL, *Rom und die Ostkirchen*, Bibliothek Ekklesia, vol. 12, Aschaffenburg, Pustloch 1959, XII-119 pages, qui sera vite dépassé par d'autres études fondamentales. Enfin, Pierre RONDOT, *Destin du Proche-Orient*, Paris, éd. du Centurion, 1959, 270 pages, indiquait bien l'importance majeure d'une région pour l'univers.

Au delà de ces contributions, il importe de mentionner à part deux publications périodiques qui paraissent en 1955, promues par des pionniers orientaux. D'abord la revue trimestrielle *L'Orient syrien*, concernant précisément le patrimoine chrétien d'origine syriaque et proprement sémitique; ensuite le *Bulletin d'orientation œcuménique* visant à une collaboration vraiment œcuménique.

commune de compréhension et de connaissance de la réalité ecclésiale diverse-ment appréciée. Il suffira de souligner quelques titres visant, soit à la connaissance formelle de l'Orient chrétien, soit aux thèmes de débat ou de confrontation des positions respectives devant préparer un dialogue que les pontificats ultérieurs et conciliaires assumeront pleinement <sup>6</sup>.

Quant aux thèmes de débat entre théologiens d'Orient et d'Occident, la matière est d'une importance primordiale. On en est encore aux premières étapes. Bien plus, les initiatives dans ce domaine relèvent de l'initiative personnelle de pionniers aussi courageux que chevronnés. Ainsi, dès 1955, la revue *Istina* présente un dossier sur *Saint Pierre et sa primauté*, à partir des données néo-testamentaires (6). Dans cette controverse s'affrontent des maîtres, principalement Mgr Cassien (orthodoxe) et le Père P. Benoît (catholique). Deux ans plus tard, le même thème devient la matière d'un échange de vues ouvert à des théologiens reconnus, bien que non patentés, par leurs Églises respectives, catholique et orthodoxe. La primauté romaine est envisagée à la lumière de l'histoire, de l'ecclésiologie, des premiers conciles œcuméniques et de la tradition canonique <sup>7</sup>. En 1958, de nouveaux problèmes sont envisagés, le «prosélytisme» uniate et les exigences de la «mission», analysées à la fois du côté catholique et du côté orthodoxe <sup>8</sup>. Puis le problème du monachisme oriental fut le thème débattu lors d'un congrès international organisé à Rome entre le 9 et le 12 avril <sup>9</sup>. On put constater aussi l'absence du monachisme dans la législation canonique promulguée pour les Églises unies à Rome tant dans le *Motu proprio* de 1952 que dans une instruction complémentaire publiée par la Congrégation orientale le 26 août 1954. Et pourtant, Pie XII fit aux congressistes l'éloge du monachisme ancien et de la vie contemplative. Enfin, à la veille de la mort du pape, des théologiens catholiques débattaient, aux journées d'études de Chevetogne, la question de la présence eucharistique et de la transsubstantiation, dans les diverses confessions chrétiennes. Une telle démarche constituait un signe d'ouverture. Personne ne s'y trompa, à telle enseigne que le Père Le Guillou fut en mesure de décrire le cheminement d'une si favorable orientation dans un article intitulé: *L'Église catholique et les divisions : des controverses au dialogue œcuménique* <sup>10</sup>. On comprend ainsi qu'à l'annonce du décès de Pie XII (9 octobre 1958), des messages de condoléances et des prières liturgiques aient été naturellement envisagés par les diverses hiérarchies orthodoxes. L'élection du cardinal de Venise, Angelo Roncalli, le 28 octobre suivant, sous le nom de Jean XXIII, pouvait faire prévoir un pontificat de transition. Mais il sera celui d'un dépassement, présagé par des déclarations opportunes et des amitiés

6. *Istina*, 2 (1955), pp. 427-429.

7. *Istina*, 4 (1957), n°4; *Irénikon*, 1958, pp. 199ss.

8. *Irénikon*, 1958, p. 350.

9. *Irénikon*, 1958, pp. 184 ss et pp. 214-221 : notes et documents. Le texte du congrès est publié, la même année, à Rome, sous le titre «Il monachismo orientale».

10. *Istina* 5 (1958), pp. 65-112 et *Irénikon*, 1958, p. 492.

marquant bien le sens œcuménique d'un prélat ayant vécu en Orient et ayant assumé des responsabilités diplomatiques de première et délicate importance.

### 3) Jean XXIII, l'initiative conciliaire et le christianisme oriental

Le nouveau pape entama très tôt une activité qui semblait tenir de l'audace surhumaine, vu son âge avancé. Il engagea l'Église sur une voie de non retour par sa décision de réunir un concile universel. Il réalisait ainsi un souhait ardemment exprimé par le patriarche Athenagoras, qui a d'ailleurs comparé Jean XXIII à Jean-Baptiste le précurseur.

Dans le cadre très limité de notre étude, il suffira de relater l'essentiel de l'apport des représentants de l'Orient chrétien au Concile. D'emblée, on constate, tant du côté des orthodoxes que du côté des uniates, une profonde correspondance d'intentions et d'engagement. L'œuvre conciliaire constitue l'expression privilégiée de la doctrine et de l'action collégiale de l'épiscopat, prolongement du collège des apôtres. Bien plus, cette œuvre conciliaire symbolise déjà, malgré ses tensions humaines, le signe de l'unité voulue par le Seigneur. Jean XXIII n'avait-il pas déclaré, le 29 janvier 1959, quelques jours après l'annonce officielle du concile, qu'il ne voulait faire, en vue de cette unité tant souhaitée, aucun «procès historique», car «les responsabilités sont partagées». Dans cette perspective, les conditions d'un rapprochement et d'une réconciliation réciproques furent portées en commun. L'intérêt des principaux théologiens, canonistes et hiérarques, s'exprima dans des articles et des déclarations remarquables par leur modération, par le sens des responsabilités et par la sympathie, au delà des divergences justement réaffirmées mais dans la charité et l'objectivité requises. Notons simplement à ce sujet les sentiments d'Hamílcar Alivisatos, des Pères Georges Florovsky, Nicolas Afanassief, Alexandre Schmemmann et Jean Meyendorff <sup>11</sup>. De son côté, le métropolitain Yacovos de Malte, suffragant du patriarche Athénagoras pour les Amériques et déjà son représentant à Genève auprès du C.Œ.E., fit, dès le mois de février, une visite officielle au pape, rencontre qualifiée d'historique par la presse, vraisemblablement la première d'un prélat orthodoxe, depuis trois cent cinquante ans. La question était sérieusement posée de la «possibilité» de l'union. Il fallait œuvrer positivement dans cette voie, «en écartant les obstacles» des deux côtés, mais aussi en reconnaissant les points de convergence théologiques, spirituels et culturels, notamment en faveur de l'organisation de l'Église catholique dans l'univers entier <sup>12</sup>.

11. *Irénikon*, 1959, pp. 309-333 et 342-343. Pour Florovskij, dans *Messenger des étudiants russes de Paris*, n°52 (1959) pp. 5-10, traduit dans *Vers l'unité chrétienne*, 1959, pp. 33-36. Pour Afanassief, Schmemmann et Meyendorff, dans *Messenger orthodoxe*, 1959. Pour Alivisatos, *Irénikon*, pp. 93-98 : «L'Orthodoxie grecque et le concile œcuménique». Voir également son étude : «Les deux régimes de l'Église unie avant le schisme» dans l'ouvrage : *L'Église et les Églises, Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, Chevetogne, t. II, pp. 105-116.

12. *Irénikon*, 1959, pp. 210-218.

Ces quelques échos de la réaction, somme toute très positive, de l'Orient orthodoxe montrent à quel point un nouveau climat s'était établi. Aussi, au début du mois de septembre 1959, on parlait déjà, trop rapidement certes, d'une réunion officielle entre catholiques et orthodoxes qui se tiendrait en 1960 à Venise. Tout en exprimant ses réserves, le Dr Visser't Hooft constatait que «l'époque du splendide isolement était révolue». Un tournant s'imposait dans l'histoire chrétienne, un climat d'optimisme et de confiance s'instaurait. Ainsi un dialogue sérieux en vue de l'unité semblait désirable, nécessaire même, à partir de l'engagement conciliaire<sup>13</sup>. Face à la mise en chantier des commissions catholiques préparant l'assemblée universelle de l'épiscopat, le Patriarcat de Constantinople proposa, à son tour, à toutes les Églises orthodoxes, dès le 15 octobre 1959, de réunir, en juillet 1960, «une conférence orthodoxe» devant préparer un «pro-synode panorthodoxe». Le patriarche Athénagoras se fit lui-même l'apôtre d'une telle réunion, visitant ses collègues des trois sièges «apostoliques» melkites du Proche Orient arabe. Partout, il répétait son message d'unité chrétienne : «Rien au monde ne justifie la séparation et l'isolement des Églises chrétiennes. L'appel de Jean XXIII doit être entendu...»<sup>14</sup>.

Une dialectique d'émulation conciliaire s'engageait ainsi entre les Églises apostoliques d'Orient et d'Occident, sur la base d'un ressourcement puisé dans la grande tradition commune fondée sur un langage commun. A partir d'une telle base, un dialogue fructueux pouvait s'instaurer, franc et honnête, en vue d'atteindre à la vérité plénière dans ses facettes multiformes, grâce à la charité évangélique<sup>15</sup>.

Dans cette nouvelle perspective, Jean XXIII demandait au cardinal Tisserant, secrétaire de la Congrégation orientale, de céder sa place à un confident fidèle de sa nouvelle politique d'ouverture œcuménique, le cardinal Amleto Cicognani (19 novembre 1959). Celui-ci, appuyé fortement par son principal collaborateur, le melkite Acacios Coussa, imprima aux travaux de la commission antépréparatoire du concile une ouverture pleinement orientale. On en constate le résultat heureux dans le *Motu proprio* «Supremo Dei nutu», qui mit un terme à la phase antépréparatoire du concile. Parmi les dix commissions chargées de la nouvelle phase de préparation immédiate, l'une, spécifique, fut justement intitulée: *De ecclesiis orientalibus*. Bien plus, le pape créait un *Secrétariat pour la promotion de l'unité chrétienne*, avec à sa tête le cardinal Bea (Pentecôte, 5 juin 1960)<sup>16</sup>. Dans une décision heureuse, le patriarche de Moscou nommait, dès le 10 juillet

13. *Irénikon*, 1959, pp. 280ss et 417-419.

14. *Irénikon*, 1960, pp. 73-74.

15. Alexandre SCHMEMANN, «Rome, the Ecumenical Council and the Orthodox Church - Possibilities and Impossibilities», dans *Saint Vladimir's Theological Quarterly*, 1959, 3, 2-5. Analysé dans *Irénikon*, 1959, pp. 479-480.

16. G.W. ATHA, «La Sacra Congregazione orientale ed il concilio ecumenico Vaticano II» dans *La Sacra Congregazione per le Chiese orientali*, Rome, 1960, pp. 139-146 et 140-143. *Irénikon*, 1960, pp. 140-143; *Vers l'unité chrétienne*, n° 123-124, mai-juin 1960, pp. 25-26 et 127-128; novembre-décembre 1960, pp. 65-70.

suyant, au poste de directeur du *Bureau des relations extérieures* le chef de sa mission ecclésiastique à Jérusalem, Mgr Nikodim, appelé à devenir le partenaire principal du dialogue avec l'Église romaine<sup>17</sup>. On sait qu'il mourra subitement dans les bras du pape Jean-Paul I<sup>er</sup>, lors d'une audience privée en 1978. Cependant, bien plus spectaculaire encore parut le voyage au Proche-Orient, grec et arabe, entrepris par le vieux patriarche Alexis, à l'âge de 84 ans. Du 26 novembre au 28 décembre 1960, il visita les quatre sièges patriarcaux orthodoxes, insistant sur l'unité doctrinale dans l'autonomie juridictionnelle. Chaque Église patriarcale devait avoir le droit de prendre ses responsabilités personnelles<sup>18</sup>.

Le cardinal Bea sembla confirmer ces positions orthodoxes, dans la fameuse interview du 22 janvier 1961, lorsqu'il mentionna franchement les principaux obstacles d'ordre doctrinal et disciplinaire à l'unité du côté des Églises orthodoxes<sup>19</sup>. Il établissait ainsi une sorte d'inventaire des thèmes d'un éventuel dialogue entre l'Église catholique romaine et les partenaires des Églises autocéphales orthodoxes. Or ce constat témoignait des divergences substantielles entre les positions: les obstacles paraissaient presque insurmontables dans les conditions présentes. Aussi, dans un premier réflexe, certaines Églises crurent devoir refuser toute collaboration avec une primauté et une infaillibilité, telles qu'elles étaient envisagées par la papauté<sup>20</sup>. Néanmoins, le Congrès panorthodoxe de Rhodes, tenu entre le 22 septembre et le 2 octobre 1961, décida d'adopter une attitude commune sur les problèmes intéressant toute l'Orthodoxie<sup>21</sup>. D'aucuns estimèrent alors que cet accord constituait à la fois un succès pour le camp orthodoxe unifié et une chance de dialogue pour l'Église catholique dans la mesure où les sentiments du patriarche œcuménique inspiraient la conférence. Or la question de la présence du pape au concile était inscrite dans le programme pontifical. Du reste cette affaire était liée à tout un débat interorthodoxe sur l'opportunité d'un engagement aux implications encore imprévues, d'autant que dans le concile à l'état de simple préparation, des signes peu prometteurs rompaient parfois l'harmonie des relations. C'est ce qui se manifesta lorsque le Patriarcat de Moscou accepta soudain d'envoyer des observateurs au concile, sans se soucier de l'attitude jusque-là négative de Constantinople et des autres autocéphalies orthodoxes (4-12 octobre 1962). Ainsi, le concile tint sa première session sans que la diplomatie de Jean XXIII ait atteint son objectif plénier. Néanmoins, on ne saurait parler d'échec, car une dia-

17. *Irénikon*, 1960, p. 348.

18. Maxime MOURIN, *Le Vatican et l'U.R.S.S.*, Paris, éd. Payot, 1965, pp. 238ss. Voir également *Irénikon* 1960, pp. 68-70 et 202-203; *POC*, 1961, pp. 61-70.

19. *La Croix*, 24 janvier 1961. Cf. Mgr Pierre Medawar, «Quelques idées au sujet de l'union des Églises» dans *Istina* 7, (1960), pp. 411-419.

20. *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, Neuchâtel, 1960; *Irénikon*, 1960, pp. 532ss.

21. Antoine WENGER, *Vatican II. Première session*, éd. du Centurion, Paris, 1963, pp. 198ss; *Irénikon*, 1961, pp. 289-290 et 550-561; *POC*, 1961, pp. 351-378; *Istina* 9 (1963), pp. 43-53.

lectique nouvelle avait été mise en marche, qui progressera lentement<sup>22</sup>. A ce niveau des relations entre la papauté et l'orthodoxie, le concile constituait un défi majeur. Le comportement du pape à l'égard des Églises unies à Rome, de même que l'attitude de celles-ci, tant à l'égard de la papauté qu'à l'égard de leurs Églises-mères avant et pendant le concile, devraient servir de test de bonne volonté. Il importe de recueillir ici les éléments d'une appréciation objective et équitable sur une question aussi délicate que cruciale.

On sait que l'existence même et le développement des Églises unies à Rome (« prosélytisme » dans le langage orthodoxe) est le cheval de bataille de la polémique contre le catholicisme. Le débat, limité d'abord à la conjoncture étroite de la Grèce, est devenu l'objet d'un contentieux assez généralisé. Pourtant, les minorités uniates, aidées par les finances vaticanes et par certaines congrégations missionnaires, ne peuvent honnêtement porter ombrage aux Églises orthodoxes-mères. Tel est le cas non seulement pour l'Église de Grèce, pour l'Église copte d'Égypte, pour l'Église apostolique arménienne et même pour les jacobites (dits syriens) du Patriarcat d'Antioche. Quant aux nestoriens de Turquie, face au Patriarcat chaldéen établi en Irak, leur patriarche s'est établi aux États-Unis, par suite des vicissitudes politiques et militaires dans le Kurdistan. Restait la situation du Patriarcat d'Antioche et du Patriarcat de Jérusalem. Il s'agissait proprement de l'Église melkite, puisque les maronites, unis à Rome dès l'époque des croisades, précisément au IV<sup>e</sup> concile du Latran présidé par Innocent III en 1215, se sont depuis longtemps latinisés<sup>23</sup>. Mais les melkites protestaient énergiquement contre leur insertion dans le système romain pour se faire les apôtres de la tradition et des valeurs orthodoxes au sein de la catholicité. Le patriarche Maximos IV, entouré d'une équipe particulièrement engagée et compétente, avait déjà pris des positions hardies contre l'emprise du romanisme, tant en Orient que dans les communautés de la diaspora<sup>24</sup>, contre l'éducation latinisante dans les institutions dirigées par les congrégations religieuses d'Occident. Quant au patriarcat latin de Jérusalem, il était accusé de prosélytisme aux dépens des communautés orthodoxes et parfois des communautés uniates<sup>25</sup>. Dans la diaspora, des mesures restrictives empêchaient la création de juridictions personnelles pour les fidèles obligés de s'expatrier et qui manquaient dans leur pays d'émigration de pasteurs face à un évêque latin qui se désintéressait trop souvent de ces fidèles et de ces prêtres déracinés.

Dépassant les aspects négatifs dans les relations avec les organes de l'auto-

22. M. MOURIN, *Le Vatican et l'U.R.S.S.*, *op. cit.*, pp. 240-245 et 252-253. A. WENGER, *op. cit.*, pp. 204ss et 239ss.

23. Joseph HAJJAR, *Les chrétiens uniates du Proche-Orient*, Paris 1962, pp. 157-160.

24. Propos du patriarche Maximos IV à Giorgio La Pira à Alexandrie, en janvier 1960, dans *Le Lien*, 1960, janvier-février, pp. 20-22; *Irénikon*, 1960, pp. 199-200.

25. « Catholicisme et latinisme. A popos du patriarcat latin de Jérusalem », Harissa (Liban), 1961, Brochure rédigée par les collaborateurs immédiats du patriarche, en l'occurrence, Oreste KÉRAMEH et Néophyte EDELBY uniquement.

romaine, Maximos IV entendait faire de son Église un modèle d'Église orientale orthodoxe unie au siège romain. Un tel idéal «œcuménique» fut solennellement affirmé dans une conférence tenue à Düsseldorf le 9 août 1960, au titre bien significatif : «Orient catholique et unité chrétienne : notre vocation d'unisseurs». Cette conférence aura une grande résonance à la veille du concile <sup>26</sup>. Néanmoins, les avis étaient partagés à ce sujet. Des utopiques aux réalistes, tous voulaient espérer, mais certains n'envisageaient que l'immédiat, que le préalable à ce grand et lointain objectif unitaire : l'unification juridictionnelle entre les diverses Églises unies au primat romain. Une seule autorité juridictionnelle effective dans chaque État du Proche Orient jouirait, pensaient-ils, d'une efficacité telle dans tous les domaines qu'elle s'imposerait comme un véritable modèle <sup>27</sup>.

Ainsi s'esquissait déjà un clivage entre les deux plus importantes Églises unies à Rome, l'Église melkite et l'Église maronite, clivage qui ira en s'accroissant au cours des travaux conciliaires. Toutefois, il fallait faire œuvre commune. L'initiative vint du synode annuel du patriarcat grec-melkite (18-20 septembre 1961) qui prit contact avec le patriarcat maronite et proposa une entente pour les questions religieuses d'intérêt général <sup>28</sup>. Par ailleurs, ce synode s'adressait aux délégations orthodoxes, réunies alors à Rhodes, exprimant ses vœux fraternels pour la réussite de la Conférence panorthodoxe. La conviction de constituer un lien, de servir de «pont» entre la catholicité romaine et l'orthodoxie orientale inspirait ces démarches. L'élaboration et la pratique de cette position d'intermédiaire relevait d'une conception canonique des relations interecclésiales. L'approfondissement théologique viendrait ultérieurement, dans la ligne des travaux d'experts attelés à cette recherche et à cette réflexion. Il suffira de rappeler l'initiative prise par la revue *Esprit* d'«une enquête parmi les chrétiens» les priant d'exprimer leurs «vœux pour le concile». Le numéro de décembre 1961 publia en effet une série d'études signées par des théologiens engagés appartenant aux grandes Églises : catholiques, orthodoxes, anglicans et réformés. Pour ce qui concerne l'Orient chrétien, deux orthodoxes, en l'occurrence les Russes francophones Jean Meyendorff et Nikita Struve, et un uniaste, moi-même, grec-melkite francophone, avons présenté des requêtes spécifiques en vue d'entamer un dialogue fructueux. Par delà les résultats déjà acquis par le concile, ces réflexions gardent leur actualité pour une meilleure compréhension et une véritable ouverture à l'égard de la Tradition commune du premier millénaire. Dans cette perspective, l'uniatisme proche-oriental des melkites, des Patriarcats apostoliques d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, trouverait sa justification dans la mesu-

26. *Irénikon*, 1961, pp. 74-75. *POC*, 1960, pp. 300ss. Wilhelm De VRIES, «Die katholischen Patriarchate des Ostens und das Problem der Wiedervereinigung aller Christen» dans *Stimmen der Zeit*, 1961, pp. 436-444. *Vers l'unité chrétienne*, n° 126, septembre-octobre 1960, pp. 49-54.

27. Gaston ZANANIRI, *Catholicisme oriental*, coll. Christianisme contemporain, Paris, éd. Spes, 1961, pp. 136-140.

28. *Irénikon* 1961, p. 518. Texte dans *POC*, 1961, p. 262.

re où il retrouverait les sources de son identité ecclésiale et agirait en connaissance de cause. Mais il s'avéra que les Églises orthodoxes récusaient alors globalement tout le «système» uniate et que, de son côté, l'Église romaine ne reconnaissait aux Églises uniates aucun droit à un statut propre se réclamant de leurs origines, à savoir du patrimoine qui les rattachait primordialement à leurs Églises-mères<sup>29</sup>.

Au cours de la première session du concile (11 octobre-8 décembre 1962), l'Orient chrétien fut présent par le biais des observateurs des autocéphalies orthodoxes. Bien plus, il participe activement aux délibérations grâce aux hiérarchies uniates dont l'apport très positif, persuasif, fait impression à l'assemblée. La voix de l'Église d'Orient est non seulement écoutée attentivement, elle est sollicitée, souvent par de très hautes instances, en vue de témoigner de la grande tradition ecclésiale et même en vue de proposer des solutions salvatrices dans la ligne des réformes. Sans entrer dans les détails de toutes les interventions, il suffira de mentionner certaines déclarations qui ont retenu l'attention des Pères conciliaires et des chroniqueurs<sup>30</sup>.

Notons d'abord une initiative papale assez significative à l'égard de l'épiscopat uniate. Dès le 18 octobre, Jean XXIII nomme le métropolite melkite de Beyrouth comme cinquième sous-secrétaire du concile, introduisant ainsi une personnalité orientale aussi représentative que modérée dans l'état-major conciliaire. Mgr Ph. Naba'a tiendra d'ailleurs son rôle avec autant de discrétion que de dignité. Soulignons aussi deux remarques qui furent faites : l'une sur l'action «vaillante» et même débordante de la hiérarchie melkite sous la haute impulsion du vénérable patriarche Maximos IV et l'autre sur la prétention, sous-jacente à ce comportement spectaculaire, de représenter toute l'Orthodoxie, officiellement absente, sinon tout l'Orient chrétien. Cette attitude ne manquera pas de susciter des critiques, parfois en termes peu voilés, de la part des autres hiérarchies uniates, notamment des maronites désireux légitimement de faire entendre la voix de la tradition syriaque.

Des thèmes fondamentaux sont d'emblée débattus, concernant la théologie et les modalités de l'unité chrétienne ainsi que les questions liturgiques. La question de l'unité chrétienne était centrale dans la pensée de Jean XXIII. De fait, l'ensemble des interventions procédaient de la recherche d'un authentique sens ecclésial. La dimension œcuménique des débats devint caractéristique de cette session. La collégialité épiscopale s'imposa également comme l'un des résultats tangibles des délibérations. Quant aux questions liturgiques si enchevêtrées, elles semblèrent s'unifier autour de la nécessité d'une réforme en profondeur visant à offrir le mystère de la synergie humano-divine à la compréhension des chrétiens. D'où l'inter-

29. «Vœux pour le concile. Enquête parmi les chrétiens», *Esprit*, décembre 1961, pp. 772-792 et 793-805.

30. *Irénikon*, 1962, pp. 467-478 et 520-550. Ant. WENGER, *Vatican II, op. cit., passim*.

vention de Maximos IV en faveur de la langue vivante et les témoignages des orientaux pour la pratique de la concélébration, en faveur de la législation synodale antique et traditionnelle et pour accorder aux conférences épiscopales les prérogatives requises permettant la communion sous les deux espèces. De même, dans les débats relatifs à l'unité chrétienne, certaines interventions orientales, particulièrement celle des évêques melkites, posent, en termes non équivoques, les données à l'origine de la démarche et de l'existence uniates. Ainsi, «l'Église d'Orient est une Église-source, tout comme l'Église latine en Occident». A partir d'une perception aussi déterminée, il n'est pas étonnant que Maximos IV ait plaidé fortement pour la reconnaissance renouvelée et plénière de l'institution patriarcale qui plonge ses racines historiques et juridictionnelles dans l'antiquité «apostolique», de telle sorte qu'on puisse dire que «la structure patriarcale s'avère essentielle» aux Églises d'Orient. Cette position de principe, revendiquée en cette première session conciliaire, sera ultérieurement prolongée et approfondie. Enfin, il est à noter que, dès cette session, la nécessité de la fixation de la date de Pâques à un dimanche intangible fut proposée par Mgr Naba'a, suggestion déjà formulée par le synode melkite en 1959, et adressée à la commission antépréparatoire du concile <sup>31</sup>.

Cette session du concile mit ainsi l'Orient uniata au cœur des préoccupations de la catholicité. Le pape Jean XXIII avait atteint les visées primordiales affirmées lors de sa convocation. Sa disparition, le 3 juin 1963, suscitera des regrets unanimes indiquant à quel niveau d'attente œcuménique il avait contribué à élever l'opinion chrétienne. Et son successeur, Paul VI, se fera un devoir de poursuivre l'œuvre conciliaire amorcée, en s'engageant pleinement dans la voie conduisant à la fois vers les réformes internes et vers la «recomposition de l'unité». Avant d'étudier l'apport décisif du nouveau pontificat, il semble opportun d'ajouter des touches plus prononcées à cette fresque de la vision orientale <sup>32</sup>.

Du côté orthodoxe, un approfondissement proprement théologique et historique heureux et vraiment constructif fut apporté par l'ouvrage collectif *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, paru en 1960 <sup>33</sup>. Il prolongeait les recherches de théologiens et d'historiens catholiques, tels que H. Marot <sup>34</sup>, Y. Congar <sup>35</sup>, G. Dejaifve <sup>36</sup>, M. Gordillo <sup>37</sup>, E. Lanne <sup>38</sup>. Le patriarcat maronite réédi-

31. Intervention du 10 novembre 1962. *Bulletin de presse du Patriarcat grec melkite catholique*, 30 juin 1965, III, 2.

32. Nicolas AFANASSIEF, «Le concile dans la théologie orthodoxe russe», dans *Irénikon*, 1962, pp. 316-332.

33. Ouvrage déjà cité dans la note 20, p. 14, n.1.

34. Cf. Hilaire MAROT, «Note sur la Pentarchie», dans *Irénikon*, 1959, pp. 436-442.

35. Yves CONGAR, «Conscience ecclésiologique en Orient et en Occident du VIe au XIe siècle», dans *Istina* 6 (1959), pp. 187-236.

36. G. DEJAIFVE, «Concile œcuménique et catholicité de l'Église», dans *Nouvelle Revue théologique*, 1959, pp. 916-928; Idem. «Orient et Occident; deux théologies ?» *ibid.* 1960, pp. 3-19.

37. M. GORDILLO, *Theologia orientaliū cum latinorum comparata. Commentatio historica*. T. 1, coll. «*Orientalia christiana analecta*» n° 158, Rome, 1960.

38. Emmanuel LANNE, «Églises locales et Patriarcats à l'époque des grands concii-

ta l'ouvrage classique de Mgr Pierre Dib, devenu évêque du Caire, *Histoire de l'Église maronite*, 1962; le patriarchat grec-melkite, pour sa part, publia une brochure anonyme, *Catholicisme ou latinisme?* dont la responsabilité incombe aux conseillers personnels de Maximos IV. C'est alors que J.Hajjar.s'appliqua dans une étude aussi objective que constructive, à montrer l'enracinement des Églises orientales du Proche-Orient dans leur milieu existentiel ainsi que les origines lointaines et récentes du mouvement uniate dans un ouvrage intitulé : *Les chrétiens uniates du Proche-Orient* (Paris 1962). Or, dès l'introduction, l'auteur posait le problème crucial du statut «uniate» et de ses chances de survie, appelant à un dépassement proprement œcuménique : » C'est au delà de l'uniatisme que les uniates trouveront leur véritable vocation ecclésiale». Dans un chapitre final «Au-delà de l'uniatisme», l'auteur proposait des considérations d'un caractère théologique et œcuménique dont la pertinence et l'actualité sont reconnues et s'imposent aux responsables des Églises, catholique romaine et orthodoxes, intéressées à une solution adéquate d'un contentieux aux aspects émotionnels si pénibles.

#### 4) *Paul VI, son rôle vis-à-vis du christianisme oriental.*

Très riche en initiatives décisives, cette nouvelle et dernière étape nous introduit au cœur même de notre exposé. Grâce au concile et par des interventions et démarches personnelles, le pape Paul VI a mené une stratégie méditée soigneusement. Il importe d'en décèler les lignes directrices. Dans cette nouvelle dynamique, Paul VI sera fortement appuyé par le patriarche Athénagoras et même, subsidiairement, par l'autocéphalie russe, tant au cours des sessions conciliaires qu'au cours de la période ultérieure. Un tel développement était loin d'être une solution de facilité. Il recéléait des risques que les protagonistes sauront éviter grâce à un sens profond de leurs responsabilités. A ce mouvement, l'ensemble des Églises unies a participé<sup>39</sup>. Deux étapes naturelles ponctuent notre exposé. D'abord la période conciliaire et ensuite son prolongement chargé à la fois d'espérance et de déceptions.

a) *L'étape conciliaire*. Dès son discours du couronnement (30 juin 1963) et surtout lors d'une visite spectaculaire à l'Abbaye orientale de Grottaferrata, près

les», dans *Irénikon*, 1961, pp. 292-321. *Idem*, «Le mystère de l'Église dans la perspective de la théologie orthodoxe»; *Ibid*, 1961, pp. 171-212.

39. A ce sujet, deux déclarations de H. Alivisatos et du patriarche Athénagoras, au cours de l'année 1962. Le premier, à la mi-mars 1962, parle de la persistance de «l'irréconciliabilité» catholique et de minces espoirs pour l'unité des chrétiens: *Irénikon*, 1962, p. 255. Le second, à la fin de juillet 1962, se plaint du prosélytisme uniate et réclame la dissolution des Églises uniates comme condition préalable à une plus étroite collaboration entre orthodoxes et catholiques romains: *Irénikon*, 1962, pp. 402-403.

de Rome (18 août), le pape souligne fermement sa volonté d'œuvrer pour l'unité des Églises d'Orient, terme qu'il utilise officiellement, tout en le justifiant par des critères d'ordre théologique, et incluant celles qui «ne sont pas en parfaite communion avec l'Église de Rome». Car, au même titre qu'elles, de «par leur origine (entendons apostolique) et leur être substantiel», ces Églises d'Orient, même orthodoxes, possèdent «le même baptême, la même foi fondamentale... une hiérarchie valide et des sacrements porteurs de grâce». Paul VI s'engageait, proposant un dialogue à partir d'une plate-forme de communion entre des «Églises-sœurs»<sup>40</sup>. Il fallait abattre les barrières de séparation, examiner les points de controverse, travailler à comprendre le sens du même credo et «réaliser notre union hiérarchique». Dans ce processus de collaboration à part entière (sur pied d'égalité), le pape affirmait sa volonté de ne point «absorber» ni «amenuiser» les Églises orientales, toutes ayant été «entées à nouveau sur l'unique arbre de l'unique Église du Christ». Ce langage nouveau témoignait d'un engagement œcuménique.

A ce message confirmé par des visites opportunes de représentants attitrés du pape, les deux pôles de l'Orthodoxie gréco-russe, Constantinople et Moscou, allaient répondre respectivement et sans trop tarder. Le 15 septembre suivant, le patriarche Alexis envoyait Mgr Nikodim au Vatican. Lors de cette première visite d'un haut prélat russe, la prière près du tombeau de Jean XXIII et devant les reliques de saint Cyrille, l'apôtre des Slaves, s'accompagna de conversations confidentielles avec Paul VI. L'apocrisiaire russe devait constater que son partenaire «désirait ardemment la collaboration des Églises et qu'il travaillait intensément dans ce sens». Ce contact direct préluait à un dialogue qui prendra progressivement des formes appropriées. C'est ainsi que dès le 1<sup>er</sup> novembre suivant (1963), le Patriarcat de Moscou créait une «commission en vue de l'unité chrétienne»<sup>41</sup>.

Avec le Patriarcat œcuménique de Constantinople, Paul VI dut procéder avec une plus grande souplesse diplomatique, vu la position particulière de ce siège primatial dans l'Orthodoxie. Le message personnel adressé à Athénagoras exprimait avec ferveur le désir d'entamer le processus en vue de l'unité, en oubliant les échecs du passé (20 septembre 1963)<sup>42</sup>. La réponse patriarcale ne sera publiée qu'après la réunion de la deuxième *Conférence panorthodoxe de Rhodes* (28-29 septembre), dont l'ordre du jour comportait la discussion de questions très controversées. Face à des autocéphalies aux vues conciliantes, d'autres s'opposaient, bien que pour des motifs divers, à quelque démarche que ce soit, commune ou collective, avec l'Église catholique romaine<sup>43</sup>. Néanmoins, une en-

40. A. WENGER, *Vatican II. Chronique de la IIe session*, Paris, 1964, pp. 209ss. Texte français dans *La Documentation catholique (DC)* 15 septembre 1963, Col. 1185-1190.

41. M. MOURIN, *Le Vatican et l'U.R.S.S. op. cit.*, pp. 269ss.

42. *Irénikon*, 1963, pp. 541-542.

43. *Irénikon*, 1964, pp. 116-117 et 129-137. A. WENGER, *Vatican II. Deuxième session, op. cit.*, pp. 264-267.

entente prévalut, offrant des possibilités d'action personnelle et formulant en outre une condition préalable à tout véritable dialogue. Chaque autocéphalie pouvait agir librement pour l'envoi d'observateurs au concile. Mais un éventuel dialogue entre le catholicisme et l'orthodoxie ne saurait être entrepris que sur un pied d'égalité. Le message d'unité de Paul VI était ainsi partiellement accepté d'une manière positive. Et, le 20 novembre, le patriarche œcuménique signifiait au pape sa volonté de collaborer à l'œuvre commune pour le rétablissement de la parfaite unité scellée par «l'offrande et la communion dans la charité»<sup>44</sup>.

La *deuxième session* du concile durera du 29 septembre au 4 décembre 1963. D'emblée, le pape exposa dans son discours d'ouverture des vues théologiques nouvelles. Sa réflexion sur le mystère de l'Église et sur son unité s'avère étonnamment proche des considérations du théologien russe Khomiakov. Il invitait l'épiscopat catholique à un renouveau ecclésial conforme aux idéaux de l'Évangile. L'Église, disait-il, ne saurait demeurer étrangère au souffle de l'Esprit inspirant le mouvement œcuménique. Un dialogue s'imposait entre les Églises se réclamant du Christ et de son Église. Le pape entendait y participer, non point comme le chef d'une institution puissante et dominatrice, mais bien comme le promoteur d'un esprit proprement évangélique et apostolique. Il entendait respecter le pluralisme des traditions particulières en conformité avec la Tradition authentique qui ne pouvait qu'unir sans séparer. Concrètement, Paul VI s'appliquait aussitôt à lui-même l'esprit de son discours, par une confession publique: «...Si dans les causes de séparation une faute pouvait nous être imputée, nous en demandons pardon humblement à Dieu et nous sollicitons ainsi l'indulgence des frères qui se sentiraient offensés par nous. Nous sommes prêts, en ce qui nous concerne, à pardonner les offenses dont l'Église catholique a été l'objet et à oublier les douleurs qu'elle a éprouvées dans la longue série des dissensions et des séparations...»<sup>45</sup>.

Des voix orthodoxes, tant dans l'autocéphalie de Grèce<sup>46</sup> que dans le Patriarcat d'Antioche<sup>47</sup>, s'élevèrent pour demander à leurs hiérarques respectifs l'envoi d'observateurs attirés à l'exemple de l'ensemble des autres Églises et confessions chrétiennes. Ces observateurs, au nombre de soixante-six, constituaient un corps imposant. On pouvait se connaître, se parler et s'écouter, bien plus «prier les uns pour les autres... et recommencer à s'aimer les uns les autres», comme le déclara le pape lors de l'audience du 17 octobre suivant<sup>48</sup>. Par leur présence assidue aux travaux conciliaires, ces observateurs offraient un témoignage

44. *Irénikon*, 1964, pp. 542-543.

45. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 136 ss. texte du discours d'ouverture dans *La Documentation Catholique*, 20 octobre 1963, col. 1352ss; *Irénikon*, 1963, pp. 507ss.

46. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 267-270. Deux articles de H.Alivisatos des 27 et 30 octobre 1963 regrettant le refus de l'Église de Grèce d'engager le dialogue avec l'Église catholique et d'envoyer des observateurs au concile.

47. *Al-Nour*, Bulletin du Mouvement de la jeunesse orthodoxe du 30 juin 1963. Lettre ouverte de Adib Maja'ess adressée au patriarche Théodose VI Abou-Rjeilleh. Texte repris dans le *Bulletin de presse du patriarcat grec melkite catholique*, I, n. 3.

48. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 189ss. et 270-272.

indéniable de l'intérêt de leurs propres Églises pour les délibérations ainsi que pour les discussions. La liberté d'expression des évêques leur permit de juger du sérieux et du sens des responsabilités au cours des travaux du concile. Et les thèmes de la session: théologie de l'épiscopat, organisation de l'Église romaine et ses rapports avec le Collège épiscopal, œcuménisme: tout cet ensemble appartenait à la dynamique de l'œuvre globale devant mener au but final de l'unité chrétienne.

Il importe maintenant de broser un tableau d'ensemble et de dresser un bilan de l'apport des évêques des Églises unies aux travaux du concile. Les thèmes inscrits à l'ordre du jour de cette session devaient leur permettre de contribuer à élargir l'horizon de l'épiscopat latin majoritaire et provenant de tous les continents de l'univers. Cet épiscopat oriental, au demeurant assez diversifié dans ses «rites» et son patrimoine culturel, défendit, sauf rares exceptions, des positions qui furent finalement reconnues et sanctionnées par le concile. C'est au cours de cette seconde session que la figure du patriarche melkite Maximos IV se détacha et s'imposa à toute l'assemblée conciliaire par le courage et la lucidité de sa vision ecclésiale témoignant de la grande tradition apostolique <sup>49</sup>.

La question concernant la collégialité était naturellement liée à celle de la primauté. Si le corps des évêques succède au collège des apôtres, quelle est la place du collège épiscopal en lien avec Pierre, coryphée des apôtres, et ses successeurs ? Dans la ligne du dogme affirmé à Vatican I en 1870, on avait depuis lors développé les prérogatives du pape, en mettant sous le boisseau l'autorité collégiale de l'épiscopat. Cette insistance, réitérée au concile, suscitait un malaise chez les observateurs orthodoxes, voire chez les catholiques éclairés et conscients de la portée œcuménique du débat. Mais quand, au début du mois d'octobre 1963, le cardinal Feltin déclara que «les latins ne constituaient pas seuls l'Église du Christ», des voix uniates se joignirent à la sienne, et le patriarche Maximos IV et d'autres membres de l'épiscopat entrèrent résolument en lice.

Maximos IV implora l'assemblée «de ne pas imposer aux autres Églises une forme de primauté propre à l'Église latine». Il serait très grave «de présenter la doctrine de la primauté de telle manière qu'elle rende impossible l'existence de l'Église orientale». Un de ses suffragants, Mgr Elias Zoghby, approuva un jeune évêque auxiliaire, Mgr Bettazzi, qui avait lancé cet aphorisme : «la collégialité n'est pas une invention gallicane». Il affirma le rapport d'interdépendance entre le chef et le corps du collège épiscopal <sup>50</sup>. La conclusion de son intervention retentit comme un défi : «Je m'étonne qu'on puisse douter du collège (épiscopal) qui fut

49. Y. CONGAR, *Informations catholiques internationales*, 1er décembre 1963.

50. A. WENGER, *Vatican II, op. cit.*, p. 62, n°8. *Irénikon*, 1963, pp. 545-546. Texte dans: *L'Église grecque melkite au Concile*, Beyrouth, 1967, pp. 119-122.

hier et qui est aujourd'hui encore la pratique constante des Églises d'Orient»<sup>51</sup>. De son côté, l'archevêque maronite de Beyrouth, Mgr Ignace Ziadeh, rappela que la tradition orientale exclut des synodes les clercs non consacrés par la chirotonie épiscopale. Il demanda «qu'à l'avenir, seuls les évêques fassent partie du concile, car eux seuls constituent le collège des apôtres»<sup>52</sup>. Or on savait qu'à cette session le pape avait admis la participation de plein droit de plus d'une centaine de supérieurs majeurs religieux et de soixante-quinze préfets apostoliques, tous dépourvus du caractère épiscopal.

Ensuite vint la question des évêques ordinaires et du gouvernement des éparchies. Le 6 novembre, Maximos IV présenta avec la maîtrise de l'expérience millénaire de l'Orient byzantin, son projet de sénat, pour aider le pape dans le gouvernement suprême de l'Église catholique. Il déclara que la curie romaine était inadéquate aux besoins réels de l'Église d'aujourd'hui, et que le collège des cardinaux ne représentait pas le collège apostolique, mais uniquement le clergé romain. Une solution nouvelle s'imposait. Ce serait une sorte de «synode permanent», institution d'origine orientale, toujours en vigueur au Patriarcat de Constantinople. Ce nouveau «conseil suprême de l'Église» universelle permettrait de régler les problèmes par des délégués ou représentants d'après le principe que «les problèmes des peuples doivent être réglés par eux-mêmes et avec eux - mêmes, mais jamais sans eux-mêmes»<sup>53</sup>. Une telle proposition suscita une réaction indirecte de la curie, par la voix du patriarche arménien uniaste, Grégoire Pierre XVI Batanian, qui le lendemain, défendit non seulement la fonction de la primauté mais également l'œuvre efficace et bénéfique de la curie. Il mettait en garde contre des récriminations publiques qui feraient scandale dans l'opinion<sup>54</sup>. Ces divergences révélaient l'existence de tendances opposées dans le camp oriental, tout comme dans l'Occident latin. Le débat entre ces deux tendances s'élargira, mettant aux prises les cardinaux Frings et Ottaviani, ainsi que le patriarche Maximos IV et le cardinal Ruffini<sup>55</sup>. Une polémique s'engagea même au niveau épistolaire et Paul VI interviendra personnellement lors d'une audience particulière accordée à l'épiscopat melkite, le 10 novembre, exhortant les prélats et notamment le vénérable patriarche à la patience dans les difficultés, mais également à la poursuite de leur mission providentielle au concile<sup>56</sup>.

Dans le même cadre des débats sur l'autorité épiscopale, soit dans les limites de leurs éparchies propres soit au sein des synodes, un nombre assez con-

51. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 241-242 et 66-69. Texte dans: *L'Église grecque melkite au concile, op. cit.*, pp. 122-126.

52. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, p. 60, n° 6.

53. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 140-142. Texte intégral dans *L'Église grecque melkite au concile, op. cit.*, pp. 203-206. Voir également *La Documentation Catholique*, du 15 décembre 1963, col. 1723ss.

54. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, p. 143.

55. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 147-153.

56. A.WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 153-156.

sidérable d'évêques unis de tous les «rites» prirent la parole, parfois avec des points de vue divergents sur la compénétration des juridictions dans des territoires communs. L'unanimité ne se fit pas. Le bulletin maronite publié en 1964 sous le titre de *Antiochena* se fera un devoir de s'opposer à l'épiscopat melkite. Le patriarche Maximos IV se crut obligé de prendre parti publiquement, dans la séance du 27 novembre, au cours du débat sur l'œcuménisme, en demandant fermement qu'il ne soit pas touché au statu quo juridictionnel en vigueur au Proche-Orient<sup>57</sup>.

Enfin vint dans le débat conciliaire la proposition de texte sur la religion juive qui devait être incluse dans ce schéma. L'épiscopat oriental rejeta cette inclusion. Il ne s'agissait pas d'un parti-pris politique lié à la question du sionisme, comme une partie de l'épiscopat latin le prétendit. La presse fit alors grand bruit des interventions des patriarches Maximos IV, Sidarouss et Tappouni qui se succédèrent à la séance du 18 novembre 1963, suivis le lendemain par le patriarche latin de Jérusalem et par le patriarche arménien. Tous réclamèrent que la section sur le judaïsme soit retirée du schéma sur l'œcuménisme, tant pour des raisons touchant à la nature de l'œcuménisme que pour des raisons conjoncturelles. Tel chroniqueur, lui-même favorable pourtant au projet, affirma que «ce fut un grand jour pour le concile et l'Église». Paul VI et ses conseillers tiendront finalement compte des interventions patriarcales et le texte, dont la rédaction avait été confiée par un mandat spécial du pape défunt Jean XXIII au cardinal Bea, fut déplacé et repris pour finir dans la déclaration *Nostra Aetate* sur les religions non-chrétiennes<sup>58</sup>.

La participation des représentants de l'Orient arabe aux débats poursuivis entre le 21 et le 26 novembre s'avéra aussi variée que constructive en aperçus théologiques et en initiatives religieuses. Un large consensus s'établit du reste dans ce domaine entre les épiscopats latin et uni. L'œcuménisme fut légitimé comme une voie providentielle menant vers l'unité chrétienne. Celle-ci ne signifiait pas l'uniformité et n'excluait pas les richesses propres des diverses cultures et des patrimoines spécifiques. Sans doute, le patriarche latin de Jérusalem mit une sourdine au concert des «admirateurs inconditionnels de l'Orient»<sup>59</sup>. Néanmoins, l'ensemble de l'épiscopat uni de tous les «rites» apporta sa contribution aux questions relatives à la *communicatio in sacris* et aux mariages mixtes. L'épiscopat oriental plaida en faveur d'une libéralisation face à une législation restrictive, proprement dommageable aux relations interecclésiales<sup>60</sup>.

57. A. WENGER, *Vatican II*, op. cit., pp. 170-171.

58. A. WENGER, *Vatican II*, op. cit., pp. 172-178. Ce texte sera discuté et rejeté par plusieurs membres de la hiérarchie proche-orientale, au cours de la troisième session du concile, les 28 et 29 septembre 1964; *Idem*, op. cit., 3<sup>e</sup> session, pp. 327ss. Pour les interventions des membres de l'épiscopat grec melkite catholique, voir *L'Église grecque melkite au concile*, op. cit., pp. 443-459.

59. A. WENGER, 2<sup>e</sup> session, op. cit. pp. 188-207.

60. *L'Orient syrien*, 1963, pp. 233-242: Conférence de presse de Mgr Joseph Khoury,

A partir du 27 novembre et jusqu'au 2 décembre, à la veille de la clôture de la session, le débat prit une dimension élevée afin de cerner l'essence de la division. Toutes les Églises orientales revendiquant la qualité de véritables Églises, possédant la succession apostolique valide, professant un credo apostolique et pratiquant un culte sacramentel et liturgique remontant à l'antiquité apostolique, de nombreux évêques intervinrent. Mgr Tomasek, futur cardinal de Prague, le 2 décembre, proposa l'idée d'un concile d'union avec l'Église orthodoxe devant conduire «au véritable dialogue dogmatique». Une telle intervention lui mérita l'éloge particulier du patriarche Alexis de Moscou, qui lui fit remettre la médaille d'or de son jubilé épiscopal. Les relations entre la papauté et le Patriarcat de Moscou devinrent remplies de respect mutuel et d'attentions réciproques <sup>61</sup>.

Avec la clôture de la session du concile, le pape annonça officiellement sa décision d'accomplir son pèlerinage en Terre sainte, afin de donner un signe indubitable de sa volonté de revenir aux sources du message évangélique, et d'assurer une véritable et durable réforme dans l'Église du Christ <sup>62</sup>. Le pèlerinage de Paul VI à Jérusalem fut un événement d'importance majeure dans l'histoire de l'Église contemporaine. Car depuis saint Pierre, jamais un pape de Rome n'avait visité en pèlerin Jérusalem, ville éminemment œcuménique, lieu du salut par la croix, de la résurrection et de la Pentecôte. De surcroît, Jérusalem, cité de la paix, est également celle de l'unité du message évangélique manifesté par les divers écrits du Nouveau Testament, et gardé dans le pluralisme des cultures chrétiennes. La Ville sainte n'est-elle pas, selon la tradition antique, la mère de toutes les Églises, et le centre du monde n'est-il pas la Basilique sur le lieu du Calvaire et de la Résurrection du Christ?

Sans nous attarder davantage sur l'importance personnelle et symbolique de ce pèlerinage historique de trois jours (4-6 janvier), si dense en rencontres, visites et discours, nous nous attacherons à la rencontre du pape de Rome avec le patriarche de Constantinople. Cette rencontre amorça le dialogue bilatéral entre les deux sièges, si proches comme Églises-sœurs mais séparés par la contingence des vicissitudes humaines. La récitation commune de la prière divine, enseignée par le Christ, chef unique de l'Église une, le baiser de la paix, la lecture alternative du chapitre XVII de l'évangile de Jean, la bénédiction simultanée et les dons offerts (calice d'or par le pape et icône pectorale ou *enkolpion* par le patriarche), tout signifiait éloquemment la volonté de parvenir à l'unité selon le vœu exprimé par le Christ dès les origines à Jérusalem même. En se quittant, les deux primats

évêque maronite de Tyr, le 23 novembre 1963, au sujet des Églises orientales et de l'œcuménisme au concile. Texte dans *L'Osservatore romano*, édition française, du 29 novembre 1963. Le point de vue de l'épiscopat grec melkite catholique, notamment du patriarche Maximos IV et de ses vicaires Mgr Zoghby du Caire et de Mgr Tawil de Damas, dans *L'Église grecque melkite au concile*, *op. cit.*, pp. 409-429, les 18, 25, 27 et 29 novembre 1963.

61. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp. 208-218.

62. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp.260-261.*Irénikon*, 1963, pp. 543-545.

exprimèrent le souhait de se revoir. Une nouvelle étape historique allait commencer, qui sera profondément riche en perspectives d'avenir. Ce sommet constituait met constituait ainsi un engagement. L'essentiel réside dans le fait que ce tournant providentiel se situait dans l'Orient chrétien, dans ce Proche-Orient, terre bénie, porteuse des messages divins mais toujours tourmentée dans son destin politico-religieux <sup>63</sup>. Paul VI n'oubliera pas de le rappeler dans une lettre autographe, adressée lors du premier anniversaire de son voyage-pèlerinage aux patriarches orthodoxes et catholiques des pays arabes du Proche-Orient, ainsi qu'à leurs fidèles, tous «fils en Dieu» <sup>64</sup>.

Le concile étant compris comme un «passage du Seigneur dans la vie de l'Église et dans l'histoire du monde» <sup>65</sup>, il n'y a rien d'étonnant à ce que le pape ait décidé de créer un Secrétariat pour les non-chrétiens, volonté affirmée lors du discours de la fête de Pentecôte (17 mai) <sup>66</sup>. Quelques semaines plus tard, Paul VI annonça (23 juin) la remise à l'Église grecque orthodoxe de Patras de la relique (chef) de l'apôtre saint André, le «premier appelé» et frère de saint Pierre <sup>67</sup>. Du côté oriental, la rencontre en janvier du patriarche Athénagoras et du patriarche Maximos IV à Jérusalem ouvrit la voie à un rapprochement plus étroit entre les deux prélats, à l'occasion du voyage du patriarche Maximos à Constantinople, en passant par Antioche (30 mai-5 juin 1964). Le patriarche œcuménique salua Maximos IV comme «le champion de l'ouverture de l'Occident sur l'Orient», tandis que celui-ci lui confiait que chaque fois qu'il avait parlé au concile, il avait pensé à lui <sup>68</sup>. Cette visite mettait la question de l'uniatisme, si contesté dans l'orthodoxie, dans une perspective positive. Un autre hiérarque grec-orthodoxe du Patriarcat d'Alexandrie le constata en reconnaissant le courage et la lucidité des uniates melkites, tout en réaffirmant le rejet de l'uniatisme comme solution adéquate à la séparation entre l'Occident et l'Orient chrétiens : «L'*Unia* est quelque chose d'étranger au milieu de la vie de l'Église orientale, de l'Église elle-même» <sup>69</sup>. Entre l'Orthodoxie chalcédonienne et les anciennes Églises pré-chalcédonien-

63. Antoine WENGER et Pierre GALLAY, *Paul VI. Pèlerinage en Terre sainte*, Paris, éd. du Centurion, 1964, 128 pages, passim.; *Irénikon*, 1964, pp. 82-84, 106-110 et 161-162; *POC*, n° 2 (janvier-juin) entièrement consacré à cet événement.

64. Texte intégral dans *Bulletin de presse du Patriarcat grec melkite* du 30 avril 1963.

65. A. WENGER, *Vatican II*, op. cit., 2<sup>e</sup> session, pp. 28-29; *L'Osservatore Romano* du 15 et 17 avril 1964.

66. A. WENGER, *Vatican II*, op. cit., 3<sup>e</sup> session, p. 20, note 4; *L'Osservatore Romano* du 17 mai 1964.

67. *Irénikon*, 1964, p. 404. Translation effectuée le 26 septembre suivant, *Idem*, pp. 543-545.

68. *Irénikon*, 1964, pp. 403-404. *Bulletin de presse du Patriarcat grec melkite*, 1964, II, 3.

69. Kyr PARTHÉNOS, métropolitain de Carthage dans *Pantainos*, février 1964, pp. 94-95. Texte repris et traduit intégralement en français dans le *Bulletin de presse du Patriarcat grec melkite catholique*, II, 2 avril 1964.

nes, des consultations, certes non officielles, furent entamées entre des représentants de ces «orthodoxies orientales» (dix pré-chalcédoniens, cinq grecs et trois russes) à Aarhus (Danemark) entre le 11 et le 15 août 1964 à l'occasion de la conférence de «Foi et Constitution»<sup>70</sup>.

La troisième session du concile (14 septembre-21 novembre 1964) permit encore un enrichissement doctrinal, notamment dans la réflexion sur la collégialité épiscopale. Mais, dans les questions d'ordre pastoral, les divergences éclatèrent, tant dans l'assemblée conciliaire que dans la presse. En effet, les positions sont ici d'ordre essentiellement géo-historique, pragmatique ou même psychologique<sup>71</sup>.

Pourtant, c'est dans le domaine de la doctrine que l'unanimité orientale s'est imposée à l'assemblée, de sorte qu'un théologien aussi estimé que le P. Congar a pu caractériser ce fait comme «la sensationnelle rentrée de l'Orient dans le courant théologique de Vatican II». Quelques exemples permettent de s'en faire une idée.

Dès le 15 septembre, lors de la discussion autour du chapitre III de la constitution *Lumen Gentium*, Mgr Ziadeh, archevêque maronite de Beyrouth, intervint judicieusement pour exposer un aspect méconnu, celui de la pneumatologie, dans le schéma marqué par une conception latine assez étriquée. Il déclara avec gravité: «Notre tradition ne se reconnaît pas dans ce texte. L'Église latine est très évoluée en christologie. Elle est encore adolescente en pneumatologie. Or, nous vivons les derniers temps, le temps de la dernière nouveauté, le temps de l'Esprit Saint»<sup>72</sup>. Une telle intervention ramenait la réflexion vers les sources théologiques les plus authentiques, vers l'essentiel de la grande tradition patristique de l'Orient chrétien<sup>73</sup>. Lors du débat au sujet des «deux sources» de la révélation divine, l'Écriture et la Tradition, l'intervention de l'évêque melkite Mgr Edelby contribua heureusement à condenser la doctrine traditionnelle puisée notamment dans les écrits de Maxime le Confesseur et de Jean Damascène. Dépasant une vision trop juridique ou polémique, il rappela que la question est à ramener au plan du mystère de l'Église et dans l'économie du mystère du salut. C'est bien le Dieu un et trine qui se manifeste, dans une Épiphanie progressive, dans l'ancienne et la nouvelle Alliance et au cours de l'histoire. Et si cette révélation est essentiellement apophatique, elle est également liturgique<sup>74</sup>.

La discussion au sujet de l'institution de la Pentarchie a également un aspect théologique. Lorsque le 15 octobre, le patriarche Maximos IV s'attacha à définir la nature de ces patriarcats, «un grand souffle d'Esprit secoua le concile», nota

70. *Irénikon*, 1970, pp. 548-551. Commentaire de André de HALLEUX: *Idem*, 1991, pp. 332ss.

71. *Irénikon*, 1964, pp. 465-466 et 508-523.

72. A. WENGER, *Vatican II*, 3<sup>e</sup> session, pp. 51ss.

73. A. WENGER, *Vatican II*, *op.cit.*, pp. 94-120.

74. A. WENGER, *Vatican II*, *op.cit.*, pp. 150-151. Texte intégral dans *L'Église grecque melkite au concile*, *op. cit.* pp. 48-51.

l'un de ses chroniqueurs les plus avisés<sup>75</sup>. Ce ne fut qu'un avant-goût d'une seconde intervention relative à ce sujet, celle de dom Hoeck, abbé de Scheyer et primat de l'ordre bénédictin en Bavière. Celui-ci affirma «qu'omettre de mentionner la structure patriarcale serait impardonnable» non seulement dans le schéma relatif aux Églises orientales catholiques, mais aussi dans ceux concernant le *De Ecclesia* et le *De Episcopis*. Le savant bénédictin en tira des conséquences fondamentales pour les chances réelles du rapprochement avec les Églises orthodoxes<sup>76</sup>. Dans le sillage de ces interventions, il convient de souligner les prises de position courageuses des hiérarques ukrainiens, Slipyj et Hermaniuk, et du melkite Zoghby, qui revendiquèrent pour le catholicisme oriental un meilleur sort au sein du catholicisme romain<sup>77</sup>.

La discussion du schéma concernant les Églises orientales catholiques donna lieu à un débat frisant le conflit en diverses matières principalement de caractère juridique. Ainsi en fut-il au sujet du rite à embrasser pour les non-catholiques qui adhèrent à l'Église catholique; de même lorsqu'il s'agit de la «forme» du mariage ou de la législation touchant ce qu'on dénomme la *communicatio in sacris*, ou les mariages mixtes. L'ensemble des interventions plaida en faveur de la liberté de choix, tandis que la hiérarchie melkite se prononça fermement pour le maintien de la législation traditionnelle gardée par le monde orthodoxe<sup>78</sup>. Néanmoins, d'autres prises de position dans ce domaine pastoral ne rencontrèrent aucune opposition ou même aucune réserve parmi les membres de la hiérarchie orientale, conservatrice dans son ensemble. Mais Maximos IV dénonça l'esprit légaliste des commandements de l'Église concernant l'assistance à la liturgie dominicale, la loi de l'abstinence et le sacrement de la pénitence. Le patriarche suggéra la création d'une Commission théologique pour la «révision» de l'enseignement moral de l'Église<sup>79</sup>. Dans cette ligne, il s'alignait sur les nouvelles tendances théologiques traitant de la morale du mariage<sup>80</sup>.

La question de la religion juive fut vivement discutée quant à son insertion dans le domaine œcuménique. L'ensemble de la hiérarchie arabe affirma son op-

75. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp. 232-235. Texte dans *L'Église grecque melkite au concile*, *op. cit.*, pp. 185-188. Voir également *La Documentation catholique*, 1964, col. 1499 - 1501.

76. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp. 243-249.

77. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp. 240-242.

78. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp. 238-240 et 243-249. Le point de vue maronite dans *Antiochena* n° 3; Yacoub MOUBARAK: «Réflexions critiques au sujet du vote sur le décret de l'Église orientale» et Mgr M. DOUMITH: «De l'unité de juridiction dans l'Église orientale. Le point de vue grec-melkite» dans *L'Église grecque melkite au concile*, *op. cit.*, pp. 337-354.

79. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp. 414-415. Texte intégral dans *La Documentation catholique* du 6 décembre 1964, col. 1586-1588.

80. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp. 428-429 et note 8. Texte dans *La Documentation catholique* du 6 décembre 1964, col. 1603-1605. Voir également *L'Église grecque melkite au concile*, *op. cit.*, pp. 470-473.

position à la majorité occidentale, au passé antisémite. Certains voulurent écarter cette question du décret sur l'œcuménisme, voire des actes officiels du concile (28-29 septembre) <sup>81</sup>. Le 9 octobre, les instances dirigeantes du Concile donnaient satisfaction aux requêtes exprimées, décidant que la déclaration au sujet des juifs serait rattachée au texte de la Constitution sur l'Église <sup>82</sup>. Le même jour, ces mêmes instances remettaient la déclaration sur la liberté religieuse à l'examen d'une nouvelle commission *ad hoc* créée sur la demande du pape. Et ce n'est qu'à la fin de la session qu'une déclaration générale, d'une portée œcuménique globale, inséra «l'histoire et la vocation» du peuple juif dans l'ensemble du mystère de l'Église, tout en soulignant également la valeur positive du fait religieux de l'islam en relation avec la révélation chrétienne (18-20 novembre) <sup>83</sup>.

La question si discutée de la collégialité épiscopale reçut une importance majeure dans cette session. Par delà l'intervention pontificale sur le fond même du débat, il fut question de l'opportunité de promulguer un décret spécifique en faveur de l'uniatisme (Églises orientales catholiques) tant décrié par toutes les «orthodoxies orientales», à côté d'un décret sur l'œcuménisme. Ces questions bénéficiaient d'un regain d'intérêt au moment où les Églises orthodoxes se réunissaient à Rhodes pour leur troisième Conférence pan-orthodoxe (1-15 novembre 1964). La grande question à l'ordre du jour de cette conférence fut le dialogue avec l'Église catholique. Les séances de délibération eurent lieu à huis clos. On sut que des divergences profondes subsistaient, malgré un consensus minimum d'ouverture. On pensait que dans le «processus de changement» en cours dans l'Église catholique, Paul VI n'avait pas encore fourni «les preuves certaines de son attitude œcuménique». Le P. Wenger écrivit alors à ce sujet : «... Nos contacts personnels nous ont permis de sentir combien la question uniate constitue le grief majeur de l'orthodoxie contre Rome et l'obstacle psychologique le plus important à la réunion». Quant au décret sur les Églises orientales catholiques, les orthodoxes le considéraient comme «un encouragement aux efforts de conversion et de prosélytisme des Églises uniates» <sup>84</sup>.

C'est au cours de la dernière semaine de la session que la crise relative aux questions œcuméniques éclata. Ceci fut dû à la lecture par Mgr Felici d'une *Nota explicativa praevia* par mandat de l'autorité suprême. Elle semblait jeter un doute sur la juridiction des évêques orthodoxes, alors qu'ils possèdent pleinement les pouvoirs épiscopaux de par leur chirotonie valide <sup>85</sup>. Finalement, la publication simultanée, le 21 novembre, des deux décrets au sujet des Églises orientales catholiques et de l'œcuménisme, devait, selon les autorités romaines, concilier des posi-

81. A. WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 328-330.

82. A. WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 332-335ss.

83. A. WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 348-353.

84. A. WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 274-302. O. ROUSSEAU dans *Irénikon*, 1964, pp. 487-507. M. MOURIN, *Le Vatican et l'U.R.S.S.*, *op. cit.*, pp. 282-285.

85. A. WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 84ss.

tions jugées complémentaires, alors qu'elles cristallisaient des oppositions jugées inconciliables par les orthodoxes et un bon nombre d'œcuménistes catholiques<sup>86</sup>. Malgré les efforts légitimes et bénéfiques du concile pour clarifier et pour pacifier, le fond des problèmes débattus demeurerait posé, chaque partenaire pouvant fonder son comportement sur l'un ou l'autre décret conciliaire, chacun supposant des situations diversifiées, voire des ecclésiologies distinctes et parallèles.

Dans l'intervalle, avant la quatrième et dernière session, des événements renforcèrent l'impression de confusion, sinon d'ambiguïté, affectant les relations œcuméniques entre le Siège romain et les Églises d'Orient. D'abord, à l'égard des patriarches unis (catholiques), l'initiative d'en nommer quelques-uns, notamment Maximos IV (melkite), Paul-Pierre Méouchi (maronite), Étienne I Sidarouss (copte) et Joseph Slipyj (ukrainien), au rang de cardinaux romains, tout en négligeant leurs collègues arménien (Batanian) et chaldéen (Cheikho), parut procéder d'une conception curiale révolue. Elle plaça Maximos IV, dans une position cruciale, à la fois à l'égard de Paul VI et à l'égard de son Église patriarcale. Ne pouvant obtenir, d'une part, de se faire reconnaître comme patriarche-cardinal, titre qui aurait été supérieur ou même parallèle à celui de cardinal-évêque des diocèses suburbicaires romains, il crut pouvoir s'intituler «cardinal de l'Église catholique», catégorie inédite inspirée de sa propre vision d'un «nouveau sénat» de dimension universelle servant de conseil représentatif de l'Église universelle<sup>87</sup>. D'autre part, Maximos IV dut justifier officiellement sa décision personnelle, à l'encontre de l'avis synodal, d'obtempérer à la volonté suprême du primat de l'Église catholique auquel il devait une fidélité inconditionnelle<sup>88</sup>. Mgr Elias Zoghby, l'un de ses suffragants les plus engagés dans l'action œcuménique se démit en signe de protestation, mais retira plus tard cette démission, réintégrant son éparchie de Baalbeck et son activité au sein du synode patriarcal. Cette crise aura duré du début de février à la fin de juillet 1965<sup>89</sup>.

Ensuite, à l'égard de l'orthodoxie byzantine, des signes de rapprochement témoignaient d'un changement psychologique notable et bénéfique. Le 15 février 1965, une cérémonie organisée à Rome permettait à deux métropolitains délégués par le patriarche d'engager un processus devant aboutir à la levée des excommu-

86. Au sujet de la promulgation simultanée des deux décrets sur les Églises orientales (unies) et sur l'œcuménisme, voir E. LANNE dans *Irénikon*, 1975, pp. 332ss et dans *Seminarium* (Rome), 1975, pp. 318-319. La position de la hiérarchie melkite dans *L'Église grecque melkite au concile*, op. cit., pp. 366-372.

87. *Irénikon*, 1965, pp. 3-4, 59-60 et 264ss; *Bulletin de presse de l'Église grecque melkite catholique*, 1965, 30 avril, III, 1. Divers documents sur cette affaire. Le point de vue maronite dans *Antiochena*, n° 5 (mars-avril 1965).

88. *L'Église grecque melkite au concile*, op. cit., pp. 188-196. Discours du patriarche-cardinal Maximos IV le 14 mars 1965, à la cathédrale de Beyrouth, justifiant sa décision d'accepter l'honneur cardinalice.

89. Synode annuel du patriarcat tenu entre le 26 et le 31 juillet 1965. *Bulletin de presse de l'Église grecque melkite catholique*, 1965, III, 3.

nications réciproques entre les deux sièges primatiaux. L'Église de Constantinople entendait briser la barrière de séparation l'éloignant de l'Église de Rome. Ces deux Églises-sœurs renoueraient ainsi entre elles et mettraient un terme à des siècles de division. Au discours des délégués orthodoxes, Paul VI répondit en affirmant: «Des siècles d'histoire ont pris fin»<sup>90</sup>. Une nouvelle étape commençait, marquée par le «dialogue de l'amour», condition nécessaire et primordiale de toute démarche ultérieure de reconstitution de l'unité chrétienne. L'intention ultime, signifiée par une cérémonie d'ouverture du dialogue officiel, sera mieux explicitée le 6 juin suivant, le jour de la Pentecôte, lorsqu'un autre délégué d'Athénagoras postula à Londres, à Westminster Abbey, la levée réciproque des excommunications lancées par le cardinal Humbert et le patriarche Cérulaire. «Ces deux excommunications représentent le début formel du schisme entre l'Orient et l'Occident... Ne serait-il pas en conformité avec l'esprit de charité que de tels actes soient abolis?»<sup>91</sup>. Une interrogation aussi essentielle recevra, clairement et officiellement, la réponse satisfaisante. En attendant, d'autres gestes d'une valeur symbolique furent posés. Ainsi des reliques de saints, conservées à Venise depuis l'époque des croisés, furent remises à leur «patrie» d'origine orientale: telles celles de saint Sabbas (Jérusalem), de saint Marc et de saint Athanase (Alexandrie) et de saint Tite (Crète). Ces gestes de transfert de richesses communes signifiaient, dans la pensée des autorités ecclésiastiques d'Orient et d'Occident, l'échange d'un patrimoine spirituel commun<sup>92</sup>.

Mais les Églises préchalcédoniennes se sentaient incitées elles aussi à entrer dans ce processus de convergence œcuménique. Du 15 au 21 janvier 1965, des délégués de six de ces Églises se réunissaient à Addis-Abéba, fait inédit dans l'histoire. Ils représentaient respectivement le Patriarcat jacobite (dit syriaque ou même abusivement syrien) d'Antioche, le Catholicossat jacobite de l'Inde, le Patriarcat copte d'Alexandrie, le Catholicossat d'Ethiopie, enfin les deux Catholicossats arméniens d'Etchmiadzin et d'Antélias (Cilicie)<sup>93</sup>. C'était là une première initiative qui aura des prolongements durables et positifs grâce à l'entremise d'une institution nouvelle créée à Vienne par le cardinal Koenig, sous le nom de «Fondation Pro Oriente». Cette année 1965, elle commença la série régulière de ses symposiums œcuméniques<sup>94</sup>.

La *quatrième et dernière session* du concile (12 septembre-21 novembre 1965) devait conduire à des décisions majeures sur de nombreux thèmes. Tous n'intéressent pas directement le christianisme oriental qui nous concerne particulièrement. Cependant la contribution de l'épiscopat uni sera, comme dans les précédentes sessions, souvent neuve et parfois déterminante dans l'orientation et

90. *Irénikon*, 1965, pp. 59 et 114ss.

91. *Irénikon*, 1965, pp. 354-355.

92. *Irénikon*, 1965, pp. 209, 525-526 et 233-234.

93. A. WENGER, *Vatican II*, *op. cit.*, pp. 353-354; *Irénikon*, 1965, pp. 88-90 et 527-528. Ernst HAMMERSCHMIDT, *Die Kirche im Osten* (Münster /W.), 1966, pp. 13-21.

94. *Irénikon.*, 1965, pp. 366-368.

l'approfondissement de la réflexion conciliaire <sup>95</sup>.

Paul VI imprima son empreinte en publiant le 15 septembre le *Motu proprio* créant le "Synode des évêques". Non conciliaire, cette décision était cependant dans la ligne du consensus majoritaire et issue du débat sur la collégialité épiscopale. Ce n'était pas le fameux "sénat" proposé par Maximos IV en s'inspirant de l'institution byzantine du "synode permanent" ou *synodos endemousa* et organe délibératif lié à la fonction patriarcale <sup>96</sup>. Car ce synode fut établi par la volonté du pape, en sa qualité de pasteur suprême et universel de l'Église catholique. Il jouira des prérogatives d'aide et de conseil, à titre consultatif, dans la mesure et la durée voulues par le pape. Sa dénomination même de "synode" relève du langage analogique et n'a pas un sens canonique formel et traditionnel. Néanmoins, un pas positif était fait, même si ce synode n'avait pas pleinement le statut d'un organe constitutionnel. Ce "Synode des évêques", instauré par Paul VI, ne rappelait que d'une manière large, sans lien historique direct, la structure et la pratique antique des "synodes romains".

L'un des thèmes nouveaux et vivement débattus concerne le rôle de l'Église dans le monde séculier. Ce thème fut connu sous le titre de Schema XIII. Il traite de l'anthropologie chrétienne, de l'insertion des chrétiens dans la cité terrestre, et plus profondément de la «christianisation» du monde, de son imprégnation par l'esprit et le ferment de l'Évangile. Les critiques concernant les principes directeurs présentés par ce document, pourtant très soigneusement élaboré, vinrent d'horizons et d'écoles théologiques divers <sup>97</sup>. Par delà les carences indiquées par des chefs de file d'une théologie occidentale très avertie de la confusion entre les deux niveaux, laïc et religieux, de l'humanisme des Lumières, des membres de la hiérarchie unie, en l'occurrence des maronites, mirent l'accent particulièrement sur l'importance et la portée de la théologie de la Résurrection et de l'eschatologie. Ce fut l'un des apports les plus éclairants et les plus riches de ce débat. Il démontrait l'actualité permanente du patrimoine patristique oriental fondé sur le mystère du Christ ressuscité, de l'Église de la Pentecôte, du Saint-Esprit <sup>98</sup>.

Parmi les autres thèmes ayant suscité un débat de valeur, il importe de signaler l'intervention de Mgr Elias Zoghby, de l'Église melkite, qui remit en cause un aspect décisif de la position catholique sur l'indissolubilité radicale du mariage. Le 29 septembre, il préconisait pour le conjoint innocent la liberté de se remarier, en invoquant la pratique traditionnelle de l'Église d'Orient, c'est-à-dire byzantine <sup>99</sup>. La démarche était aussi courageuse qu'opportune, à la fois par son caractè-

95. *Irénikon*, 1965, pp. 289-291.

96. A.WENGER, *Vatican II*, op.cit., 4e session pp.141ss. *Irénikon* 1965, pp.455-476; *Vers l'unité chrétienne*, pp. 75ss signé par le P. DUMONT. W. BERTRAMS, dans *Civiltà cattolica*, 4 décembre 1965, pp. 417 ss pense que la structure du synode des évêques rappelle (*sic*) celle des anciens synodes romains.

97. *Irénikon*, 1965, pp. 480ss.

98. A.WENGER, *Vatican II*, op. cit., 4e session, pp. 137ss.

99. A.WENGER, *Vatican II*, op. cit., pp. 203ss. Texte intégral dans *L'Église grecque*

re de défi à l'égard de l'ordre disciplinaire fortement établi dans l'Occident latin, et par son caractère d'apaisement à l'égard de tant de chrétiens qui subissent ou enfreignent la rigueur de leur fidélité catholique. Dans ces conditions le débat prenait une ampleur aux dimensions mondiales par ses répercussions et ses implications. La renommée de l'évêque melkite remplaça dans la presse l'aura médiatique de son patriarche, Maximos IV, dont le prestige venait d'être terni par son acceptation du cardinalat romain.

La fin de la session, et même du Concile, fut marquée par deux événements d'une importance majeure bien qu'inégale dans le cadre de l'Orient chrétien. D'une part, Paul VI entendait rehausser les sentiments entretenus par les maronites au sujet de leur «perpétuel» catholicisme oriental et de la prééminence chrétienne au Liban. Le 5 décembre 1965, le religieux Charbel Makhlouf fut solennellement béatifié à Saint-Pierre de Rome <sup>100</sup>. L'un des commentateurs du bulletin *Antiochena* présenta cette cérémonie comme une reconnaissance de la vocation monastique que l'Église maronite tient de son saint fondateur <sup>101</sup>. Mais, autrement significatif fut l'événement historique de la levée réciproque des excommunications entre les deux sièges romains, l'ancienne Rome italique et la nouvelle Rome byzantine. Ce signe officiel de réconciliation eut lieu le 7 décembre 1965 <sup>102</sup>. Ce fut l'acte final de toute une négociation discrète entre des représentants patentés des deux sièges primatiaux, manifestant que leur affinité catholique foncière dépassait les contingences des siècles de séparation ecclésiastique. Du côté du siège de Constantinople, cet acte fut une décision proprement synodale. Et du côté du siège de Rome, l'événement constituait également un acte conciliaire et put être considéré comme le couronnement même du Concile Vatican II <sup>103</sup>. L'acte juridique de la suppression réciproque des excommunications (*Bref* de Paul VI lu par le cardinal Willebrands et *Tomos* d'Athénagoras I<sup>er</sup> répétant l'acte synodal lu par le métropolitain Méliton d'Héliopolis) fut sanctionné par un baiser de paix aussi solennel qu'émouvant dans sa simplicité sacrée. Un véritable tonnerre d'applaudissements secoua l'assemblée conciliaire, signifiant la joie des retrouvailles entre l'Orient et l'Occident. Un commentateur bien au fait de l'histoire du schisme et de l'ouverture œcuménique souligna la conjonction saisissante de la rencontre de Jérusalem et de cette démarche des primats des deux Rome. Vatican II clôturait ainsi son œuvre de retour aux sources par un acte d'unité et de paix évangéliques. Une nouvelle étape pouvait commencer dans l'histoi-

*melkite au concile, op. cit.*, pp. 463-465. Mgr Zoghby fit une deuxième intervention le 4 octobre suivant précisant sa pensée en vue d'éviter toute erreur d'interprétation. Texte dans *L'Église grecque...*, *op. cit.*, pp. 446-468.

100. *Irénikon*, 1965, pp. 547-548.

101. *Antiochena*, 1966, II, 4.

102. A. WENGER, *Vatican II, op. cit.*, 4e session, pp. 75ss; *Irénikon*, 1965, pp. 539-544.

103. *Irénikon*, 1965, p. 324. La commission mixte catholique-orthodoxe eut lieu les 21-23 novembre, *art. cit.*, p. 324. La session extraordinaire du Saint Synode du Patriarcat de Constantinople se tint le 6 novembre, *art. cit.*, p. 513.

re des relations ecclésiales et chrétiennes entre l'Orient et l'Occident <sup>104</sup>.

Au terme des travaux de Vatican II, il faudrait dresser un bilan de l'action qu'y a jouée l'Orient chrétien, sous sa forme orthodoxe ou unie. Un tel bilan serait malaisé à dessiner d'une manière satisfaisante. Si l'ensemble des autocéphalies orthodoxes, chalcédoniennes ou non, envoyèrent des observateurs, il reste que leur participation fut aussi discrète que profonde et éloignée des remous des mass media. D'autre part la présence des Églises unies aura marqué l'assemblée conciliaire <sup>105</sup>. Leurs patriarches ont bénéficié d'une place distincte dans l'aula, entre le collège cardinalice et le corps des autres membres du concile. En dépit de leurs effectifs et de leur légitimité contestée, ces Églises ne se réclament-elles pas de la tradition apostolique? Ne portent-elles pas une volonté de signifier authentiquement la recomposition de l'unité dans la diversité du pluralisme ecclésiastique? L'étape post-conciliaire démontrera à quel point l'événement conciliaire aura répondu à l'initiative providentielle de Jean XXIII, poursuivie, bien mieux, heureusement assumée et perfectionnée, par son successeur et fidèle continuateur, Paul VI.

*b) L'étape post-conciliaire* s'inscrit dans le dynamisme qui a si profondément marqué l'assemblée œcuménique de Vatican II. Le zèle persévérant, infatigable et riche en initiatives de Paul VI se déploie magistralement. Il est fortement secondé par des collaborateurs aussi compétents que soucieux d'imprimer, immédiatement dans les actes, les grands principes et les orientations du Concile. Dans cette voie, les dirigeants du Secrétariat pour l'unité de chrétiens se distinguent d'une manière particulière. La décennie qui suit Vatican II peut ainsi être caractérisée par un effort de rapprochement qui incite les Églises à sortir de leur condition d'isolement et d'ignorance réciproque pour s'ouvrir, se rencontrer, se connaître, se comprendre et tenter de promouvoir l'unité.

L'action pontificale prit des formes aussi nombreuses que variées. Une institution fut créée dans l'aire des lieux saints de Jérusalem, à mi-chemin entre Jérusalem et Bethléem, l'Institut œcuménique de Tantour dont le conseil constitué le 15 décembre 1965, était formé de membres appartenant indistinctement aux principales Églises et confessions <sup>106</sup>. Il devait viser à la recomposition de l'unité chrétienne. A relire l'histoire de l'époque, on retrouve les mêmes perspectives d'approfondissement de la pensée et de l'action chez d'autres responsables du mouvement œcuménique, tels le Dr Visser 't Hooft <sup>107</sup> et le Dr Ramsey, archevê-

104. A. WENGER, *Vatican II, op. cit.*, pp. 75ss.

105. *Irénikon*, 1965, pp. 434-452. Article d'Olivier ROUSSEAU: «Vatican II à partir des conciles précédents». - Emmanuel LANNE, «L'Orient chrétien au concile Vatican II», dans *Seminarium*, 1975, *art. cit.*, (note 86), pp. 318-319.

106. *Irénikon*, 1966, pp. 129-131.

107. Dr VISSER 'T HOOFT, «Les tâches des Églises dans la situation œcuménique actuelle», dans *Irénikon*, 1966, pp. 161-176. La réunion du comité central du C.Œ.E. à Genève, du 8 au 17 février 1966 mettait un terme à l'ère de défrichage œcuménique, cel-

que de Cantorbéry <sup>108</sup>, pour ne citer que les personnalités les plus représentatives engagées dans un tel dialogue.

Progressant dans l'œuvre d'application des principes conciliaires, Paul VI publiait, le 6 août 1966, un *Motu proprio* intitulé d'une manière significative *Ecclesiae sanctae*, dans lequel il promulguait les normes d'exécution de quelques décrets de Vatican II, notamment ceux relatifs à la charge épiscopale, à la vie des religieux et à l'évangélisation <sup>109</sup>. A ce sujet, certains ont constaté un fait inédit, celui de l'assimilation des Églises orientales unies à la législation universelle de l'Église catholique. Il s'agissait, affirmait un commentateur anonyme, «d'une innovation importante élargissant les normes restrictives bien déterminées de la législation canonique». Celle-ci avait fait l'objet d'une discussion au cours du concile. Mais ce pas fut accompli sans qu'il y ait eu de réaction de la part des hiérarchies orientales intéressées par cette évolution. Dans cette nouvelle ligne d'orientation, il faut signaler une autre initiative romaine. Il s'agit cette fois d'un questionnaire en dix points, adressé par la Congrégation de la doctrine de la foi aux Conférences épiscopales de tout l'univers catholique. Certes, dans ce domaine doctrinal, les Églises unies relèvent indubitablement de la compétence de cette congrégation romaine, toujours dirigée alors de main de fer par le cardinal Ottaviani <sup>110</sup>. Toutefois les questions posées ne semblaient pas concerner les milieux proprement orientaux, sinon dans la mesure où des membres de leurs diaspores se trouveraient impliqués dans des courants intellectuels liés aux idéaux du siècle des Lumières, au positivisme du dix-neuvième siècle et à la critique biblique. Mais les Conférences épiscopales des Églises unies, celles du Proche-Orient à tout le moins, étaient dans leur ensemble, incapables de juger des opinions, idées ou courants de pensée dont faisait état ce questionnaire.

Le programme de convergence œcuménique du Siècle apostolique romain trouva une nouvelle illustration dans le décret de la Congrégation pour les Églises orientales du 22 février 1967, publié sous le titre *Crescens matrimonium*. L'autorité suprême unifiait, cette fois à l'avantage des Églises unies, la législation matrimoniale <sup>111</sup>. Elle appliquait à tous les catholiques, même ceux de rite latin, une prescription conciliaire du décret pour les Églises orientales unies (n. 18). Ainsi, lors de mariages de catholiques, unis ou latins, dépendant de la sphère de compétence territoriale de la congrégation, la «forme canonique» pour la célébration du sacrement du mariage ne sera requise ou obligatoire qu'en vue de sa licéité et non pour sa validité. Par «forme du mariage» on entendait la présence d'un ministre sacré quel qu'il soit. Tout en évitant des difficultés nombreuses, ce décret

le présidait précisément par le Dr Visser't Hooft: *Irénikon*, 1966, pp. 73-87.

108. A propos de la visite du Dr Ramsey, archevêque de Cantorbéry, à Paul VI, à Rome, les 23-24 mars 1966, cf. *Irénikon*, 1966, et l'article-souvenir de Jean GUITTON dans le *Figaro* du 24 mars 1966.

109. *Irénikon*, 1966, pp. 362-363.

110. *Irénikon*, 1966, pp. 364ss.

111. *Irénikon*, 1967, pp. 49ss.

marquait incontestablement une tendance au rapprochement. Il incitait les autres Églises à agir dans la même voie, en attendant la réalisation de l'intercommunion complète, question alors d'actualité cruciale discutée entre orthodoxes et catholiques <sup>112</sup>.

C'est dans cette conjoncture des relations interecclésiales que parut, le 26 mai 1967, le *Directoire œcuménique* du Secrétariat pour l'unité, instance supérieure directement dirigée par le pape lui-même. Ce directoire constituait une synthèse, à la fois de la doctrine conciliaire puisée dans tous les documents émanant de Vatican II, et des applications concrètes déjà en cours d'étude et de réalisations sur le terrain <sup>113</sup>. Bien plus, il incitait à un engagement interecclésial promu déjà un peu partout dans l'univers chrétien. Paul VI avait laissé deviner, lors de son discours du 28 avril, donc un mois auparavant, le contenu de ce document, lorsque, s'adressant à l'Assemblée plénière du Secrétariat pour l'unité, il avait dressé un bilan du chemin parcouru et esquissé une approche des objectifs à atteindre <sup>114</sup>. Le Directoire systématisait en quatre chapitres tout ce qui se rapportait au domaine de l'œcuménisme dans la vision catholique. Des questions très précises étaient traitées autour de quatre grands thèmes: les diverses commissions œcuméniques, la validité du baptême dans les autres Églises et communautés ecclésiales non catholiques, l'œcuménisme spirituel et enfin les relations proprement sacramentelles entre les chrétiens des diverses Églises, connues sous l'expression de *communicatio in sacris*. On exposait ainsi la position catholique officielle au sujet du baptême sous condition, du prosélytisme et de l'indifférentisme, des prières et des cérémonies communes, de l'intercommunion sacramentelle, des témoins du sacrement du mariage et des mariages dits mixtes en attendant un complément d'études ultérieur. Dorénavant, l'Église catholique affichait expressément sa position sur des problèmes bien déterminés, en attendant de poursuivre cette œuvre de clarification sur d'autres questions à l'étude.

Le voyage de Paul VI à Constantinople et à Éphèse, entrepris les 25 et 26 juillet 1967, permettra au pape de mieux expliciter sa pensée au sujet des relations entre les deux sièges primatiaux de Rome et de Constantinople. Le voyage lui-même était envisagé comme un pèlerinage. Le pape aurait voulu visiter également Antioche, le premier siège d'apostolat de l'apôtre Pierre. Mais le gouvernement turc put le dissuader d'entreprendre un tel pèlerinage aux sources chrétiennes et apostoliques. Néanmoins, un message œcuménique put être adressé de Constantinople, lors de la rencontre avec le patriarche Athénagoras. Le bref apostolique *Anno ineunte*, daté du jour de l'arrivée au siège du Patriarcat œcuménique, indiquait déjà le but de ce nouvel échange personnel entre les deux primats <sup>115</sup>.

112. *Irénikon*, 1967, pp. 249-250: déclaration du patriarche Athénagoras du 4 mai 1967 et celle analogue du métropolite Athénagore de Thyatire, opposé en ligne de principe à l'intercommunion.

113. *Irénikon*, 1967, pp. 207-208.

114. *Irénikon*, 1967, pp. 264-269.

115. *Irénikon*, 1967, pp. 329ss et 411-414 et notes et documents, pp. 424-430. Au

Paul VI y reconnaissait expressément la valeur théologique de toute Église locale, mais surtout de celle qu'il visitait, celle de Constantinople, comme un lieu privilégié «où s'opère le mystère de l'amour divin», celui de «la fraternité, réelle et mystique» à la fois. C'était le retour d'un langage traditionnel, perdu depuis la rupture canonique, et que Paul VI reprenait pour lui redonner toute sa valeur. C'était la redécouverte, auprès du siège de Constantinople, de la réalité de «deux Églises-sœurs». Ce message trouva un écho positif en vue d'un dialogue qui devait s'étendre à tous les domaines. Cette visite atteignit ainsi son but. En rentrant à Rome, Paul VI devait bientôt en dresser un bilan.

L'occasion se présenta, lors d'un discours tenu à Castelgandolfo, le 2 août suivant, dans lequel Paul VI liait les souvenirs conciliaires de l'antiquité à ceux de la rencontre toute récente avec le patriarche Athénagoras. Après avoir résumé les leçons et les expériences des premiers conciles œcuméniques, il affirmait qu'en ces domaines théologiques et collégiaux «l'Orient est maître». Car il «enseigne que le croyant est appelé à la réflexion sur la vérité révélée». Aujourd'hui, comme par le passé, les conciles œcuméniques demeurent une base commune permettant de restaurer «la communion chrétienne» entre les Églises-sœurs catholique et orthodoxe<sup>116</sup>.

C'est dans la même perspective qu'il faut comprendre la réforme de la Curie romaine. Notons la nouvelle dénomination donnée à la congrégation «des Églises orientales» et non plus de «l'Église orientale» qui devra agir désormais en coordination étroite avec le Secrétariat pour l'Unité, ouvert aux horizons nouveaux de l'œcuménisme. Ce programme de réforme curiale est défini dans la constitution apostolique, publiée le 15 août 1967, sous le titre *Regimini Ecclesiae Universae*<sup>117</sup>.

L'intense activité œcuménique de Paul VI préparait un événement qui devait couronner une année si remplie d'initiatives. Il s'agit de la tenue du Synode des évêques de l'Église catholique. Fait encore inédit à Rome et dans la catholicité, ce synode se situait entre le Concile œcuménique et l'activité coutumière de la Curie. Il dépassait l'institution du cardinalat en tant que conseil du pape dans le cadre traditionnel du clergé romain, car il devait représenter l'ensemble de l'épiscopat catholique et aider le pape à poursuivre la ligne collégiale préconisée par Vatican II. Les nouveaux conseillers du pape étaient choisis à partir des conférences épiscopales de l'univers catholique, sans aucune attache formelle avec le clergé et les églises de Rome. Le pape faisait appel à l'*Orbis* universel au delà de l'*Urbs* locale. Mais la fonction délibérative n'entraînait pas dans le rôle imparti aux évêques ou autres responsables faisant partie de ce synode des évêques. Ce synode fut donc

sujet du bref *Anno ineunte*, E. LANNE: «Églises-sœurs. Implications ecclésiologiques du «Tomos Agapis», dans *Istina*, 20 (1975), pp. 47-74, et «L'Orient chrétien au concile Vatican II», dans *Seminarium*, 1975, pp. 321-322.

116. *Irénikon*, 1967, pp. 414ss: «Les leçons des premiers conciles œcuméniques».

117. *Irénikon*, 1967, pp. 379-380. Texte dans *Acta Apostolicae Sedis*, 1967, pp. 885-928.

une première expérience de l'exercice de la collégialité épiscopale, en dehors du concile œcuménique, à un niveau représentatif de l'épiscopat universel. Il prolongeait ainsi l'œuvre de Vatican II, tout en n'ayant pas sa fonction propre. Il avait ainsi une grande portée œcuménique, tant dans sa composition que par les thèmes inscrits à l'ordre du jour de ses travaux <sup>118</sup>. Cette première session durera un mois, du 29 septembre au 28 octobre 1967, au terme duquel eut lieu la visite du patriarche Athénagoras au Vatican. Les consultations synodales portèrent sur de graves questions, trop nombreuses pour être dûment approfondies. Il suffira d'indiquer les têtes de chapitre de l'ordre du jour du synode pour en comprendre l'importance: la réforme du droit canonique, les problèmes de la foi, la réforme des séminaires, les réformes liturgiques et les problèmes des mariages mixtes. Dans cette perspective d'ouverture, le synode témoignait à l'égard des chercheurs dans les sciences ecclésiastiques d'une sollicitude attentive. Bien plus, il décidait, entrant pleinement dans les vues du pape, de créer une «commission internationale de théologiens», choisis dans tous les pays et dans toutes les tendances, et que nommerait le pape sur présentation des conférences épiscopales. La présence du patriarche de Constantinople à Rome couronna les travaux de ce synode <sup>119</sup>. Le pèlerinage d'Athénagoras auprès de la *Cathedra Petri* couronna en même temps toute une année d'intense activité œcuménique assumée avec tant d'élan et de zèle par Paul VI.

Les premiers mois de l'année 1968 constituent une pause dans l'activité débordante du pape. D'autres préoccupations majeures s'imposaient concernant des questions intérieures à l'Eglise catholique, celles notamment de la crise de la foi, de la contestation de l'autorité et d'erreurs commises dans l'application de décrets conciliaires.

Le 30 juin 1968, Paul VI publia sa propre formule de foi, le «Credo du pape». Cette profession de foi se présentait avec une ampleur dépassant de près de cinq fois le symbole de Nicée-Constantinople. C'est dans ce «Credo du pape» que l'on découvre une des idées-forces du programme œcuménique de Paul VI. Ainsi peut-on y lire cette affirmation: «La riche variété des rites liturgiques et la légitime diversité des patrimoines théologiques et spirituels, loin de nuire à l'unité de l'Eglise, la manifestent davantage...» <sup>120</sup>.

Toutefois, à peine un mois plus tard, soit le 25 juillet 1968, Paul VI se décidait à publier, après maintes consultations, réflexions et hésitations, l'encyclique *Humanae vitae* qui déclencha un mouvement de contestation aussi vive que généralisée. Le pape savait pertinemment qu'il se posait à contre-courant de la menta-

118. *Irénikon*, 1967, pp. 201-204 et 539-544.

119. *Irénikon*, 1967, pp. 530-538, 489-491 et 584-593: discours du pape et du patriarche et déclaration commune.

120. Texte intégral dans *La Documentation catholique* du 2 Juillet 1968, col. 1251-1258. Voir également à ce sujet, Cardinal Gabriel GARRONE: *La Profession de foi de Paul VI. Introduction: «Pourquoi une nouvelle profession de foi»*, Paris, éd. Beauchesne, 1969, et P. Yves CONGAR: *Au milieu des orages*, Paris, éd. du Cerf, 1969, pp. 59-63.

lité et de la pratique d'une partie influente de ses fidèles et que nombre de clercs appuieraient ces derniers. Depuis lors, la contestation s'est étendue, avec force publicité et parfois avec éclat, à d'autres domaines de l'enseignement, de la discipline et des us et coutumes de la tradition ecclésiastique <sup>121</sup>.

Le 13 novembre, Paul VI déplorait «des initiatives intempestives» relatives à l'intercommunion allant à l'encontre des normes dictées dans le Directoire œcuménique. Pour ce cas spécifique, intéressant directement les relations entre catholiques et autres chrétiens, il s'adressa aux membres du Secrétariat pour l'unité, lors de la réunion plénière annuelle. Le blâme exprimé en cette circonstance était fondé sur des raisons d'ordre théologique <sup>122</sup>. C'est l'argument de foi qu'il faut retenir, car il vaut pour l'ensemble de la position du pape sur la crise qui troublait les Églises dans le cadre socio-politique d'une contestation générale de la civilisation occidentale. Le 23 décembre, dans son allocution aux membres du Collège des cardinaux et de la curie, Paul VI évoqua la crise qui secouait les structures de la foi et de la discipline dans l'Église. Pour y remédier, il décida de convoquer un synode extraordinaire des évêques. Il entendait ainsi dans le cadre de l'exercice de la collégialité, susciter une collaboration avec les représentants de toutes les conférences épiscopales, et il y voyait un acte majeur de coresponsabilité apostolique, «un signe évident de l'esprit œcuménique » <sup>123</sup>.

L'année 1969 fut marquée par la visite sensationnelle de Paul VI à Genève en juin, au Centre du Conseil œcuménique des Églises. D'emblée, le pape se présenta personnellement en déclarant à l'Assemblée: «Mon nom est Pierre»<sup>124</sup>. Il soulignait par là, qu'il se présentait aux représentants du pluralisme des Églises, comme le représentant de Pierre, premier parmi les apôtres. Ce successeur de Pierre, sur lequel le Christ avait voulu fonder son Église, était devenu la pierre d'achoppement où trébuchaient tant de communautés de fidèles attachés pourtant au message de salut de l'Évangile. Paul VI en était pleinement conscient, sachant bien que la *Cathedra Petri* constituait un obstacle majeur, «le plus grave sur la route de l'œcuménisme», comme il l'avait déjà affirmé dans un passé récent. L'existence et l'organisation du Conseil œcuménique des Églises semblaient s'opposer irréductiblement à la position de la catholicité romaine. Il fallait dépasser cette situation par l'établissement d'organismes d'entente et de collaboration dans les domaines de la recherche théologique et de l'action apostolique, culturelle et sociale.

Ensuite, le synode extraordinaire des évêques se tint à Rome entre le 11 et

121. René LAURENTIN, *Enjeux du deuxième synode. Contestation dans l'Église*, Paris, éd. du Seuil, 1969, pp. 28ss.

122. René LAURENTIN, *op. cit.*, pp. 18-22; *Irénikon*, 1969, pp. 433-434: éditorial, «L'intercommunion au cœur du débat œcuménique». Texte dans *La Documentation catholique* du 1<sup>er</sup> décembre 1968, col. 2019.

123. René LAURENTIN, *Enjeux du deuxième synode, op. cit.*, pp. 255-256.

124. *Irénikon*, 1969, p. 435. Voir également la déclaration de Paul VI, en 1967, aux membres de l'assemblée générale du Secrétariat pour l'unité, *Irénikon*, 1967, pp. 269 ss.

le 28 octobre <sup>125</sup>. En cet automne de 1969, l'autorité pontificale semblait assiégée de toutes parts. La commission théologique internationale venait de terminer sa première session à Rome (7-8 octobre) faisant un tour d'horizon sur les problèmes doctrinaux «les plus brûlants» auxquels étaient affrontées les communautés ecclésiastiques: le ministère sacramentel et sacerdotal, l'unité de la foi et sa formulation, les critères de l'éthique, le but et les voies de l'espérance chrétienne et les liens entre la foi théologique et l'avenir de l'humanité <sup>126</sup>. Ce synode fut un retour bénéfique à la pratique synodale des Églises orientales, notamment de l'orthodoxie byzantine. Cependant le jugement final, la conclusion et le choix des moyens relevaient exclusivement du pape. Ce faisant, Paul VI restait bien dans la ligne de sa conception de la collégialité épiscopale et dans le cadre de la théologie romaine de la primauté. Des hiérarques orientaux, tels les patriarches grec melkite et maronite d'Antioche, Maximos V Hakim et Pierre Méouchi, ainsi que l'archevêque ukrainien Mgr Hermaniuk, prirent la liberté de formuler des réserves sur cette position, s'étonnant qu'on ne fasse pas référence aux statuts et à l'existence même des synodes patriarcaux; le pape passa outre suivi par l'ensemble de l'épiscopat de tradition latine <sup>127</sup>. Le principe de subsidiarité proclamé si hautement au niveau théorique ne s'appliquait pas totalement dans la pratique des relations entre l'autorité suprême et le collège épiscopal, dans ce cas spécifique du synode extraordinaire des évêques. Pouvait-on ainsi, mieux que dans le passé, affronter sérieusement et avec l'efficacité requise la crise de la contestation au sein de l'Église? Le résultat sembla en deçà des espérances. L'un des théologiens les plus engagés dans la recherche théologique et biblique au sujet de la collégialité et de la communion dans l'Église, Mgr Philips, le nota lors d'une conférence de presse tenue alors: «Si nous, catholiques de l'Occident latin, ne sommes pas sur nos gardes, nous aurons tôt fait de vider de leur contenu les concepts de collégialité et de communion que nous venons de découvrir à la faveur de Vatican II. Nous aurons tôt fait, avec notre juridisme presque connaturel, de transformer la communion de charité en code de lois canoniques qui risqueront de l'étouffer et de l'éteindre et notre état final serait plus déplorable que le présent...»<sup>128</sup>.

C'est sans doute pour mieux dissiper cette impression de malaise que le cardinal Willebrands, responsable du Secrétariat pour l'Unité, présenta le travail de son organisme lors de la session plénière annuelle (18-28 novembre), par une vision de prospective anticipant ainsi sur un bilan d'avenir qui semblait prometteur. Un constat s'imposait à la réflexion de ce pionnier du dialogue de la charité en direction du siège de Constantinople: cette forme de dialogue entre les Églises «n'est pas destinée à durer indéfiniment», affirma-t-il. Il faut dépasser ce stade préliminaire d'ouverture et de connaissance réciproque pour atteindre le stade fi-

125. O. ROUSSEAU, «Collégialité et communion», dans *Irénikon*, 1969, pp. 457-474.

126. *Irénikon*, 1969, pp. 492-493.

127. *Irénikon*, 1969, pp. 493-499.

128. O. ROUSSEAU, «Collégialité et communion», *art. cit.*, *ibid.*

nal du «dialogue théologique et de la coopération pratique entre l'Église catholique et les autres communautés chrétiennes». De ce stade de recherches communes sur la nature et les conséquences existentielles des vérités révélées résulteront des accords essentiels sur «les vérités de la foi et de ses exigences». Ce stade du dialogue œcuménique pourrait encore durer une décennie. «Nous espérons ainsi que la période de 1970-1980 nous amènera à une nouvelle phase dans nos rapports avec les autres Églises et communautés ecclésiales chrétiennes, c'est-à-dire à la phase d'une étude théologique et pratique des possibilités et des modalités de l'union elle-même... »<sup>129</sup>.

Or, à la date de notre présente rédaction, nous ressentons toujours un sentiment d'attente. L'historien de l'Église ne saurait que rappeler fortement la nécessité de faire appel aux expériences de l'histoire deux fois millénaire des relations interecclésiales entre l'Orient et l'Occident pour que l'action présente soit entreprise à la lumière des leçons du passé, l'Église indivise étant également l'Église multiforme<sup>130</sup>.

Au cours de l'année 1970, Paul VI prit peu d'initiatives. Le moment n'était pas aux démarches spectaculaires ni aux gestes symboliques. Quelques décisions permettent toutefois d'indiquer des velléités de reprise en main<sup>131</sup>. Ainsi, le *Motu proprio* du 31 mars concernant les mariages mixtes invita les Conférences épiscopales à assumer leurs responsabilités en adoptant des mesures appropriées à la pastorale spécifique de leur pays<sup>132</sup>. C'est dans cet esprit d'ouverture que le Secrétariat pour l'Unité publia le 16 avril la deuxième partie du *Directoire œcuménique*, complété le 15 août suivant par un supplément au titre bien significatif: «Réflexions et suggestions concernant le dialogue œcuménique»<sup>133</sup>. Il s'agissait d'un document de travail que les responsables des diocèses ou des conférences épiscopales étaient invités à utiliser pour «l'application concrète» du décret conciliaire sur l'œcuménisme. Ces documents s'attachaient à ménager les sensibilités des instances collégiales de l'épiscopat dans la ligne d'une doctrine si fortement affirmée lors des travaux, des discussions et des délibérations de Vatican II<sup>134</sup>. La tendance à la concentration autoritaire revint lors du projet de réforme du Code de droit canonique. Il s'agissait d'unifier la codification à partir de ce qu'on appela une *Lex fundamentalis*, valable pour l'Église universelle, sans distinction

129. *Irénikon*, 1970, pp. 552-553: session plénière du Secrétariat pour l'unité du 18 au 28 novembre 1969.

130. *Irénikon*, 1969, pp. 435-437: réflexions sur les événements œcuméniques les plus importants de l'année et sur l'origine du dialogue de la charité.

131. *Irénikon*, 1969, pp. 499ss. Ouverture, le 8 décembre 1969, de l'année jubilaire commémorant le premier centenaire du concile Vatican I. *Irénikon*, 1970, pp. 425-431: O. ROUSSEAU: «Cent ans après la dernière séance plénière de Vatican I. Rome et l'Orient de Vatican I à Vatican II». A noter cette remarque de R. Laurentin: «Rome célèbre cet anniversaire avec une exemplaire humilité».

132. *Irénikon*, 1970, p. 251.

133. *Irénikon*, 1970, pp. 552-554.

134. Gustave THILS, *Unité catholique ou centralisation à outrance ?*, Louvain, 1969.

entre l'Occident et l'Orient. A partir d'un projet rédigé par des autorités curiales, on réunit à Rome un premier groupe d'études les 18-23 mai 1970, avec la présence, entendons l'assistance active, d'observateurs représentant les deux Patriarcats de Constantinople et de Moscou et l'Église d'Angleterre (ou plus précisément l'archevêque de Cantorbéry). Une deuxième réunion d'experts et d'observateurs non catholiques eut lieu entre les 20 et 25 juillet de cette même année <sup>135</sup>. Entretemps, une opposition au projet se forma, qui formulait des réserves et des critiques assez pertinentes. Finalement, les promoteurs du projet durent se résigner à l'abandonner. Mais le débat avait permis de démontrer la persistance d'un esprit curialiste toujours prêt à contourner les résolutions de Vatican II. Pouvait-on affirmer que le grand dessein conciliaire de l'œcuménisme était remis en question? D'aucuns le pensèrent <sup>136</sup>. Ainsi, les théologiens réunis à Bruxelles, entre les 12 et 17 septembre 1970, à l'initiative de la revue «*Concilium*». On voyait ainsi se cristalliser deux «écoles» théologiques, ou plus profondément deux tendances de réflexion et de recherche <sup>137</sup>.

Il s'agissait de redéfinir la fonction de la théologie dans l'Église, de recentrer le message chrétien à la lumière de l'Évangile, de fonder la légitimité de la présence de l'Église dans la nouvelle civilisation technique, et enfin de découvrir de nouvelles structures pour l'Église en marche vers l'avenir.

A cause de sa nouveauté, le dialogue œcuménique n'avait pas encore précisé ses normes et ses objectifs. Bien plus, les diverses Églises conscientes des défis du siècle et soucieuses de les affronter croyaient faire face à des menaces communes. Mais partout, des forces d'opposition de toutes sortes semblaient se coaliser pour bloquer les effets naturels de tant d'initiatives et de décisions pontificales <sup>138</sup>. Les grandioses desseins œcuméniques issus de Vatican II, semblaient, au terme de cette période, tourner court. Il suffira de mentionner ici un article révélateur du P. Congar, paru en cette année charnière, «Le problème ecclésiologique de la papauté après Vatican II» <sup>139</sup>.

La publication en cette année 1970 de l'ouvrage collectif concernant les relations entre les deux sièges primatiaux du Vatican et du Phanar entre 1958 et 1970, «*Tomos Agapis*», permit de dresser un bilan de l'œuvre capitale, rappro-

Jean-Louis LEUBA, *A la découverte de l'espace œcuménique*, Neuchâtel, éd. Delachaux, 1967, 240 pages.

135. *Irénikon*, 1970, pp. 393-394.

136. Éditorial. «Oœcuménisme remis en question. Vers une réconciliation ? Eglise et monde. Foi et histoire.» dans *Irénikon*, 1970, pp. 321-324.

137. *Irénikon*, 1970, pp. 555-558.

138. J. SPERMA WIELAND, *La nouvelle théologie*, Paris, éd. Desclée de Brouwer, 1969, 300 pages. G. CHANTRAINE, *Vraie et fausse liberté du théologien*, Paris, éd. Desclée de Brouwer, 1969, 156 pages.

139. Y. CONGAR, «Le problème ecclésiologique de la papauté après Vatican II», dans *Internationale Kirchliche Zeitschrift*, 1970, pp. 80ss.

chant et liant désormais les deux Églises-sœurs et mères tout à la fois <sup>140</sup>. Cette époque restera celle de l'âge d'or des pionniers, des bâtisseurs et des apôtres d'une nouvelle époque d'histoire ecclésiale.

Désormais, et jusqu'à la mort de Paul VI (1978), le cheminement œcuménique de la papauté se poursuit inlassablement, mais dans d'autres conditions que par le passé. Avec le Patriarcat de Constantinople, il s'agira dorénavant de recherches collectives, celles de commissions d'études, selon des bases de principes admis de part et d'autre. Tout en stimulant personnellement cette nouvelle étape de démarches, le pape laisse à ses proches collaborateurs les initiatives et les responsabilités. Ensuite, ce dialogue entrepris dans les mêmes conditions, s'étend aux autres Églises orientales préchalcédoniennes, celles dites «anciennes Églises orientales». Cette deuxième extension du dialogue s'accomplit à deux niveaux. Des rencontres au sommet entre le pape et des responsables de ces Églises constituent des événements historiques, brisant des barrières séculaires d'éloignement et de méconnaissance réciproque. A partir de telles visites, des commissions d'études se forment et agissent en divers endroits tant en Europe qu'en Orient. Enfin, la papauté poursuit le dialogue œcuménique au niveau du «synode des évêques». Face à la critique contestataire, celui-ci s'en remet à une «saine théologie», celle qui permet à l'Église d'entreprendre, à toutes les époques de son histoire, sa propre réforme essentielle et positive.

Il convient d'analyser ces trois aspects de l'action œcuménique au cours de cette deuxième étape du pontificat de Paul VI, qui se situe toujours dans la ligne de son dessein d'application des grandes orientations conciliaires.

A l'égard de l'orthodoxie byzantine, grecque, slave ou arabe, le dialogue théologique put prendre une forme d'approfondissement doctrinal. La primauté de juridiction universelle de la papauté demeure un thème fondamental, certes, mais d'autres thèmes prennent une importance accrue, à partir du riche patrimoine des sources patristiques d'Orient et d'Occident. Dans ce domaine, l'ouvrage d'Olivier Clément: *Dialogue avec le patriarche Athénagoras*, paru en 1969 <sup>141</sup>, ouvre des perspectives d'ouverture et d'engagement œcuméniques plongeant leurs racines dans une vision ecclésiale cosmique au sens de saint Maxime le Confesseur (580-662). Maxime vécut en effet l'une des époques les plus tourmentées de la chrétienté, affrontée, comme de nos jours, à une crise d'identité doctrinale et de perte politique des plus belles provinces (Syrie, Égypte, Libye) de l'empire de Byzance.

Ces perspectives étaient celles de l'unité centrée sur la communion, de l'insistance sur l'évêque local, la suprématie sacerdotale du Christ, le ressourcement dans la théologie orientale de l'époque patristique que des théologiens, comme Jean Meyendorff ou Jean Zizioulas, notamment, professaient hautement à cette é-

140. *Tomos Agapis*, Vatican/Rome et Phanar/Istanbul, 1958-1970.

141. Olivier CLEMENT, *Dialogue avec le patriarche Athénagoras*, Paris, éd. Fayard, 1969, 589 pages.

poque <sup>142</sup>.

A partir de cet enrichissement théologique, les conversations entre les représentants des Églises orthodoxes et de l'Église catholique prenaient une valeur de promotion mutuelle dans l'attachement au patrimoine propre. C'est à partir de 1970-1971 que les conversations ou colloques théologiques entre l'Église catholique et les autres Églises deviennent le lieu privilégié de cette émulation, en divers endroits, notamment à Bari, Vienne ou Windsor <sup>143</sup>. On en est alors à l'époque de la mise en marche des institutions du dialogue.

La mort du patriarche Athénagoras (7 juillet 1972), pionnier incontesté de ce nouveau rapprochement et de cette concertation ecclésiale entre l'Orient orthodoxe et l'Occident, ne signifia pas la fin d'une expérience, car son successeur Dimitrios I<sup>er</sup> affirma aussitôt qu'il entendait poursuivre l'œuvre si bien commencée. D'emblée, toutefois, il fit allusion à l'existence «d'obstacles d'ordre pastoral», dont les promoteurs de l'unité devaient tenir compte dans le cheminement visant à rétablir la communion complète entre les Églises. Le siège de Constantinople en effet ne pouvait agir isolément, sans concertation avec les autres Églises orthodoxes, mais dans le prolongement des accords entérinés lors des conférences panorthodoxes de Rhodes et dans le cadre de la préparation du grand concile orthodoxe. Sa position, préparée discrètement de longs mois durant, fut rendue officielle à Constantinople le 30 novembre 1973, lors d'une visite officielle du cardinal Willebrands au nouveau patriarche Dimitrios I<sup>er</sup>. En trois postulats bien précisés, le Patriarcat œcuménique présenta la position de l'orthodoxie byzantine en vue d'amorcer un dialogue théologique pouvant aboutir, en définitive, au rétablissement effectif et plénier de la communion ecclésiale <sup>144</sup>. D'abord, seul le concile œcuménique de toute l'Église constitue l'autorité suprême de l'Église universelle. Ensuite, aucun évêque ne saurait prétendre à une véritable et effective juridiction sur d'autres évêques sans leur accord explicite et libre. Enfin, l'unité à laquelle tendent les deux sièges primatiaux de la catholicité romaine et byzantine ne saurait se réaliser qu'avec l'adhésion de la totalité des Églises locales particulières qui s'y rattachent. Par là, le Patriarcat de Constantinople tenait compte de la spécificité et de l'autonomie de décision des autres Églises autocéphales de la «panorthodoxie», comme il invitait le Siège romain à prendre en considération les courants de divergence ou d'opposition qui se manifestaient à l'intérieur de son propre domaine.

142. J.MEYENDORFF. *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris, éd. du Cerf 1969, 303 pages. Jean D.ZIZIOLAS «The Eucharistic Community and the Catholicity of the Church» dans *Catholicity and Apostolicity*, 1970.

143. Ainsi, à titre d'exemples: Conversations entre catholiques romains et orthodoxes russes à Leningrad, (1967), à Bari (1970), à Zagorsk (1973), et à Trente (1975). Commission internationale entre anglicans et catholiques romains à Windsor (1971), à Cantorbéry (1973), à Vienne (1976).

144. E.LANNE, «L'Orient chrétien au concile Vatican II» dans *Seminarium*, 1975, pp. 324-325.

En présentant ces postulats réalistes, Dimitrios I<sup>er</sup> mettait au clair à la fois les normes et les limites de la démarche de l'orthodoxie byzantine pour le dialogue proprement théologique. A l'instar de l'attitude du pape évitant toute ambiguïté dans sa position primatiale de successeur de Pierre, le comportement du patriarche dissipait toute équivoque dans la ligne millénaire de la tradition byzantine et synodale. C'était, avec justice et clarté, une invitation à œuvrer dans la ligne de la tradition propre et pour la sauvegarde de l'identité formée depuis l'époque des premiers conciles œcuméniques. Le cardinal Willebrands ne sembla pas décontenancé par ces déclarations de principe. Ce n'était point une remise en cause de l'acquis du dialogue de charité, mais une relance du dialogue effectif dans la pleine conscience de la spécificité des positions respectives. Cette nouvelle étape du dialogue théologique allait suivre son cheminement patient, en pleine conscience des difficultés ainsi lucidement clarifiées. Sans nous attarder au document pontifical publié pour l'anniversaire du septième centenaire du concile d'union de Lyon (1274), où l'ambiguïté du contexte politique s'avéra plus nuisible que bénéfique pour la recherche de l'unité <sup>145</sup>, il convient de s'attarder quelque peu sur d'autres moments significatifs et pleins d'espérance, à terme, dans les relations œcuméniques à l'égard de l'orthodoxie byzantine.

Paul VI, une fois remis de ses difficultés de santé et du désarroi passager de la tourmente contestataire, avait repris l'application des grandes orientations conciliaires. Et l'on sait que le dialogue avec l'orthodoxie orientale, notamment byzantine, lui tenait à cœur, conscient qu'il était de tout l'apport d'enrichissement théologique que son patrimoine ecclésial apportait à l'Église. En effet, la position nuancée de l'orthodoxie byzantine n'est point en contradiction avec la mission historique et providentielle de la papauté. Cette orthodoxie, qui se réclame de la tradition du premier millénaire, celle de l'Église une et indivise ne méconnaît point le rôle apostolique prééminent de la primauté romaine; mais elle lui assigne sa véritable et permanente fonction de service et de caution de l'unité dans une présidence de charité <sup>146</sup>. Dans cette perspective de réalisme œcuménique, l'orthodoxie orientale et byzantine ne saurait être animée d'un «complexe anti-romain», ni l'entretenir et le propager, bien qu'elle ne soit pas elle-même d'origine ni de fondation romaine <sup>147</sup>.

Cet engagement indéniable avait pourtant des limites évidentes que, de part et d'autre, on entendait dépasser. Au cours de l'année 1975, une réflexion en profondeur sur la situation globale du dialogue permit de faire un bilan provisoire de l'œuvre accomplie. D'aucuns commençaient à douter de l'efficacité réelle de tant d'initiatives courageuses, prises par Paul VI et ses partenaires de Constantinople

145. *Irénikon*, 1974, pp. 530-538.

146. *Konziliarität und Kollegialität. Das Petrusamt. Christus und seine Kirche*, Éditions Pro Oriente, Innsbruck/Wien/München, 1975.

147. Hans URS von BALTHASAR, *Das Anti-römische Affekt*, Fribourg-en-Brisgau, 1974, trad. française: *Le complexe antiromain, Essai sur les structures ecclésiales*, Paris, Apostolat des éditions 1976, 380 pages.

et des autres autocéphalies byzantines. Mais dans une perspective spirituelle, on pouvait entretenir un sentiment d'optimisme averti et ferme. Autrement, à ne considérer que les difficultés soumises à la discussion, on serait humainement en droit de croire à l'illusion, tenant lieu de fausse sécurité <sup>148</sup>.

Il semble que les responsables romains aient alors pris conscience que dans l'engagement œcuménique il y allait de la responsabilité des hiérarchies des diverses Églises. Aussi voit-on le Secrétariat pour l'unité publier, le 22 février 1975, des directives concernant la collaboration œcuménique aux niveaux national, régional ou local des Églises <sup>149</sup>. Ces instructions seront adoptées par le Conseil œcuménique des Églises. Au demeurant, les initiatives romaines constituaient souvent un exemple dont profitaient les autres Églises, orientales, byzantine orthodoxe ou anglicane dans le processus général de collaboration entre elles.

Les relations romano-byzantines ou orthodoxes devaient subir un sérieux accroc, à la suite de la mort de l'exarque catholique uni d'Athènes, Mgr Hyacinthe Gad (30 janvier 1975), et de la nomination de son successeur, Mgr Anargyros Printesis, le 28 juillet de la même année, qui eut lieu nonobstant les vives instances de la hiérarchie et des théologiens de l'Église de Grèce. L'opposition traditionnelle de l'Église officielle y trouva l'occasion de relancer sa campagne de griefs contre le système «uniate» <sup>150</sup>. La «question de l'uniatisme» redevint un problème d'actualité inscrit à l'ordre du jour de toutes les rencontres des diverses Églises orientales avec les autorités romaines. Les Églises orthodoxes se considèrent habilitées à témoigner de leurs traditions sans l'intermédiaire de prétendues «Églises-ponts» que seraient les branches uniates détachées du tronc originel <sup>151</sup>.

Paul VI et ses collaborateurs immédiats affronteront paisiblement une telle opposition qui ralliait, en un front commun, des orthodoxes grecs et des experts-catholiques latins <sup>152</sup>.

La meilleure réponse à cette campagne d'opposition vint de la décision historique de toute l'orthodoxie byzantine et d'un geste aussi bouleversant que signi-

148. H. Fox, *Oekumene. Hoffnung oder Illusion ?*, Trèves, 1974.

149. *Irénikon*, 1975, pp. 372 et 377.

150. *Irénikon*, 1975, pp. 301-303: Éditorial, «A propos d'un évêque catholique de rite byzantin en Grèce».

151. *Irénikon*, 1975, pp. 322-342. E. L'ANNE «Églises unies ou Églises-sœurs. Un choix inéluctable». Mgr Chrysostome de Myre avait déjà accordé une interview, le 30 décembre 1965, aux *Informations catholiques internationales* (15 janvier 1965 pp. 5-6), déclarant que le problème des Uniates devait être inséré à l'ordre du jour du dialogue œcuménique entre l'Église romaine et les autocéphalies orthodoxes. Ce problème serait débattu directement à l'aide d'une commission mixte analogue à celle qui avait discuté la levée des anathèmes entre Rome et Constantinople: cf. *Irénikon*, 1961, p. 123, note.

152. Il est intéressant de constater le fait que le document de Balamand, du 23 juin 1993, parle expressément de cette forme d'apostolat missionnaire, n° 12. Voir, à ce sujet, notre étude: *L'apostolat des missionnaires latins dans le Proche-Orient selon les directives romaines*, Jérusalem, Sainte-Anne 1956, 48 pages. Comme il est curieux de constater que, par une ironie du sort, les deux membres catholiques orientaux de la commission nommés

ficatif de Paul VI, en date du 14 décembre 1975. En ce jour, deux réunions eurent lieu à Rome, à la Chapelle Sixtine, et à Constantinople, à l'église Saint-Georges du Phanar. Ces deux manifestations devaient commémorer le dixième anniversaire de la levée des anathèmes entre les deux sièges primatiaux (7 décembre 1965)<sup>153</sup>. A Constantinople, lors d'une synaxe liturgique, on proclama la constitution d'une «Commission panorthodoxe» chargée de préparer le dialogue théologique entre les Églises autocéphales orthodoxes et l'Église catholique. A Rome, une cérémonie religieuse annonça cet heureux pas, résultat bénéfique des approches de charité mutuelle. Au terme du discours, Paul VI indiqua par un geste la grande signification de la décision commune. Il s'avança vers le représentant orthodoxe, le métropolite Méliton de Chalcédoine, s'agenouilla devant lui et lui baisa les pieds. Il refusa que son partenaire orthodoxe en fasse autant à son égard.

Lentement, les membres des commissions s'attelèrent à la tâche théologique<sup>154</sup>. Un sentiment d'appréhension sembla prévaloir devant la tâche, ses difficultés et ses implications. Paul VI en fut conscient. Il s'en ouvrit, dans son discours du 12 novembre 1976, lors de la réunion plénière du Secrétariat pour l'unité. Il invita ses auditeurs à dépasser ce malaise. Car l'obstacle du début déjà dépassé ne constituait précisément qu'un premier pas, dans l'attente des obstacles réels et sérieux concernant les véritables causes de la division. Il s'agit d'un témoignage de la Vérité fondé dans la prédication du Salut commencée dès la mission historique du Christ, poursuivie par celle des apôtres et de toute l'Église, et affirmée dans ses moments privilégiés d'unanimité lors des assemblées œcuméniques<sup>155</sup>.

Ce discours de Paul VI tint lieu de testament œcuménique. Jusqu'à sa mort (août 1978), il ne donna plus un message, un acte ou un geste d'importance significative comparable. A une telle invite, les Églises autocéphales orthodoxes ne pouvaient que répondre avec le même zèle. En face de la commission catholique de préparation au dialogue théologique, nommée par le Vatican, et réunie pour sa première séance les 11-14 octobre 1976<sup>156</sup>, les Églises autocéphales orthodoxes nommeront à leur tour une commission appelée « technique et interorthodoxe »

par la curie romaine pour participer à la rédaction de cette déclaration relative à l'uniatisme, soient, l'un, un maronite, dont la communauté ecclésiale rejette le qualificatif d'uniate, l'autre, un uniate d'Athènes si violemment rejeté par les orthodoxes. Et nous avons entendu, récemment à Nice, le même Mgr Chrysostome de Myre se plaindre de ce que le Vatican ait pu nommer de tels membres si peu représentatifs des Églises orientales catholiques tant du Proche-Orient arabe que de l'Europe orientale et slave.

153. *Irénikon*, 1976, pp. 59-65. Dans le même numéro, pp. 3-22, un commentaire de Michel van PARIJS «La rencontre du frère. Dimension dernière du projet œcuménique». Voir un autre commentaire de Mgr Pierre DUPREY, dans *L'Osservatore Romano*, édition française du 19 décembre 1975.

154. *Seminarium*, 1975, pp. 327-332: E. LANNE, «L'Orient chrétien au concile Vatican II». - Mgr PARTHENIOS, métropolite de Carthage, au sujet de l'uniatisme (*Unia*) comme un problème concernant à la fois les catholiques et les orthodoxes: *Pantainos*, 1976. Extraits reproduits, en traduction française, par *Irénikon*, 1976, pp. 503-505.

155. *Irénikon*, 1976, pp. 526-528.

156. *Irénikon*, 1976, pp. 496-497.

pour la préparation de ce dialogue. L'annonce en fut faite en septembre 1977 par le métropolite Méliton de Chalcédoine <sup>157</sup>. Une nouvelle étape dans les relations commençait. Cette décision avait réjoui les derniers mois de Paul VI et couronné heureusement le grand dessein œcuménique de son remarquable pontificat.

\*

\* \*

### *Les relations avec les Églises non-chalcédoniennes*

Aux relations privilégiées romano-orthodoxes byzantines s'ajoutent, presque parallèlement, les relations avec les anciennes Églises orientales: les Églises pré-chalcédoniennes d'Arménie, du Patriarcat d'Antioche et du Patriarcat d'Alexandrie. Les deux dernières sont respectivement l'Église syriaque jacobite et l'Église copte d'Égypte avec des filiations au Malabar (Inde) pour la première et en Éthiopie (Abyssinie) pour la seconde. L'Église, dite apostolique, d'Arménie, enfin, qui constitue une communauté ethnique à part. Ces Églises nous intéressent particulièrement dans cette partie de notre analyse.

Ces Églises sont entrées aussi dans la voie providentielle de rapprochement et de convergence suscitée par Vatican II. En raison de leur rejet de la définition dogmatique proclamée par le concile œcuménique de Chalcédoine (451), le dialogue de ces Églises avec l'Église catholique prenait d'emblée une portée théologique spécifique. D'abord, le refus du dogme et de sa formulation avait entraîné une condamnation formelle, un anathème conciliaire toujours valable. Ensuite, la séparation de l'Église universelle depuis 451 avait entraîné un isolement et un développement d'Églises particulières, avec une structure et une organisation indépendantes à la fois des autres patriarcats chalcédoniens d'Orient et du patriarcat chalcédonien d'Occident, soit l'Église romaine. Cette situation ajoutait une nouvelle difficulté à celle, primordiale, de l'excommunication majeure de caractère dogmatique. Enfin, la formation des Églises unies à Rome et plus ou moins latinisées constituent autant d'objet de contentieux que le dialogue œcuménique devait, une fois amorcé, prendre en considération pour l'entente escomptée.

Les contacts entre les autorités romaines et les autorités patriarcales des deux Églises jacobite et copte s'établirent à deux niveaux. D'abord, grâce à la fondation «Pro Oriente» de Vienne: celle-ci servit de centre de réunions et de colloques et permit à des théologiens qualifiés des Églises respectives de discuter les thèmes qui sont objet de divergence entre ces Églises. Ce centre de dialogue devait contribuer à rapprocher les esprits et les cœurs et permettre des rencontres au sommet.

La visite à Rome des patriarches d'Antioche et d'Alexandrie mérite, à maints égards, une mention particulière, notamment à cause des «déclarations thé-

157. *Irénikon*, 1977, pp. 289-290.

ologiques communes» concernant le dogme christologique défini au concile de Chalcédoine. Le premier patriarche à prendre l'initiative, alors sensationnelle pour son caractère inédit, fut Mar Ignace Ya'coub III d'Antioche. Il fut reçu par le pape en audience officielle avec tous les honneurs dus à son rang patriarcal, le 25 octobre 1971. Cette visite eut lieu au cours du troisième synode des évêques (1er octobre-6 novembre 1971), qui délibérait au sujet des deux grands thèmes du sacerdoce ministériel et de la justice dans le monde. Le grand intérêt de cette rencontre au sommet réside dans une déclaration commune d'une décisive portée théologique. Faisant suite à un colloque tenu un mois auparavant à Vienne au siège de la fondation «Pro Oriente» entre théologiens catholiques et pré-chalcédoniens, le pape et le patriarche d'Antioche affirmèrent leur accord sur le fait «qu'il n'y a pas de différences dans la foi qu'ils professent, concernant le mystère du Verbe fait chair et devenu réellement homme, même si au cours des siècles des difficultés ont surgi à partir des différentes expressions théologiques par lesquelles cette foi s'est exprimée...»<sup>158</sup>.

Cette affirmation commune est capitale. Elle remettait en cause le refus de la formulation essentielle du concile de Chalcédoine qui est à l'origine de la création de la communauté ecclésiale fondée sur la doctrine, dite monophysite, opposée à la doctrine «chalcédonienne», dite dyophysite. Le pape de Rome et le patriarche d'Antioche entérinaient ainsi une interprétation unificatrice de la formule conciliaire de Chalcédoine. Il s'agissait bien de l'unité de la personne du Christ et de l'union indissoluble en lui de la divinité et de l'humanité. Ce point d'explicitation du mystère de foi christologique, une fois admis et hautement reconnu, d'autres pas vers la réconciliation et l'unité furent entrepris sans qu'aucun calendrier fût fixé. Il importait de laisser au temps le soin d'accomplir son œuvre de maturation.

La déclaration christologique commune et solennelle du pape et du patriarche Mar Ignace Ya'coub sera confirmée par le patriarche copte d'Alexandrie, Shenoudah III, lors de sa visite au Vatican à la fin du mois de mai et au début du mois de juin 1973. Paul VI l'accueillit avec les mêmes honneurs protocolaires que le patriarche d'Antioche. Shenoudah III avait même accepté, d'accord avec Paul VI, de se référer au texte dogmatique de Chalcédoine, sans mentionner pourtant les termes «des deux natures du Christ», en opposition criante avec la terminologie, mais non avec la pensée réelle de saint Cyrille d'Alexandrie. Cette position nuancée, distinguant entre le fond essentiel de la foi et sa formulation théologique, constituait un nouvel acquis dans l'expérience et la

158. A. de HALLEUX, «Orthodoxes orientaux en dialogue», *Irenikon*, 1991, pp. 332-357.

réflexion résultant des consultations entre théologiens dans le cadre du dialogue<sup>159</sup>. La commission théologique internationale formée par le pape en reconnut la validité dans un document tout récent, intitulé précisément «Unité de la foi et pluralisme théologique».

Mais à cette entente fondamentale au sujet de sa formulation et du contenu du mystère du Verbe incarné, s'ajouta une réserve, voire une opposition du patriarche Shenoudah, acceptées par le pape, au sujet du prosélytisme catholique, latin ou uniate, consistant dans le passage des fidèles coptes au catholicisme. La déclaration commune à ce sujet est dépourvue de toute ambiguïté. Elle rejetait «toutes les formes de prosélytisme, dans le sens d'agissements par lesquels des personnes cherchent à troubler les communautés des autres en recrutant parmi elles de nouveaux membres, avec des méthodes ou des états d'esprit contraires aux exigences de l'amour chrétien ou à ce qui devrait caractériser les relations entre les Églises...»<sup>160</sup>.

Les relations entre la papauté romaine et le Patriarcat copte d'Alexandrie prendront, au fil des années et avec le déroulement du dialogue théologique, tant à Vienne qu'en Égypte même, une intensité et un approfondissement toujours soutenus. Notons, pour cette période post-conciliaire du pontificat de Paul VI, les séances plénières des deux commissions, romaine et copte, au Caire en 1974 et 1975, à Vienne en 1976 et de nouveau au Caire en 1978. On devait constater, d'année en année, que les divergences, toujours mieux découvertes et explicitées, n'atténuèrent nullement le désir de parvenir à la pleine communion, tout en préservant l'identité spécifique et historique de l'Église patriarcale copte. On trouve cette perspective d'avenir dans un bilan établi, lors de la session plénière des deux commissions bilatérales en 1978, l'année même de la mort de Paul VI. Un extrait en souligne l'esprit et la portée:

«... Les deux Églises apostoliques...reviennent à la pleine communion sur la base de la foi, des traditions et de la vie ecclésiale des quatre premiers siècles et demi. Une telle communion une fois atteinte, il n'y aura plus qu'une seule Église copte sous la direction de l'unique pape d'Alexandrie et patriarche du Siège de saint Marc. Étant donné que cette unité devra être une vraie communion, la richesse des traditions chrétiennes existant en Égypte trouvera son expression claire et légitime dans la structure de cette unique Église copte, pour l'enrichissement de tous... De plus, cette unique Église copte serait en pleine communion avec les autres Églises chrétiennes et en particulier avec l'Église de Rome... »

Les colloques de «Pro Oriente», tenus en 1971 et 1973, en guise de prélude aux rencontres «au sommet» entre Paul VI et les deux patriarches syriaque et cop-

159. A. de HALLEUX, *art. cit.*, *Irénikon*, 1991, notamment pp. 350ss. Texte du document de la commission théologique internationale, dans *La Documentation catholique* du 3 juin 1973, n° 1633, col. 515-516.

160. A. de HALLEUX, *art. cit.*, *Irénikon*, pp. 355ss. Et *Irénikon*, 1973, pp. 207-213.

te, prirent une importance accrue. Des conversations «non-officielles» ont eu lieu régulièrement, notamment en 1975, 1976 et 1978. Il suffira de relever les orientations majeures des discussions <sup>161</sup>.

Dès les conversations du début du mois d'août 1975 entre les catholiques et les pré-chalcédoniens, on pouvait établir une série de questions relevant surtout du domaine de l'ecclésiologie, notamment la spécificité de l'Église locale et les relations de communion entre ces Églises distinctes, les origines et la nature de l'institution conciliaire et son rôle dans la vie et le développement des Églises particulières et de ces Églises en relation de communion entre elles, l'autorité des conciles et son impact pour le rétablissement de l'unité ecclésiale et enfin la valeur des définitions doctrinales pour le développement de la pensée théologique. Ce sont autant de questions qui témoignent d'un approfondissement du dialogue, de son ampleur et de l'éventuel cheminement à long terme <sup>162</sup>.

L'année suivante, les consultations ont lieu, toujours à Vienne, entre le 30 août et le 5 septembre 1976 <sup>163</sup>. Quelques jours auparavant, soit entre le 25 et le 27 août, les discussions portèrent sur les difficiles problèmes concernant les fondements institutionnels de la communion entre les Églises locales. Alors fut examiné le problème de la formation des nouvelles Églises d'Orient, d'origine moderne, rattachées au primat romain <sup>164</sup>. Les formes d'«uniatisme» oriental suscitent des divergences d'appréciation dans le cadre plus général du «problème uniате», déjà à l'ordre du jour des relations entre l'orthodoxie et le catholicisme.

De nouvelles conversations «inofficielles» auront lieu, toujours à Vienne à la fondation «Pro Oriente», du 11 au 17 septembre 1978. Cette fois, le problème ecclésiologique de la réconciliation fit l'objet d'une analyse assez poussée, en référence au fait doctrinal du primat romain et au fait conjoncturel de l'uniatisme<sup>165</sup>. Ce nouveau pas en avant démontre le sérieux de l'engagement commun dans la recherche de l'unité, malgré les difficultés, toujours mieux perçues, de l'entreprise œcuménique. L'étude approfondie de la tradition propre à chaque Église dans son contexte historique permet de mieux comprendre les écrits des Pères, les textes liturgiques, les formules sacramentelles, les perspectives et les limites des débats théologiques qui furent à l'origine des conflits. Ainsi, l'objectif du dialogue actuel peut-il être mieux défini. C'est ce que le communiqué de ce colloque présenta, à la suite des exposés et des discussions assez denses engageant tous les participants. La réconciliation recherchée consistera, lit-on dans le communiqué, «dans une complète union d'Églises-sœurs». Cependant une telle «uni-

161. A. de HALLEUX, *art. cit.*, *Irénikon*, 1991, pp. 332-357.

162. *Irénikon*, 1975, pp. 358-359.

163. A. de HALLEUX, «Approches des anciennes Églises orientales», dans *Irénikon*, 1976, pp. 486-490.

164. *Irénikon*, 1976, pp. 500-501.

165. *Irénikon*, 1979, pp. 5-33.

on» ne saurait signifier une «subordination», ce qui fut le cas de l'uniatisme, ni une «absorption», ce qui fut le cas des dénominations protestantes issues des diverses réformes ou scissions dans l'Église catholique. Cette union ne pourrait consister que dans une «communion» ainsi décrite: «... Communion dans la foi, les sacrements, le ministère, et dans une structure canonique. Chaque Église, et toutes ensemble, auront une structure primatiale et conciliaire pourvoyant à leur communion en un lieu donné, aux niveaux tant local et régional que mondial».

Cette communion des Églises-sœurs doit non seulement prêcher l'unité visible mais surtout la réaliser et la signifier dans l'action commune. Car ce ministère d'unité incombe aux primats de ces Églises au titre de leur responsabilité propre, sans aucune mission supérieure, juridictionnelle ou honorifique, de la part du pape de Rome, et sans aucun rôle personnel particulier que le pape exercerait tant dans un concile universel ou œcuménique que dans l'enseignement doctrinal comme représentant privilégié de la tradition apostolique. Cette position des «anciennes Églises orientales» pourrait étonner par son radicalisme et ses exigences identitaires. Ce serait pourtant surestimer et leur pensée réelle et leur force d'opposition au magistère doctrinal d'unité et au ministère de prééminence dans la charité du pape de Rome. Leur faiblesse numérique et la puissance d'organisation, voire d'attraction du catholicisme, expliquent cette attitude. Quant au contentieux de l'uniatisme, il suffira de mentionner qu'il en fut question, notamment dans les conversations avec les coptes <sup>166</sup>.

\*

\* \*

### *La question de la date de Pâques*

L'émulation œcuménique entre les Églises se manifeste d'une manière particulière au sein des Églises orthodoxes par le désir de réunir un concile orthodoxe en vue d'un «aggiornamento» à la fois structurel, pastoral et spirituel. Le Patriarcat œcuménique s'en fait le promoteur fervent et inlassable. Mais la tenue d'un tel concile, toujours en préparation, reste un vœu, pieux pour certains, mais activement souhaité par de nombreuses bonnes volontés. L'historien ne saurait, par esprit de discrétion, entreprendre l'analyse des étapes mouvementées de sa préparation laborieuse, tant qu'un tel événement si longuement attendu ne sera devenu une réalité historique couronnant heureusement des efforts de patience, de longanimité et d'abnégation méritoires entrepris par le secrétariat de coordination établi au Centre de Chambésy du Patriarcat œcuménique.

166. *Irénikon*, 1977, pp. 263-264. La prise de position lucide et courageuse de Mgr Torrella, alors vice-président du Secrétariat pour l'unité, au sujet du contentieux orthodoxe-catholique sur l'uniatisme: «Avant toute discussion, il faut exclure que l'existence des Églises orientales catholiques constitue pour l'Église catholique une opposition ecclésiologique à l'Église orthodoxe...».

L'autre manifestation de cette émulation œcuménique concerne l'accord des Églises pour la fixation commune de la date de Pâques et pour sa célébration commune. Dans ce cas, les efforts n'ont pas encore abouti au niveau de l'Église universelle, dans son sens géographique mondial, bien que des accords nationaux aient été conclus au niveau national au Proche-Orient chrétien arabe. L'exposé de ces efforts au niveau des relations inter-ecclésiales, notamment entre l'Église catholique et l'orthodoxie byzantine, permet d'illustrer un exemple significatif des tentatives d'action menant vers un témoignage d'unité en dépit de difficultés apparemment insurmontables jusqu'ici.

Le désir de fixation de la date de Pâques avait été exprimé au cours des débats conciliaires. Ce point semble bien faire partie du programme d'application des grandes décisions et orientations de Vatican II. L'origine de la divergence se situe dans l'existence de deux computs: l'un moderne et solaire, la réforme du calendrier par le pape Grégoire XIII en 1582; l'autre, ancien et julien ou lunaire, retenu par les Églises orientales byzantines et pré-chalcédoniennes. Cependant toutes ces Églises s'en tiennent, pour l'établissement de la date de Pâques, à l'ordre établi par le premier concile de Nicée (325). Cette fête majeure du christianisme est ainsi fixée au dimanche qui tombe immédiatement après la pleine lune qui suit l'équinoxe du printemps, soit le 21 mars.

L'unification de la date de Pâques, malgré la différence de comput, devait constituer un témoignage hautement œcuménique dans les pays où les Églises utilisant les deux computs coexistaient, ce qui est effectivement le cas partout dans l'univers avec le phénomène contemporain de l'immigration massive intercontinentale. La distinction entre l'Orient et l'Occident ecclésiastiques ne résulte plus d'un critère géographique physique mais confessionnel. On peut ainsi mieux saisir le sens et la portée œcuméniques d'un témoignage d'unité dans le domaine de la célébration liturgique de la foi en la Résurrection du Christ.

Assez tôt, des décisions furent prises à ce sujet au niveau des Églises nationales dans l'Orient chrétien. A la suite de l'Église d'Éthiopie, une entente s'établit en Égypte, le 30 avril 1967, entre toutes les Églises: coptes pré-chalcédoniens, grecs-orthodoxes, catholiques (unis et latins) pour la célébration de Pâques, à la même date, selon le comput julien. L'évêché latin de Corfou adhéra immédiatement à cette heureuse initiative œcuménique <sup>167</sup>. L'année suivante, toutes les Églises chrétiennes du royaume de Jordanie conclurent un accord semblable: elles s'entendent pour fêter unanimement Pâques, selon le comput julien ou oriental, qui est celui de l'Église locale majoritaire dans le pays, soit celle du Patriarcat grec-orthodoxe de Jérusalem. Le Patriarcat latin et les Églises uniates du royaume hachémite s'intègrent pleinement, sans aucune objection ou réserve majeures, dans ce processus: c'est un fait à souligner <sup>168</sup>. Malheureusement, les autres pays arabes du Proche-Orient, tels la Syrie et le Liban, ne suivent pas ces exemples. La

167. *Irénikon*, 1967, p. 74.

168. *Irénikon*, 1975, pp. 400-401.

situation politique troublée du Liban empêche tout effort de coordination, d'autant que les Églises grecques-orthodoxes du Patriarcat d'Antioche, majoritaires en Syrie mais minoritaires au Liban, ne sauraient suivre le comput grégorien au Liban, à cause de la prédominance maronite, tout en continuant à adopter le comput julien en Syrie à cause même de leur propre prépondérance chrétienne dans ce pays. Une solution unitaire, au niveau universel, s'imposerait. Vers ce but s'orientent d'ailleurs les efforts convergents de l'orthodoxie orientale et du catholicisme romain.

L'intérêt porté à cette question par les Églises autocéphales de l'orthodoxie byzantine se manifesta lors de la Conférence panorthodoxe réunie, les 9-15 juin 1968, à Chambésy pour la préparation du futur concile. L'un des six thèmes majeurs inscrits alors à l'ordre du jour fut l'unification du calendrier et, partant, l'unification de la date de Pâques. Dans l'Occident chrétien, l'intérêt n'est pas moindre. Des commissions *ad hoc* se sont créées, tant dans l'Église catholique qu'au Conseil œcuménique des Églises. A Rome, cette commission post-conciliaire a pour mission d'appliquer la volonté de Vatican II. Au Conseil œcuménique des Églises, la commission spécifique est rattachée à l'organe majeur de Foi et Constitution <sup>169</sup>.

L'année suivante, 1969, un fait inédit d'une grande portée témoigne de l'importance accordée aux efforts d'unification dans ce domaine. Un mécène arménien patronna la réunion de deux symposiums à tenir tant à Rome qu'à Athènes. Si le symposium romain œuvra hors de toute publicité médiatique, celui d'Athènes, tenu entre les mois de mai et de juin, revêtit un éclat particulier. Le patriarche Athénagoras avait adressé son message pascal à ce sujet, tandis que de fortes délégations, envoyées par les diverses autocéphalies et par l'Église apostolique arménienne, voire par les éparchies latines hellènes, participèrent activement aux travaux. Des conclusions et des suggestions de ce symposium, bien marqué par son esprit irénique et par ses perspectives constructives, il semble opportun de retenir les plus significatives <sup>170</sup>.

On relève d'emblée l'importance d'une telle unification de la date pascale pour toutes les Églises chrétiennes comme un témoignage de la «foi commune et fondamentale dans le Sauveur ressuscité et dans l'unité de son Église indivisible». Une telle affirmation est d'autant plus éloquente à Athènes qu'en Grèce et au Mont Athos une scission s'était produite à ce sujet, précisément entre tenants du vieux ou du nouveau calendrier. La nécessité de corriger le calendrier julien est reconnue, «selon les données byzantines et non grégoriennes», de sorte que la fête de Pâques pourrait être fixée au dimanche situé « après le deuxième ou troisième samedi du mois d'avril ». Cette proposition s'inscrit dans l'esprit de fidélité à la

169. *Irénikon*, 1968, pp. 276-278.

170. *Irénikon*, 1969, pp. 547-550.

décision historique fondamentale du premier concile de Nicée (325), reconnu et accepté par toutes les Églises orientales (orthodoxes, coptes, syro-jacobites et nestoriens). Mais les Églises de tradition byzantine expriment leur préférence pour la fixation de Pâques au troisième dimanche d'avril, pour diverses raisons d'exégèse et de liturgie, de sorte que cette fête se situerait dans l'intervalle de sept jours, entre le 15 et le 21 avril. De ces contestations et propositions la suggestion finale est à souligner. Ce fut en définitive l'encouragement adressé aux pasteurs de «multiplier les décisions selon lesquelles, localement, les minorités célébrent à la date fixée par la tradition de la majorité de chaque pays». Et l'on rappelait que, dans cet esprit d'accommodement, le Patriarcat œcuménique avait autorisé l'Église de Finlande, dès 1923, à s'intégrer dans la majorité chrétienne du pays pour la célébration commune de Pâques. Récemment, le Patriarcat de Russie avait agi de même à l'égard des Églises de sa diaspora. Enfin, c'est dans ce même esprit, recommandé par Vatican II, que les catholiques unis et latins agissent tant en Grèce (Iles Ioniennes) que dans le Proche-Orient chrétien arabe.

En effet, l'Église catholique tient grandement à cette unification de la date de Pâques. Paul VI entendait même agir de concert avec les Églises d'Orient, considérant une entente dans ce sens comme une étape importante dans la voie de convergence œcuménique. Le Secrétariat pour l'unité a déclaré que la résurrection du Christ étant le fondement même de la foi en son message évangélique, cette division à l'égard de la date de sa célébration liturgique solennelle constituait un signe permanent de scandale. Cependant, il faudra attendre jusqu'en 1975 pour qu'une initiative pontificale soit rendue officielle, tandis que les membres du Conseil œcuménique des Églises avaient eux-mêmes insisté auprès du comité exécutif pour que cette question de la fixation de la date de Pâques soit discutée lors de la cinquième Assemblée générale qui devait se tenir à Nairobi. Devançant cette démarche du Conseil œcuménique des Églises, Paul VI fit adresser par le cardinal Willebrands, président du Secrétariat pour l'unité, une lettre aux présidents des Conférences épiscopales, présentant une proposition précise et concrète au sujet de la date commune pour la célébration de la fête de Pâques. Il proposait qu'à partir de 1977 cette fête soit célébrée par toutes les Églises chrétiennes «le dimanche suivant le deuxième samedi du mois d'avril». En même temps, le cardinal Willebrands était chargé de communiquer cette proposition romaine à toutes les Églises orientales, à la Communion anglicane et aux autres communautés ecclésiales du monde entier.

Le pape adhérerait au mouvement général des familles confessionnelles chrétiennes qui, dès 1970, s'étaient concertées au sein du Conseil œcuménique des Églises sur ce sujet <sup>171</sup>. Elles demandèrent au Comité exécutif d'insérer cette question dans l'ordre du jour des thèmes à approuver à Nairobi selon une formulation

171. *Irenikon*, 1975, pp. 363-364.

rejoignant la proposition catholique: «Afin de donner une expression de l'unité de tous les chrétiens dans la célébration de Pâques, on propose que, dans l'avenir, Pâques soit toujours célébré le dimanche suivant le deuxième samedi d'avril. On propose que, dans les années à suivre, les Églises ne retournent pas à des dates séparées, mais célèbrent la fête de Pâques toujours le dimanche qui suit le deuxième samedi d'avril».

L'année 1975 marque ainsi le désir commun à toutes les Églises chrétiennes de fixer la date de Pâques et de célébrer en commun cette fête au dimanche suivant immédiatement le deuxième samedi d'avril. Les Églises orientales participaient à ce souhait puisqu'elles font partie du Conseil œcuménique des Églises et qu'elles sont représentées au sein de son Comité exécutif. L'Assemblée générale de Nairobi avait bien entériné les deux propositions conjuguées, présentées par le Comité exécutif. On s'attendait donc à ce que l'année 1977 ouvrît l'ère nouvelle de la célébration commune de Pâques à la date fixée par l'accord général de l'ensemble des Églises chrétiennes. Pourtant, de nouveaux obstacles empêchèrent la réalisation de ce souhait apparemment unanime.

Le 10 mai 1977, *L'Osservatore romano* publia une lettre adressée par le cardinal Willebrands aux présidents des Conférences épiscopales leur faisant part de l'ajournement à une date ultérieure, *sine die*, de la décision prévoyant la fixation de la célébration de Pâques à un dimanche du mois d'avril, soit le dimanche suivant immédiatement le deuxième samedi de ce mois. La raison invoquée se référait à «des difficultés d'ordre pastoral sérieuses» présentées par certaines Églises d'Orient. Paul VI tenait absolument à l'adhésion unanime de ces Églises. Comme, en cette année 1977, tous les chrétiens célébraient ensemble cette fête de la Résurrection, le pape exprimait le désir fervent que, dès l'année suivante, 1978, le monde chrétien tout entier pût parvenir à l'unanimité voulue <sup>172</sup>.

Mais lors de la première Conférence panorthodoxe préconciliaire, tenue à Chambésy du 21 au 30 novembre 1976, le thème du «nouveau calendrier et de la fixation de la fête de Pâques» avait été discuté. Des réserves avaient été formulées qui avaient brisé l'unanimité à ce sujet entre les Églises autocéphales byzantines. D'où la réaction du pape Paul VI et surtout la nécessité d'une étude plus approfondie de la part de l'orthodoxie byzantine <sup>173</sup>.

Dans ce but, un «colloque interorthodoxe sur la célébration commune de Pâques par tous les chrétiens» se tint à Chambésy au Centre orthodoxe du Patriarcat œcuménique du 29 juin au 3 juillet 1977. Les participants, métropolitains et évêques, représentant certaines Églises autocéphales, avaient fait appel à des experts en astronomie, en histoire ecclésiastique et en théologie pastorale, sans oublier les aspects juridiques ou canoniques de la question. L'Église catholique,

172. *Irénikon*, 1977, pp. 240-242.

173. *Irénikon*, 1976, pp. 532-534.

l'Église anglicane et même le Conseil œcuménique des Églises avaient envoyé des observateurs <sup>174</sup>. La complexité du débat provenait autant de ses aspects astronomiques (préférence d'un comput julien ou grégorien) que canonique (la portée intangible de la décision du concile œcuménique de Nicée) et pastoral (maintien de l'identité unitaire orthodoxe dans les autocéphalies nationales et dans la diaspora). Certains catholiques préconisaient le retour au comput julien, tandis que des orthodoxes proposaient l'adoption du calendrier grégorien, les uns et les autres mettant des conditions diverses à ces accommodements. Pour dire vrai, la confusion régnait parmi tous les partenaires des Églises concernées. On entendait unifier une question d'importance symbolique, représentative de la foi essentielle commune, comme une préparation ou un prélude à une entente œcuménique globale. C'était vraisemblablement brûler les étapes de la maturation théologique, psychologique et spirituelle nécessaire. Il semblerait, avec l'expérience du déroulement historique ultérieur (1994), que l'importance d'une telle unification ne soit que relative, limitée et de caractère particulier. Dans une telle perspective, une unification, quelle que soit la modalité acceptée, ne pourrait se réaliser qu'au terme d'un long cheminement comme l'un des résultats d'une convivialité œcuménique, d'une communion réelle et globale entre les Églises particulières ou locales. Dans cette étape ultime de réconciliation, des obstacles ou des difficultés, censés insurmontables, s'évanouiraient ou perdraient leur relative importance. Depuis le concile Vatican II jusqu'à la mort de Paul VI (1978), aucun progrès ne fut enregistré à ce sujet, malgré les tentatives régulièrement renouvelées en différents pays en vue de surmonter cet obstacle qui vient toujours rappeler la division permanente des Églises.

174. *Irénikon*, 1977, pp. 247-248. D'après *Episkepsis* du 15 juin 1977.