

LA SIGNIFICATION DU DÉCRET « DE ŒCUMENISMO » POUR LE DIALOGUE AVEC LES ÉGLISES ORIENTALES NON-CATHOLIQUES *

par

S. E. LE CARDINAL GIACOMO LERCARO

Archevêque de Bologne

Au printemps de cette année, dans une conférence tenue à Beyrouth, j'ai eu l'occasion d'exposer mon point de vue sur l'importance œcuménique de la Constitution sur la Liturgie. C'est bien volontiers maintenant que j'ai accepté l'aimable et pressante invitation du Père Recteur du Collège Grec pour parler sur le Décret *De Œcumenismo*, pour ce qui touche au dialogue entre l'Église Catholique et les Églises Orientales non-catholiques.

L'hésitation qui aurait pu me retenir, moi occidental, et en un lieu aussi qualifié, d'aborder un sujet particulièrement ardu et pour ainsi dire « spécialisé », a été vaincue par la conviction profonde que le Décret *De Œcumenismo* en liaison avec la Constitution *De Ecclesia* constitue, avec celle *De Sacra Liturgia*, une trilogie indivisible, puisque à la différence des autres schémas en chantier au Concile, ils concernent directement la théologie de l'Église dans ce qu'elle a de plus profond. Tous les autres décrets que pourra promulguer le Concile se référeront nécessairement par quelque biais à ces trois textes, dont on peut dire qu'ils sont au cœur même de l'œuvre du Concile voulu par Jean XXIII.

Avec le *De Œcumenismo*, le Concile entend établir, du côté catholique, les bases de ce dialogue entre chrétiens séparés dont le Pape Paul VI a développé certains aspects particulièrement importants dans son Encyclique *Ecclesiam suam* et dans le discours

(*) Conférence donnée par l'auteur au Collège Saint-Athanase de Rome, le 11 novembre 1964.

d'ouverture de la III^e Session conciliaire. Le Saint-Père, en effet, dans le discours du 14 septembre, prenait une sorte d'engagement solennel vis-à-vis des Églises et Communautés représentées par des observateurs non-catholiques: « Nous souvenant encore que le même Apôtre nous a conjurés "de conserver l'unité de l'esprit par le lien de la paix, parce qu'il n'y a qu'un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous", Nous chercherons dans la fidélité à l'unicité de l'Église du Christ, de mieux connaître et accueillir tout ce qui se trouve d'authentique et d'acceptable dans les diverses dénominations chrétiennes qui sont séparées de nous. » Telle était donc la ligne qu'il traçait au travail du Concile pour préparer les voies de ce qu'il appelle lui-même la « recomposition de l'Unité ». Le dialogue avec les frères qui ne se trouvent pas encore en pleine communion avec nous, dont parlait l'Encyclique *Ecclesiam Suam*, se trouvait donc précisé, en ce qui concerne les Catholiques, dans la grande œuvre de l'Unité à retrouver. Il ne consiste pas seulement à proposer aux autres une vérité possédée, d'une façon qui leur soit accessible, mais avant tout autre chose à les connaître et à accueillir leurs richesses authentiques: effort de compréhension et d'assimilation par l'intérieur.

Or c'est bien dans cette même intention qu'a été préparé et rédigé le Décret *De Ecumenismo* dont le texte, dans sa substance, a été déjà approuvé par le Concile.

A ce propos, il sera peut-être bon de faire une remarque préliminaire. Le *De Ecumenismo* n'est pas une *Constitution* conciliaire. C'est un *Décret*. Cela n'enlève rien à sa portée dans les actes du Concile. Cela signifie seulement que le texte a des implications pastorales et pratiques immédiates. Car chacun pourra noter qu'il contient les éléments essentiels d'une théologie catholique de l'œcuménisme, tout autant que les normes directrices de l'action des catholiques en vue de l'unité chrétienne. On remarquera même que son premier paragraphe, après le *Proœmium*, d'une étendue assez considérable, propose une synthèse de doctrine sur l'Unité et l'Unicité de l'Église qui est principalement axée sur la théologie de la communion, telle que la redécouvrent, pour leur compte, la Constitution sur la Liturgie et celle sur l'Église. Le mystère de l'Église, expression de l'amour divin qui, dans le dessein du salut, veut rassembler tous les hommes, est intimement lié non seulement à la grande Prière sacerdotale du Christ après la Cène, du ch. 17 de saint Jean, mais il est en relation essentielle avec les actes salvifiques du Sauveur et leur continuation dans la mission de l'Église: l'eucharistie et la Croix, la promesse et l'envoi de l'Esprit après la Résurrection, la mission des Apôtres afin que le monde croie. Tout le

reste dans la naissance, la croissance et la vie de l'Église jusqu'au retour du Christ dans la gloire, n'a de signification que par rapport à ce mystère de l'exaltation du Christ, devenu Seigneur à la droite du Père et qui nous a laissé son Esprit Paraclet comme gage de la réconciliation définitive qu'il avait accomplie entre le Père qui l'avait envoyé et l'humanité dispersée qu'il devait rassembler.

L'Unité de l'Église, c'est-à-dire l'unité des chrétiens entre eux dans la communion du Seigneur et habités par le même Esprit divin, n'est qu'une image, un symbole efficace de l'unité des Personnes divines dans la Trinité Sainte. Il y a là un aspect de la foi chrétienne, cher à la théologie traditionnelle et qui trouve dans le patrimoine des Églises d'Orient une expression vécue, comme on aura l'occasion de l'expliquer davantage tout à l'heure.

Le Décret *De Œcumenismo* a donc une base théologique solide que les fidèles et même les ministres de l'Église devront méditer toujours plus attentivement, s'ils veulent percevoir dans sa juste perspective l'œuvre de la recomposition de l'Unité voulue par le Seigneur lui-même. Cette base théologique, où, à la demande de nombreux Pères conciliaires, le rôle du Saint-Esprit a été davantage accentué que dans la première rédaction, ne néglige nullement l'aspect institutionnel de la structure de l'Église. Mais la structure des ministères d'institution divine y est replacée dans son cadre fonctionnel qui résume, en vue du dialogue œcuménique, les meilleures pages de la Constitution *De Ecclesia*. L'Église y apparaît clairement comme mystère de salut et comme peuple de Dieu en marche vers le royaume, et les divers ministères y trouvent leur application adéquate: les trois fonctions, celle de l'enseignement, celle du gouvernement et surtout celle de la sanctification ont été confiées par le Christ au Collège des Douze, en vue de l'implantation de l'Église à travers le monde entier jusqu'à la consommation de l'éon présent, c'est-à-dire jusqu'au retour du Seigneur de gloire. Parmi les douze, Pierre et ses successeurs occupent une place à part, et il ressort clairement du texte que leur rôle de confirmer dans la foi et de paître le troupeau du Christ dans l'Unité, est avant tout un ministère d'amour: maintenir l'union dans le troupeau par le lien de la charité qui est le commandement nouveau auquel on reconnaît les disciples du Christ.

Mais le texte du *De Œcumenismo* a très heureusement rappelé, de façon discrète mais décidée, que tous les ministères dans l'Église, aussi essentiels qu'ils puissent être, n'ont qu'un rôle fonctionnel, puisqu'en définitive ils n'ont de raison d'être que pour l'église pérégrinante et que seul restera à jamais le Christ Jésus

lui-même qui est la pierre d'angle de tout l'édifice et le véritable pasteur de nos âmes.

Ces prémisses solidement posées, le Décret pouvait passer aux conséquences pratiques de cette théologie de l'Unité chrétienne et établir les principes d'un sain œcuménisme.

Des différentes parties qui composent ce Décret et dont chacune a son importance propre, nous retiendrons particulièrement maintenant celle qui concerne l'attention que le Concile a voulu donner aux Églises Orientales non-catholiques. Chacun sait en effet que le Pape Paul VI a donné l'exemple de cet intérêt tout spécial et toujours plus marqué pour les Églises Orthodoxes par différents gestes qu'il a accomplis à leur égard.

La rencontre du Patriarche Œcuménique à Jérusalem, la restitution de la tête de Saint André à l'Église de Patras, le message à la conférence de Rhodes témoignent que par l'action du Saint-Esprit une étape a été franchie. Ces gestes, et combien d'autres de moindre importance, mais bien révélateurs quand même, sont en effet des symboles qui marquent une ère nouvelle dans les relations entre l'Église Catholique et les Églises Orientales qui, durant des siècles, ont été considérées par nous comme des Églises séparées.

Mais ces gestes symboliques eux-mêmes resteraient sans lendemain si ce n'était pas l'ensemble de l'Église catholique, dans ses chefs et dans ses fidèles, qui reprenait à son compte une telle attitude. Pour cela elle doit d'abord marquer clairement par les décisions du Concile les points de départ indispensables pour un dialogue qui puisse aboutir un jour à la recomposition de l'Unité.

Telle la raison d'être du ch. III du Décret *De Œcumenismo*, qui a pour but de mettre en relief les caractéristiques propres de ces Églises avec lesquelles nous devons engager le dialogue.

Cette partie du Décret énonce trois principes fondamentaux:

— tout d'abord que, malgré leur séparation, les communautés orientales sont demeurées des Églises;

— en second lieu, que ces Églises d'Orient possèdent un patrimoine propre qui justifie leur particularisme en matière de liturgie, de spiritualité, de législation canonique et même de théologie;

— enfin que les Catholiques doivent commencer par respecter et par aimer le patrimoine et les particularismes des Églises orientales, en sorte qu'ils puissent retrouver leur place légitime au sein de l'Unité reconstituée.

PREMIÈRE PARTIE

LES ÉGLISES ORTHODOXES SONT RESTÉES
DES ÉGLISES

On notera d'abord qu'une tradition continue de documents pontificaux eux-mêmes depuis la séparation du XI^e s. a constamment donné le nom d'Églises Orientales malgré la rupture de communion entre elles et le Siège de Rome. Le fait qu'il s'agit, non d'un acte occasionnel de bienveillance, mais d'un usage à peu près ininterrompu jusqu'à nos jours, donne à ce fait une valeur ecclésiologique indéniable. C'est ce fait qu'il s'agit donc d'expliquer pour en tirer les conséquences qui nous conduiront à une vue plus réaliste de ce que sont en elles-mêmes et vis-à-vis de l'Église catholique, les Églises de l'Orient Orthodoxe.

La première tâche qui s'imposait aux rédacteurs de cette première partie du Décret était de situer dans leur contexte historique réel les Églises d'Orient. Car la grande tentation de l'ecclésiologie catholique au cours de ces derniers siècles — tentation à laquelle il lui a été souvent difficile d'échapper complètement — est de construire une vue abstraite des choses à partir des seuls raisonnements logiques qui se fondent sur un point de vue exact en lui-même, mais unilatéral. Bien des théologiens catholiques de l'Église depuis la fin du Moyen-Âge, du fait même qu'ils avaient perdu le contact avec la réalité historique de l'Orient chrétien, ont élaboré des synthèses ecclésiologiques où certains aspects du mystère ecclésial étaient comme hypertrophiés, alors que les autres, non moins importants pourtant, se trouvaient plus ou moins perdus de vue. Le premier but du Décret dans sa considération particulière des Églises Orientales, est donc de revenir à une perspective plus juste appuyée sur l'histoire et qui permettra de rendre compte du caractère ecclésial conservé jusqu'aujourd'hui par les communautés de l'Orient non-catholique.

Il y a à la base une constatation historique bien simple, mais dont il est souvent difficile aujourd'hui au théologien catholique de saisir toute la portée. Alors que l'Occident chrétien, le monde latin, ne possédaient qu'une église, le Siège de Rome, dont la fondation apostolique était indiscutée; en Orient, berceau de la foi chrétienne, plusieurs Églises peuvent se réclamer légitimement d'une fondation apostolique, que l'on pense à Jérusalem ou à Antioche, à Chypre encore ou Thessalonique. Parmi elles très rapidement, quelques-unes émergent d'une façon particulière: ce sont celles qui deviendront les grands Patriarcats historiques, auxquels viendra se joindre au cours du IV^e s. l'Église de Constantinople qui, en

raison de son importance politique — capitale de l'Empire d'Orient et Nouvelle Rome des Empereurs — en viendra rapidement à occuper le premier rang parmi les vieux sièges d'Orient. On peut épiloguer sur la légitimité de l'accession de Constantinople à la première place des Églises du monde chrétien oriental. Mais quelles que soient les options que l'on prenne, un fait est certain: lorsque la primauté de Constantinople après Rome a été reconnue et sanctionnée en Orient, elle l'a été en raison de considérations ecclésiologiques différentes de celles qui étaient perçues par Rome. Car si l'apostolicité unique et privilégiée de Rome en Occident avait permis au monde latin d'y distinguer très rapidement son rôle hors pair et sa primauté, l'Orient au contraire mettait un accent tout particulier sur les relations fraternelles qui devaient exister entre des églises qui chacune pouvaient se réclamer d'une fondation apostolique aussi vénérable.

C'est ce fait qu'a voulu reconnaître l'assez longue addition qui a été apportée au paragraphe 23 de la nouvelle rédaction du ch. III de la Constitution *De Ecclesia*. Certaines Églises ont été de par leur origine apostolique des *matrices fidei*, comme le dit Tertullien. Elles ont été les mères d'autres Églises qui se sont groupées autour d'elles tout naturellement; et elles étaient unies naturellement par les liens de communion dans la foi et la charité, qui faisaient d'elles des Églises-Sœurs, chacune ayant son patrimoine théologique et spirituel, liturgique et disciplinaire propre. Or si le *De Ecclesia* a pu donner une place à cette réalité historique quand il traite des relations des évêques au sein du Collège épiscopal, le Décret *De Œcumenismo* se devait de le souligner avec une vigueur particulière, puisque cette constatation est à la base de l'ecclésiologie orthodoxe; c'est ainsi en effet que les Églises d'Orient comprennent leur propre passé et expliquent leur existence actuelle. Les liens qui les unissent sont avant tout des liens de charité et de communion fraternelles, fondées sur une foi et une vie sacramentelle commune. Et, disons-le en passant, ce n'est pas l'un des moindres émerveillements de celui qui réfléchit aux desseins de Dieu sur son Église, que de constater que malgré l'absence d'un organisme centralisateur (du fait du rejet de la primauté romaine), les Églises d'Orient, depuis près d'un millénaire pour les Églises issues de Byzance, depuis quinze siècles pour les Églises non-chalcédoniennes issues de la Syrie et de l'Égypte, ont conservé intact l'essentiel de la foi apostolique et de la structure ecclésiale.

Ce fait devrait signifier clairement pour nous qu'il n'y a pas là seulement une mystérieuse intervention de la Providence divine qui permet à chaque fidèle en tant qu'individu d'accéder aux sacrements pour le salut de son âme, puisque la communauté à

laquelle il appartient, bien que séparée de la communion romaine, a conservé des sacrements valides. Cette conception individualiste, où nous faisons encore trop facilement entrer la condition de la « bonne foi » de l'Oriental non-catholique, doit être aujourd'hui définitivement dépassée. Il n'y a pas seulement une disposition cachée de la Providence à l'égard des individus. C'est sur un tout autre plan que doit être posé le problème. Hormis quelques points de la doctrine, définis par l'Église Catholique après la séparation, tout l'ensemble de ceux qui constituent les Églises d'Orient est resté substantiellement intact.

Il ne suffit pas d'invoquer ici, comme on est trop souvent tenté de le faire, le conservatisme âgé de l'Orient. Non, quand on se trouve en présence d'un fait semblable, quand on peut reconnaître dans les Églises d'Orient non seulement une Hiérarchie validement consacrée, comme ne l'a jamais mis en doute la théologie catholique, mais encore une vie sacramentelle et liturgique identique à la nôtre, un enseignement doctrinal qui tient fermement les vérités définies par les Conciles Œcuméniques communs à l'Orient et à l'Occident, on est obligé de regarder au-delà. Le problème ne se situe plus seulement au niveau de la validité des sacrements et de leur efficacité pour les membres de ces communautés non-romaines. Il se situe au niveau le plus profond de l'ecclésiologie.

Si comme l'a affirmé nettement tant la Constitution sur la Liturgie que le *De Ecclesia*, c'est la célébration de l'Eucharistie par la communauté ecclésiale assemblée autour de son évêque, qui est à la base de toute saine ecclésiologie, on est alors obligé de considérer toute la manière de voir habituelle à de nombreux théologiens depuis la contre-réforme. On doit dépasser une manière purement juridique de considérer les choses, pour aller courageusement au fond de la question. Malgré l'absence d'une pleine communion entre Rome et l'Orient non-catholique, ces Églises Orientales ont préservé réellement leur caractère d'Église dans le lien de la foi apostolique et de la communion sacramentelle. On se trouve en présence de communautés qui ont conservé les notes essentielles de la réalité ecclésiale. Ainsi s'explique l'usage de l'Église catholique auquel nous faisons allusion plus haut, de les appeler du nom d'Églises.

Il faut dire ici d'emblée que le texte du *De Œcumenismo*, grâce aux amendements proposés par de nombreux Pères, s'est montré particulièrement courageux dans la première partie de son paragraphe 15 pour prendre des options qui à beaucoup ont pu paraître audacieuses. Il y est clairement affirmé en effet que par la

célébration de l'eucharistie dans chacune de ces Églises, c'est réellement l'Unique Sainte Église tout entière qui est édifiée et qui se développe. Plus que cela, par la concélébration des prêtres autour de leur évêque et, à leur tour, des évêques des différentes Églises locales, c'est leur communion qui se manifeste ainsi, communion qui du fait de la réalité sacramentelle qui les unit et de la succession ininterrompue de leurs évêques depuis les Apôtres dans une foi substantiellement identique à la nôtre, ne peut pas ne pas être une participation authentique à la communion de la véritable Église du Christ.

Une fois admise clairement la nature authentiquement ecclésiale des Églises d'Orient, il reste cependant une difficulté à résoudre qui se pose immédiatement à l'esprit du théologien catholique. Les Églises Orthodoxes rejettent la doctrine romaine de la Primauté et de l'infailibilité du successeur de Pierre, telle qu'elle a été définie au Concile du Vatican I. Disons tout de suite pour ne pas nous bercer d'illusions, qu'il ne s'agit pas ici d'un faux problème ou d'un seul malentendu que pourrait dissiper rapidement une recherche loyale de compréhension des faits historiques. Non, nous nous trouvons ici au nœud du problème. Or pour en juger objectivement, il faut revenir aux données ecclésiologiques orientales telles qu'elles se sont incarnées dans l'histoire depuis les origines, comme nous l'avons dit plus haut. La différence de perspective sur ce point entre Orthodoxes et Catholiques a ses racines les plus profondes dans une ecclésiologie vécue différemment de part et d'autre et qui a évolué de façon divergente au cours des siècles. Communion d'Églises-Sœurs d'origine apostolique fondée sur l'unité fraternelle dans la foi et dans l'amour, les Églises d'Orient n'ont jamais connu de façon explicite la nécessité de la Primauté romaine au même titre que leur Sœur d'Occident. Non point que durant les siècles qui ont précédé la rupture, elles n'aient pas reconnu de manière au moins implicite, le rôle hors pair de l'église de Rome, en particulier quand une difficulté surgissait dans le domaine de la foi et qu'il fallait trancher en dernière instance. Des témoignages historiques relativement peu nombreux, mais suffisamment nets, montrent clairement que la communion de l'évêque de Rome était pour elles la pierre de touche de l'Orthodoxie et du maintien de l'Unité dans l'Unique Église du Christ. Cela le texte du *De Eccumenismo* le reconnaît honnêtement.

Mais cette conception du rôle de l'Église romaine s'encadrerait dans l'ecclésiologie de communion d'Églises-Sœurs, de laquelle nous avons parlé jusqu'ici. Toute la vie de l'Église y était et y est encore sentie et vécue à l'intérieur de la notion d'Église locale dont

l'évêque est le chef et dont la manifestation la plus parfaite est la célébration eucharistique autour de l'évêque.

Au-delà de l'horizon de l'église locale, les relations avec les autres églises-sœurs sont conçues en premier lieu comme une communion à l'intérieur du Synode patriarcal qui groupe autour du siège du Patriarche, de la *matrix fidei*, les Églises-Filles qui sont issues de lui. C'est entre elles d'abord qu'elles entretiennent les liens de communion et vivent leur vie ecclésiale dans la communion d'une même foi que rassemble la même charité du Christ exprimée par une vie sacramentelle commune.

A leur tour, les Patriarcats entre eux sont unis par des liens de communion réciproques dont les lettres synodiques ont été, depuis la plus haute antiquité, voire depuis l'époque apostolique, la manifestation la plus tangible et non la moins émouvante. Que l'on songe par exemple que le Corpus des épîtres pauliniennes, puis celui des lettres d'Ignace d'Antioche, ont sans aucun doute été l'une de ces manifestations les plus éclatantes du rôle des échanges épistolaires pour le maintien de l'Unité de foi et du lien de la paix dans l'amour du Christ. Mais à l'exception des Conciles œcuméniques qui, comme on le sait, n'ont été que des manifestations très sporadiques et occasionnelles de la communion collégiale de l'Église universelle pour l'Orient chrétien, chaque Église patriarcale, et à l'intérieur de chaque Patriarcat, chaque Église locale, vivait une vie essentiellement autonome au point de vue disciplinaire, liturgique, spirituelle et même théologique. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que cette conception, des choses, légitimées par une ecclésiologie remontant aux temps apostoliques, aient peu favorisé une évolution doctrinale semblable à celle qu'a vécue l'Occident, qui dans son ensemble a, depuis toujours, été axé sur le Siège de Rome. Cette perspective ecclésiologique différente a engendré entre l'Orient et Rome des malentendus toujours plus graves et les circonstances historiques aidant, l'Orient en est venu à perdre progressivement le sens de la nécessité de la communion du Siège de Rome au sein de l'Église universelle. Cette nécessité, il ne l'avait jamais sentie comme nous. Quand l'Occident a évolué en un sens toujours plus décidé dans la reconnaissance explicite des privilèges de droit divin du successeur de Pierre, l'Orient ne l'a guère suivi. Deux ecclésiologies qui auraient dû être complémentaires et dont nous commençons seulement à redécouvrir toute la signification, s'étaient durcies, chacune de son côté, et, d'un bord comme de l'autre, elles étaient ressenties comme incompatibles et même contradictoires. Pourtant l'Orient avait gardé substantiellement ses bases ecclésiales traditionnelles et avait développé son patrimoine propre dans la ligne de ce qu'il avait été dès les origines.

DEUXIÈME PARTIE

CES ÉGLISES POSSÈDENT UN PATRIMOINE PROPRE

Depuis la séparation, à plusieurs reprises, l'Église catholique pour favoriser les tentatives d'union avec les Églises orientales non-catholiques a affirmé qu'elle entendait respecter leur particularisme en matière de discipline et de liturgie, l'unité de la doctrine étant sauve. Mais il ne fait pas de doute que malgré la générosité dont s'inspirait cette ouverture, ce qui était accordé aux Orientaux était seulement la reconnaissance de « privilèges » au sein d'une Unité catholique considérée comme monolithique. Ils étaient des exceptions et pour créer les conditions favorables au maintien de l'union, on s'engageait à respecter leur « rite » et leurs usages. Cette attitude, surtout de la part des grands papes qui veillèrent de toutes leurs forces à la sauvegarde du patrimoine authentique des Orientaux unis à Rome, était empreinte d'une indéniable magnanimité. Cela doit être dit clairement. Un Léon XIII, un Benoît XV ou un Pie XI ont agi en faveur du patrimoine oriental avec une grandeur d'âme et une loyauté qui fait honneur à leur clairvoyance, très en avance souvent sur l'esprit qui régnait parmi les catholiques de leur époque. Et pourtant cette attitude ouverte ne donna guère les résultats espérés. L'Orient, pour l'essentiel, avait formé son patrimoine spirituel indépendamment de l'Occident et la reconnaissance de privilèges, considérés comme des exceptions au sein de l'unité catholique latine, de fait, sinon de droit, ne pouvait le satisfaire. Il n'y reconnaissait pas l'image de sa physionomie authentique.

C'est pour cette raison que le *De Œcumenismo* a voulu renverser les perspectives et mettre en relation directe de dépendance l'origine apostolique diverse des Églises Orientales et leur patrimoine traditionnel respectif. Par là il n'a fait que suivre la voie que lui traçait le texte du *De Ecclesia* auquel nous avons fait allusion plus haut. La diversité des rites, des cultures, des héritages spirituels est en relation immédiate avec l'ecclésiologie de communion d'Églises-Sœurs qui chacune suivant des charismes qui lui ont été dévolus par le Seigneur a élaboré une synthèse spirituelle qui lui est propre.

Pour bien comprendre ce fait, on se rappellera avant tout que la foi chrétienne est venue d'Orient et qu'elle ne s'est incarnée dans

la culture latine que bien après avoir assimilé la culture judéo-araméenne et la culture grecque. Il faut attendre la fin du second siècle pour voir apparaître la première grande littérature chrétienne avec Tertullien. Il y avait longtemps que l'Orient grec possédait ses grands théologiens et le monde syriaque intimement lié aux origines même de l'évangile commençait déjà à élaborer la synthèse spirituelle qui le marquerait pour les siècles à venir. Alors que l'Occident latin se centrait toujours davantage autour de Rome, les grandes Églises de l'Orient prenaient chacune la physionomie conforme à leur génie propre. Cette diversité n'était pas contraire à l'Unité de l'Église et des auteurs ecclésiastiques tant grecs que latins admettaient que cette variété contribuait à l'enrichissement de la parure de l'Unique Église, Épouse du Christ: Eusèbe, Socrate et Sozomène l'ont bien compris et Saint Augustin ou Jean Diacre, le futur pape Jean I, ont des textes non moins significatifs à cet égard.

C'est de l'Orient aussi qu'allaient naître les grands problèmes théologiques et leur solution au sein de l'Unité catholique. C'est en Orient en effet que les bases de notre foi ont trouvé leur formulation définitive. C'est dans les 7 premiers Conciles œcuméniques, monuments impérissables de la foi chrétienne que les grandes crises doctrinales ont trouvé leur solution. Or les Conciles des premiers siècles sont tous des conciles tenus en Orient. Si dans la plupart d'entre eux, les légats du Pape ont tenu un rôle de premier plan, il n'en reste pas moins que l'affrontement des points de vue théologiques était la manifestation d'une vitalité de pensée propre à l'Orient. Il n'y avait pas, et il n'y a pas encore aujourd'hui, un Orient chrétien, il y a des Églises Orientales diverses qui chacune à un titre différent ont contribué à l'enrichissement du patrimoine doctrinal et spirituel de l'Église Universelle. Si l'Orient avait été aussi monolithique que l'Occident latin, il n'aurait pas produit cette richesse qui est devenue le trésor commun de toutes les Églises et dans lequel le monde latin a puisé continuellement au cours des siècles.

Un des traits les plus remarquables du patrimoine spirituel oriental, en connexion directe avec son ecclésiologie propre, est la relation entre sa conception du mystère trinitaire et la vie même de l'Église. Communion d'Églises-Sœurs, l'Orient conçoit le mystère trinitaire à partir des Hypostases divines pour affirmer ensuite leur consubstantialité. L'Occident au contraire voit d'abord la Monarchie divine, à la suite de Tertullien et d'Augustin et passe

alors à la Trinité des Personnes. On se rappelle qu'au début de cet entretien nous avons souligné les trois relations qui existent dans le texte inspiré lui-même, entre la vie des Personnes divines, leur Unité, et la communion de tous dans l'unique corps du Christ. Il y a là un aspect théologique très profond dont la pensée occidentale, au contact des sources de l'Orient, recommence à peine à découvrir l'importance. Tant la Constitution sur la Liturgie que le *De Ecclesia* ont fait une place encore timide, mais réelle à cette perspective. Or il faut dire nettement qu'elle est au cœur de la pensée orthodoxe jusqu'à nos jours. Il est possible que certains théologiens orthodoxes contemporains puissent être tentés d'en exagérer la signification aux dépens d'autres aspects non moins traditionnels du mystère ecclésial et de la structure que le Christ a voulue pour son Église. Mais il reste un fait indéniable: le mystère de l'Église en Orient est non seulement compris mais vécu en étroite dépendance du mystère trinitaire. Et il est non moins certain que cette théologie a des racines extrêmement profondes dans la pensée de l'Église ancienne. Qu'il suffise de rappeler ici encore le nom de Saint Ignace d'Antioche.

Essentiellement basée sur une conception culturelle et liturgique de la vie de l'Église, la spiritualité orientale tend dans son principe à faire remonter l'homme sous l'action de l'Esprit Saint par le mystère du Christ Sauveur jusqu'au Père. Source de toute grâce. C'est pourquoi on pourra dire, suivant la perspective où l'on se place, que le chrétien oriental est essentiellement « pneumatique » la vie dans le Saint-Esprit par la prière et les sacrements étant la condition indispensable de l'accès à la vie divine; ou encore qu'elle est encore foncièrement christologique, si on considère que sa liturgie donne la place royale au mystère de Pâques, que sa prière continue demande avec instance d'être pleinement assimilée au Christ et que toute sa dévotion mariale est basée sur le dogme d'Éphèse qui reconnaît en Marie la Mère de Dieu, la *Théotokos*. Mais en définitive, tant la liturgie que la spiritualité tendent à imprimer à la vie du croyant une impulsion trinitaire pour lui faire vivre la grâce de l'adoption divine par le Christ Sauveur dans le Saint-Esprit.

C'est l'une des raisons pour lesquelles l'Orient a mis au cœur de sa réalité ecclésiale l'existence du monachisme. Si du fait des contingences historiques, celui-ci n'a plus aujourd'hui l'efflorescence qu'il a connue de façon admirable au cours des siècles passés, il n'en reste pas moins que liturgie, vie spirituelle et monachisme

y sont intrinsèquement liés et que toute vie mystique suivant la tradition orientale est liée d'une façon ou d'une autre à l'ascèse et à la contemplation des moines. On sait d'ailleurs que c'est de l'Orient que nous est venu en Occident le monachisme et que la vie monastique occidentale a été certainement l'un des facteurs qui ont le plus contribué à maintenir un contact efficace entre la pensée orientale et le monde latin.

Tous ces éléments ont contribué à former la physionomie propre des Églises d'Orient et les Orthodoxes jusqu'à nos jours en ont conservé un sens aigu. Il faut donc que les Églises orthodoxes, héritières de ces trésors dont elles vivent, soient certaines d'être comprises pour ce qu'elles sont. En aucune manière l'Orient chrétien ne peut être considéré comme une sorte d'appendice du christianisme occidental. Il s'agit d'Églises-Sources qui ont beaucoup donné à l'Occident par le passé et qui doivent être respectées comme telles dans l'intégrité de leur patrimoine véritable, si l'on veut que puisse être prise au sérieux notre volonté de dialogue avec elles.

Il doit y avoir de la part de l'Église catholique une volonté de dépouillement, de pauvreté spirituelle, qui la rende apte à redécouvrir et à assimiler les trésors des autres si elle se veut vraiment catholique. Si cela est vrai de l'attitude de l'Église vis-à-vis des cultures du monde contemporain, il est encore plus évident que cette attitude de pauvreté évangélique doit tout d'abord s'affirmer dans une ouverture totale à des traditions chrétiennes qui malheureusement lui sont devenues trop souvent quelque peu étrangères, ou que le monde latin n'a su jamais comprendre jusqu'à présent pleinement. Il en va de la véritable catholicité de l'Église et de la possibilité de recomposer l'Unité perdue.

TROISIEME PARTIE

RESPECTER ET CONNAITRE LES ÉGLISES D'ORIENT

Reconnaissant que les Églises d'Orient ont conservé l'essentiel de leur caractère ecclésial et transmis un patrimoine authentique hérité des Apôtres, le Décret Conciliaire a donc accompli un renversement de perspective qui était absolument indispensable à l'amorce d'un dialogue authentique. Il lui restait à en tirer les conséquences pratiques. La première tâche qu'il s'est donc assignée est d'affirmer solennellement la légitimité de ce patrimoine propre et le devoir qu'ont tous les fidèles de le respecter et de le connaître. Il est particulièrement notable que le Concile use à plusieurs reprises dans ce document de formules très solennelles pour affirmer le droit des Églises d'Orient à vivre de leurs traditions propres. Il ne s'agit plus ici de reconnaître des « privilèges », des exceptions tolérées, comme on l'a dit plus haut, mais d'affirmer un droit et un devoir. Cette reconnaissance, dit expressément le texte conciliaire, fait partie des conditions préalables pour le dialogue. C'est dire en d'autres termes qu'il n'y a pas d'espoir de recomposition de l'Unité entre l'Orient et l'Occident, si ces faits ne sont pas explicitement reconnus et ces droits sanctionnés.

Le Concile avertit donc que pour travailler à l'union, il faut prendre en considération toute spéciale la nature des liens qui unissaient les Églises d'Orient et le siège de Rome depuis les premiers siècles. En raison de son ecclésiologie de communion particulièrement développée et de l'origine apostolique de ces Églises les plus anciennes, l'Orient avait avec Rome des liens d'une nature spéciale que n'ont jamais connus au même titre les Églises d'Occident qui, elles, doivent toutes plus ou moins directement leur fondation à l'Église de Rome, seule Église sûrement apostolique dans le monde latin.

En outre le Concile recommande aussi aux fidèles catholiques de s'abreuver aux sources de la spiritualité orientale pour vivre intégralement de la plénitude de la tradition chrétienne. Mais sa déclaration la plus solennelle est réservée à la discipline propre aux orientaux. L'expérience malheureuse de certaines Églises Unies qui ont été absorbées progressivement dans la latinité peut faire craindre aux Églises d'Orient séparées qu'au jour de l'Union elles seront écrasées par le poids de l'Église d'Occident plus universelle et mieux organisée. Par les quelques phrases du numéro 16 du Décret, les Pères conciliaires, latins dans leur immense majorité, ont pris un engagement de portée capitale pour dissiper ces craintes.

Peut-être certains regretteront-ils que le texte du Décret n'ait pas sanctionné de façon explicite les droits patriarcaux. Il est vrai, pour ceux qui savent lire les documents, que les Patriarches sont formellement mentionnés dans la nouvelle rédaction du paragraphe 14, où l'on reconnaît que parmi les Églises locales dont plusieurs sont d'origine apostolique, les Églises patriarcales occupent la première place. De plus la reconnaissance de la légitimité du patrimoine propre aux Églises d'Orient et de l'obligation qui est faite de maintenir intégralement leur propre discipline, contre ce qui a pu se produire par le passé pour certaines Églises Unies, indique que cette institution de première importance qu'est en Orient le patriarcat et le caractère autocéphale de plusieurs Églises sera respecté.

Il y avait pourtant une autre raison semble-t-il pour ne pas traiter explicitement des Patriarcats et de leurs droits. Le Concile de Florence à la fin de la Bulle *Latentur Cæli* qui proclamait l'union entre Grecs et Latins, avait affirmé clairement la sauvegarde absolue de leurs droits et privilèges. Il faut bien reconnaître qu'une telle affirmation cadrerait mal avec la pratique de l'Église et l'ecclésiologie alors en vigueur. Ce qu'il fallait d'abord c'était prendre conscience de la réalité des choses, de ce qu'est l'Orient et de ce que furent les relations qui existèrent entre Rome et les Églises Orientales d'une part et, de l'autre, entre les Églises orientales entre elles, au temps heureux de la pleine communion de tous dans l'unité de l'Église. Or le Concile Vatican II a entrepris une mise à jour de son ecclésiologie et de tous les domaines de la vie de l'Église qui plus ou moins directement en dépendent. Mais il faudra peut-être encore du temps pour que ces textes laborieusement préparés puissent porter leur fruit. La liturgie, le *De Ecclesia*, le *De Munere Episcoporum* doivent d'abord faire leur preuve avant que l'on puisse prendre sérieusement des engagements explicites qui tiennent vraiment et totalement compte de la nature propre des Patriarcats orientaux. N'y a-t-il pas, en effet, quelque erreur de perspective à vouloir reconnaître solennellement la légitimité et le devoir de maintenir une forme institutionnelle qui suppose un pouvoir collégial dans l'Église et dont nous venons à peine de redécouvrir la signification authentique? Le silence à ce sujet, qui laisse intact ce que pour son compte l'Église catholique avait souscrit à Florence, ne vaut-il pas mieux que des déclarations trop précipitées avant que l'on ait encore eu la possibilité de passer aux actes? Il y a ici une prudence chrétienne qui doit être à la base de notre action œcuménique. Nous ne pouvons proposer plus que nous ne sommes en mesure de donner actuellement. Il faut laisser passer le temps et laisser agir l'Esprit Saint. Les choses de Dieu ne mûrissent que

lentement et nous devons d'abord songer sérieusement à aménager la maison pour la rendre habitable avant que de pouvoir prétendre y rétablir des institutions dont nous autres latins n'avons, peut-être, encore compris entièrement la portée ecclésiologique.

Par contre sur un autre point le Concile se montre très audacieux. Nous y avons fait allusion au début de cette conférence, c'est la *communicatio in sacris*. Il s'agit ici d'un problème très délicat à bien des égards. On sait en effet que la discipline latine, formée surtout depuis la Contre-Réforme, se montrait très rigide en la matière et qu'elle a adoptée progressivement, à l'égard de toutes les confessions qui ne reconnaissaient pas la primauté romaine, une attitude intransigeante qui n'avait d'abord été prévue que vis-à-vis des dénominations issues de la Réforme du XVI^e s. Avec l'essor du mouvement œcuménique, la question de la *communicatio in sacris* ou, comme on l'appelle en langage œcuménique, l'intercommunion, est revenue à l'ordre du jour avec une insistance particulière. Le Pape Paul VI lui-même dans certains actes œcuméniques particulièrement remarquables a rompu avec une tradition trop juridique. Le geste symbolique qu'il a fait d'offrir un calice à chacun des patriarches orientaux qu'il a rencontré à Jérusalem est lourd de signification théologique. On n'offre pas un calice à des chefs d'Église dont on estime que la célébration eucharistique est illégitime. Dans le tout récent message adressé à la conférence de Rhodes, il s'est montré plus explicite encore: « Puisse la charité nourrie à la table du Seigneur nous rendre chaque jour plus soucieux de l'« Unité de l'Esprit dans le lien de la paix ». N'est-ce pas là une confirmation éloquente du texte *De Œcumenismo* qui affirme que par la célébration de l'eucharistie les Églises orthodoxes croissent dans l'Unique Église de Dieu?

On comprend dès lors que le texte *De Œcumenismo* ait pu proposer que non seulement la *communicatio in sacris* soit possible avec les Églises orientales non-catholiques, dans des circonstances bien déterminées évidemment, mais encore qu'elle puisse être recommandée. Les principes généraux de l'élargissement de la discipline concernant la *communicatio in sacris* avaient été énoncés au paragraphe 8 du ch. II qui parlait de l'exercice pratique de l'œcuménisme pour les catholiques. Il est certain d'une part, comme le reconnaît le texte, que la *communicatio in sacris*, étant un signe d'Unité, ne peut être appliquée là où cette communion dans l'Unité n'existe pas. Mais un second principe entre en jeu: il y a des cas où l'abstention de la *communicatio in sacris* peut être un scandale pour les fidèles et approfondit des divisions qui ne sont que superficielles. Tel est le cas parfois au Proche-Orient. Aussi la grâce procurée par les sacrements ou la prière commune peut

dans des cas déterminés recommander la *communicatio in sacris*. Il n'y a pas ici opposition entre la doctrine enseignée par l'Église et une praxis qui lui serait contraire, mais bien deux aspects d'une même question : à savoir la vie de la grâce dans l'Église, la communion vécue dans l'Unité, qui parfois empêche la *communicatio in sacris* et parfois en fait au contraire une nécessité.

On doit cependant se garder attentivement d'une vue trop simpliste des choses. La *communicatio in sacris*, de par ce qu'elle engage et touche au plus profond du mystère de l'Unité de l'Église ne peut être pratiquée à la légère. Encore moins peut-elle devenir un moyen de prosélytisme plus ou moins larvé. Elle suppose avant tout comme condition *sine qua non*, pour ne pas nuire au travail œcuménique, d'être une chose acceptée consciemment et loyalement par les deux parties. Ce ne peut être en aucun cas la seule affaire d'individus, mais elle engage nécessairement les chefs responsables des deux Églises en présence. Pour devenir un moyen de rapprochement en vue de la pleine communion entre nous et nos frères d'Orient, elle doit faire l'objet d'un accord explicite entre les évêques catholiques et les évêques orthodoxes. A ces derniers on reconnaît des traits essentiels de la véritable Église. C'est ce qui nous permet de leur proposer la *communicatio*, mais en aucune manière nous ne pouvons la leur imposer ou la pratiquer à leur insu. Ce serait agir dans un esprit diamétralement contraire à celui qu'a voulu inculquer le *De Ecumenismo* : respecter les Églises non-catholiques comme des Églises. Pratiquer la *communicatio* à leur insu ou sans leur consentement serait traiter par prétérition leur caractère ecclésial.

Par contre c'est justement le fait que nous reconnaissons le caractère ecclésial de ces Églises qui nous permet de leur proposer la *communicatio in sacris* comme un moyen de grâce pour nous rapprocher en vue de l'union définitive et plénière. L'erreur des hommes d'Église des siècles passés en matière d'union avec l'Orient a été par poser des conditions qui faisaient l'objet de tractations diplomatiques au bout desquelles on espérait arriver laborieusement à un accord en vue du rétablissement de la *communicatio in sacris*. Mais si l'on a perçu nettement que théologiquement les notes de la véritable Église sont suffisamment présentes chez nos frères d'Orient, encore que d'une manière incomplète, on est en droit de leur proposer la *communicatio in sacris* si les circonstances s'y prêtent opportunément, pour parvenir ensuite, la grâce de Dieu agissant en chacun de nous, à trouver les formules qui permettront le rétablissement plénier et pur et simple de la communion totale.

Ces prises de position sont d'une importance extrême pour

que le dialogue avec l'Orient qui va s'amorcer, ne reste pas un monologue, mais soit vraiment un échange de nos valeurs les plus authentiques. Chez nous l'œcuménisme est entré dans une phase nouvelle et désormais, si ce texte est pris au sérieux comme il le mérite, notre manière de considérer les Églises d'Orient n'est plus la même. Non point que quelque chose ait changé à la doctrine sur laquelle se fonde notre foi. Bien au contraire, c'est une prise de conscience plus plénière de la réalité riche et complexe du patrimoine de l'Église qui nous conduira vers la seule catholicité véritable, celle qui accepte la totalité des traditions chrétiennes authentiques pour la glorification du Père, du Fils et du Saint-Esprit dans l'Unique Sainte Église de Dieu.