

2. UNIATISME MELKITE ET ŒCUMÉNISME CONTEMPORAIN

a. *Les acquis du concile à l'épreuve*

Un épisode qui faisait suite au concile allait donner raison à ceux qui, malgré les progrès accomplis, avaient saisi la persistance des principes romains dans l'attitude de Vatican II à l'égard des Églises orientales catholiques et, plus généralement, dans le domaine œcuménique: le 13 février 1965, à la suite d'un synode extraordinaire, le patriarche Sayegh acceptait officiellement, quoique avec beaucoup de réticence, de recevoir le cardinalat à la demande de Paul VI(57). Très conscient de ce que la fonction patriarcale représente et de sa supériorité par rapport à la dignité cardinalice, Maximos IV n'avait cependant cédé aux instances du pape que moyennant un certain nombre d'aménagements qui devaient signifier la transformation du cardinalat comme institution locale et occidentale, en une institution mondiale et catholique(58). Cet événement, critiqué dans les milieux orthodoxes, manifestait immanquablement le caractère romain des orientaux catholiques ou du moins les plaçait dans la position d'une absorption totale dans l'Église romaine(59). Huit ans plus tard, la même problématique resurgissait avec la proposition faite aux patriarches orientaux d'entrer dans le collège électoral du pape de Rome(60). Il est intéressant de noter la divergence de point de vue à ce sujet au sein de l'Église melkite. E. Zoghby, devenu archevêque de Baalbeck, voit dans cet élargissement du conclave (outre le fait qu'il soit «une mesure nullement œcuménique parce qu'étrangère aux traditions ecclésiastiques»), une nouvelle affirmation de la «centralisation romaine telle qu'elle est pratiquée par rapport aux Églises orientales unies depuis leur naissance»(61). Par contre, le synode grec-catholique, réuni à Ain Traz

(57) Voir le dossier consacré à cette question in *P.O.C.*, 15 (1965), pp. 192-208. Voir également E. INGLESSIS, *Maximos IV. L'Orient conteste l'Occident, op. cit.*, pp. 116-129.

(58) Cf. *Discours prononcé par S.B. le Patriarche Maximos IV à la cathédrale grecque-melkite catholique de Beyrouth, le dimanche 14 mars 1965, sur son acceptation de la dignité cardinalice*, Beyrouth, 1965, 10 p.

(59) Voir le compte rendu de quelques réactions in *Irenikon*, 38 (1965), pp. 246-252.

(60) Voir le dossier réalisé par P. TERNANT, *Débat au sein de la hiérarchie grecque-melkite catholique sur l'éventuelle participation des patriarches orientaux catholiques au conclave*, in *P.O.C.*, 23 (1973), pp. 344-356. A noter également l'*Allocution prononcée par Paul VI au cours du consistoire secret du 5 mars 1973*, in *D.C.*, 70 (1973), p. 308 et celle au *Conseil du Secrétariat général du Synode épiscopal*, in *D.C.*, 70 (1973), p. 356.

(61) Cf. *Informations catholiques internationales*, n° s. 437-438, août 1973.

en août 1973, émet une position favorable(62) et publie une note de O. KERAME qui accepte l'élection du pape sur une base universelle étant donné que les activités universelles de l'évêque de Rome sont autrement plus importantes que celles déployées dans son diocèse. Celui-là même qui avait défendu, sous Maximos IV, le maintien de l'«orientalité» intégrale de l'Église melkite, conçoit désormais que l'on puisse composer avec une «primauté d'honneur» qui ne l'est plus du tout et qui plus est, a juridiction sur toutes les Églises orientales catholiques(63).

La question des «patriarches-cardinaux» pose le dilemme qui déchire sans cesse les Églises orientales catholiques qui sont conscientes de leur identité: ou elles acceptent une place plus importante dans l'Église catholique mais au risque de dénaturer leur ecclésiologie, ou elles maintiennent intactes leurs traditions au risque, alors, de se couper de toute possibilité d'influence au sein du catholicisme(64). Dans le dossier qui nous occupe, il serait difficile de discerner une quelconque reconnaissance de la dignité patriarcale comme telle. Au contraire, cet exemple significatif montre sans équivoque que c'est entre le catholicisme romain et l'orthodoxie, entre leurs ecclésiologies respectives, que le futur dialogue doit s'établir(65), et que le statut ecclésial des orientaux, en cas de réunification éventuelle, ne peut guère être envisagé à partir des Églises unies.

D'autres exemples aussi parlants peuvent être versés au même dossier. Nous n'en évoquerons ici que deux, brièvement: l'extension des pouvoirs des patriarches (ou des Églises particulières) à tous les fidèles de leur propre rite et la question de la visite «*ad Limina Apostolorum*».

Le problème de la juridiction patriarcale en dehors des limites traditionnelles orientales(66) a été soulevé chez les melkites à l'occasion

(62) Cf. *Le Lien*, 38 (1973), n° 5, p. 16.

(63) Cette note de O. KERAME est d'autant plus surprenante que les positions de l'A. en la matière étaient bien connues. Voir, par exemple, *The Basis for Reunion of Christians: The Papacy reconsidered*, in *Journal of Ecumenical Studies*, 7 (1970), pp. 792-814. On notera, entre autres: «The guiding principle must be: Let the Uniates be Orthodox within Roman Catholicism. Many things have been imposed upon the Uniates by the Latins that the Orthodox Churches and people shall never accept. If the Orthodox shall not accept a thing, the Uniates must not accept it...» (p. 811).

(64) Cf. P. TERNANT, *art. cit.*, p. 355.

(65) Cf. Chronique non signée in *Revue Nouvelle*, 41 (1965), pp. 392-396.

(66) Sur cette question, voir G. REZAC, *Sur l'extension du pouvoir des Patriarches et, en général, des Églises orientales sur les fidèles de leur rite*, in *Concilium*, 5 (1969), pp. 103-114; A.

du décès, en 1967, de l'ancien exarque apostolique, J. Najmy(67). Le patriarcat, s'appuyant sur les textes du concile(68), crut avoir, en ce cas précis, le droit d'agir synodalement, selon les lois et coutumes des Églises d'Orient, pour nommer le successeur. La S. Congrégation pour les Églises orientales, par contre, se fondant sur les canons du motu proprio *Cleri Sanctitati*(69) qui n'avait pas encore été explicitement révoqué, refusa au patriarcat le droit d'intervenir en dehors de l'Orient dans l'administration de ses fidèles(70). En 1976, l'exarchat apostolique fut érigé en éparchie par décret pontifical. Mais la situation demeurait inchangée puisque le nouveau diocèse restait soumis directement au Saint-Siège, à l'exception toutefois du fait que le synode melkite pouvait soumettre désormais trois noms au choix du pape pour la nomination de l'éparque(71). Ce problème concerne aussi l'ensemble des Églises orientales catholiques et se pose, en fait, de la manière suivante: si l'Église latine, une Église particulière, exerce sa juridiction sur ses sujets où qu'ils soient, il est difficile d'accepter que le même droit ne soit pas reconnu aux autres Églises particulières, en l'occurrence les Églises orientales, en vertu de l'égalité des droits entre les Églises particulières, proclamée solennellement par le concile Vatican II(72). Dès lors, l'enjeu du débat est œcuménique, comme l'a très bien souligné J. TAWIL, l'actuel éparque

RAHEB, *Grieks-Melkitisch Patriarchaat van Antiochië op zoek naar zijn identiteit*, in *Het Christelijk Oosten*, 22 (1970), pp. 98-108; V.J. POSPISHIL, *Ex Occidente Lex. From the West, the Law. The Eastern Catholic Churches under the Tutelage of the Holy See of Rome*, Carteret, N.J., 1979.

(67) Cf. *A propos de l'exarchat des Etats-Unis... Différend ou schisme?*, in *Le Lien*, 34 (1969), pp. 18-21.

(68) Il s'agit des art. 5 et 9 du décret *Orientalium Ecclesiarum*, déclarant que les Églises d'Orient ont le droit de se régler d'après leurs propres disciplines particulières et que les droits et privilèges de la dignité patriarcale seraient restaurés conformément aux traditions antiques de chaque Église.

(69) Cf. Canon 366, paragr. 1: «Les exarques apostoliques sont préposés au nom du Pontife romain sur un territoire non soumis à un patriarche ou à un archevêque et où, par suite du petit nombre des fidèles et d'autres motifs graves, il n'y a pas d'éparchies constituées»; paragr. 2: «C'est au Siège apostolique qu'est réservée la nomination de l'exarque apostolique».

(70) La question de la juridiction patriarcale personnelle en dehors de l'Orient a été également évoquée ultérieurement à propos de l'ordination de prêtres mariés par le patriarche, considérée comme illicite par Rome. Cf. *Irénikon*, 50 (1977), p. 400.

(71) Cf. *Nouvelle éparchie des Etats-Unis*, in *Le Lien*, 42 (1977), n° s 3-4, pp. 13-17.

(72) Cf. G. REZAC, *art. cit.*, pp. 107 ss.. De plus, il faut noter que la nouvelle codification orientale en préparation ne semble pas favoriser le retour aux traditions authentiques des Églises d'Orient en matière disciplinaire. Cf. E. LANNE, *La révision du Droit*

des melkites aux Etats-Unis d'Amérique(73). Il faut se féliciter, d'ailleurs, en cette matière, de la position défendue avec vigueur par l'Église melkite et son patriarche Maximos V Hakim(74).

L'autre exemple est tiré de la convocation envoyée par le Saint-Siège pour obliger la hiérarchie melkite à accomplir la visite «*ad Limina Apostolorum*», cette dernière n'ayant pas été rendue depuis le concile Vatican II(75). Le patriarche HAKIM adressa, en réponse, une longue lettre au cardinal L. Rubin, préfet de la S. Congrégation pour les Églises orientales, dans laquelle il exposait l'avis officiel du synode melkite(76): cette visite «*ad Limina*» est étrangère à la tradition des Églises d'Orient et a des «répercussions extrêmement déplorables sur le plan œcuménique». En réalité, la pleine communion avec le Saint-Siège de Rome s'est toujours traduite par les diptyques liturgiques et les visites fréquentes de travail ou d'amitié faites par le patriarche et ses évêques à Rome(77).

canonique orientale et le retour aux traditions authentiques de l'Orient, in *Irmikon*, 54 (1981), pp. 485-496.

(73) Cf. J. TAWIL, *La juridiction patriarcale personnelle*, in *Le Lien*, 50 (1985), n° 2, pp. 26-29.

(74) G. HAKIM, archevêque de Galilée, a succédé comme patriarche à Maximos IV, sous le nom de Maximos V, en novembre 1967. Voir, à propos de notre question, sa lettre adressée au cardinal J. Slipyj, archevêque majeur de l'Église ukrainienne, en date du 4 janvier 1978 (*Reg.* XII, n° 6), et publiée par J. POSPISHIL, *op. cit.*, pp. 161-164. Notons, par ailleurs, que la marge de manœuvre des autres Églises orientales catholiques, face à la volonté centralisatrice de Rome, peut varier considérablement suivant le cas. Que l'on se souvienne, par exemple, du synode particulier des évêques ukrainiens convoqués par Jean-Paul II et tenu à Rome en sa présence... (Cf. *Le Monde*, 20 mars 1980, p. 15).

(75) Cf. Lettre du nonce apostolique au Liban, en date du 24 mars 1980 (*Prot.* n° 1311).

(76) Cf. Lettre du patriarche HAKIM, en date du 25 août 1980 (*Reg.* XIV, n° 276).

(77) Cette manière très cohérente de procéder, soucieuse de rester fidèle — en s'adaptant au contexte contemporain — à la tradition du premier millénaire, n'a pas toujours été suivie scrupuleusement par le patriarcat melkite. En témoigne la crise ecclésiastique suscitée par la figure prophétique de Grégoire Haddad, métropolitain de Beyrouth. Il s'avéra, en effet, que tant pour la question doctrinale que pour celle de la discipline à l'égard des évêques, la compétence du synode melkite semblait limitée et qu'il fallut avoir recours aux dicastères romains. Ceux-ci, préférant ne pas intervenir directement (sic) dans les affaires orientales, accordèrent un supplément de facultés juridictionnelles au synode qui put alors entamer une procédure visant à démettre l'archevêque Haddad de son siège. Cf. J. HAJJAR, *Crise de foi ou crise ecclésiastique? La démission de Mgr Grégoire Haddad, métropolitain grec-catholique de Beyrouth (Liban)*, in *Pluralisme et Œcuménisme en Recherches Théologiques...*, *op. cit.*, pp. 57-101; voir également J. AUCAGNE, *Un grand souci du synode: l'affaire «Grégoire Haddad»*, in *Le Lien*, 39 (1974), n° 5, pp.

b. Un choix ecclésiologique indispensable

S'il est vrai que le patriarche Maximos IV a pu arracher aux évêques de la catholicité, réunis au concile Vatican II, un vote de reconnaissance du statut autonome des Églises orientales catholiques selon la grande Tradition de l'Église indivise, il reste que le décret conciliaire qui les concerne au premier chef ne fit qu'ajouter à l'ambiguïté de leur situation «intermédiaire»(78). En fait, on se trouvait à la fin du concile devant deux décrets, celui sur les Églises orientales catholiques, *Orientalium Ecclesiarum*, et celui sur l'œcuménisme, *Unitatis Redintegratio*, dont l'intention profonde se contredisait(79): l'un considérait les Églises orientales catholiques comme des modèles toujours valables d'une recomposition de l'unité (*Orient. Eccl.*, art. 25), l'autre traitait pratiquement des Églises orthodoxes comme Églises-sœurs (*Unit. Red.*, art. 14). Bien que l'on ait essayé d'harmoniser ces intentions divergentes en recommandant, dans le décret sur les Églises orientales catholiques, les principes du décret sur l'œcuménisme (*Orient. Eccl.*, art. 24), et en accordant une place, dans ce dernier, aux orientaux unis (*Unit. Red.*, art. 17), les deux textes conciliaires restaient provisoirement inconciliables.

Le concept d'«Églises unies» considérées comme «modèles d'unité» relève, en fait, de la logique interne de l'ecclésiologie catholique romaine qui est de nature pyramidale. C'est cette même perspective ecclésiologique, en effet, qui a prévalu dans le chap. 3 de *Lumen Gentium* et dans les observations de la *Nota Praevia*(80). Deux faits peuvent illustrer cette ancienne conception du «retour des orientaux à l'unité romaine»: la nomination, en juillet 1975, d'un exarque apostolique à Athènes pour les fidèles de rite grec byzantin de Grèce(81), et la lettre de Jean-Paul II au cardinal J. Slipyj, datée de mars 1979, à l'occasion du millénaire de

26-36, ainsi que le dossier très documenté in *P.O.C.*, 24 (1974), pp. 87-89, 188-194, 369-383; 25 (1975), pp. 81-87, 335-344, et les diverses interviews accordées par l'archevêque à la presse libanaise, telle que «*C'est le Christ qui risque de ne plus être reçu*», in *Magazine*, (Beyrouth), n° 923-929, août 1974, pp. 22-23. Sur les thèses personnelles du prélat, voir G. HADDAD, *Libérer le Christ et l'homme...*, Beyrouth, 1975.

(78) Cf. J. HAJJAR, *op. cit.*, pp. 97-98.

(79) Cf. E. LANNE, *Églises unies ou Églises sœurs: un choix inéluctable*, in *Irénikon*, 48 (1975), pp. 322-342.

(80) *Ibid.*, p. 340.

(81) Cf. A. VAKONDIOS, *L'exarchat catholique de rite byzantin en Grèce (1922-1972)*, Athènes, 1972; E. LANNE, *Églises unies ou Églises sœurs: un choix inéluctable*, art. cit.; *La Croix*,

l'Ukraine chrétienne(82). Celle-ci présente l'Union de Brest-Litovsk(83) comme «un aboutissement heureux bien que partiel» des «efforts qui ont été faits pour rétablir l'unité de l'Église».

Le concept d'«Églises-sœurs» et, plus généralement, l'œcologie du décret conciliaire sur l'œcuménisme(84), a permis un développement assez considérable des relations entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe (chalcédonienne)(85), en dépit, parfois, d'un certain romanocentrisme sous-jacent(86). On comprend, dès lors, que l'existence actuelle des Églises orientales catholiques, quoiqu'elles aient renoncé à tout prosélytisme, pose aujourd'hui, devant la conscience catholique, un problème épineux quant au dialogue entre catholiques et orthodoxes(87). C'est ainsi que, avant le début des travaux de la première séance plénière de la Commission mixte catholique-orthodoxe (1980), le président de la Commission orthodoxe, l'archevêque Stylianos

30 juillet 1975, p. 8 et 31 juillet 1975, p. 5; B. LE LEANNEC, *Grèce: Deux Églises sœurs et rivales*, in *id.*, 24-25 juin 1984.

(82) Cf. *Service Orthodoxe de Presse et d'Information*, n° 43-D, pp. 2-7.

(83) Comparer à propos de cette union controversée, l'étude de J.A. MEIJER, *The Union of Brest-Litovsk (1595)*, in *Diakonia*, 2 (1967), pp. 359-373, avec celle de N. CHUBATY, *A Reply to Father Meijer*, in *Diakonia*, 3 (1968), pp. 351-359.

(84) Cette œcologie est reprise dans un document solennel, le bref *Anno Incunte* (1967), par lequel le pape Paul VI a voulu signifier quelle devrait être désormais la note caractéristique des relations entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe. Cf. E. LANGE, *Églises-sœurs. Implications œcologiques du Tomos Agapis*, art. cit., et J. MEYENDORFF, *id.*, in *Istina*, 20 (1975), pp. 35-46.

(85) Il n'est qu'à se rappeler la levée réciproque des anathèmes à Rome et à Constantinople, le 7 décembre 1965. Depuis lors, Paul VI (25 juillet 1967) et Jean Paul II (29 novembre 1979) ont été reçus par le patriarche œcuménique, respectivement Athénagoras Ier et Dimitrios Ier. Lors de cette dernière rencontre, les deux chefs d'Église ont annoncé la création, en vue du dialogue théologique, d'une Commission mixte orthodoxe-catholique qui, depuis, a tenu trois sessions plénières à Patmos-Rhodes (1980), Munich (1982) et Crète (1984). Cf. R. CLEMENT, *Deux décennies après Vatican II: où en est l'œcuménisme en Orient?* in *P.O.C.*, 33 (1983), pp. 217-235; D. SALACHAS, *Les Églises-sœurs Catholique-Romaine et Orthodoxe en dialogue théologique officiel. Réflexions-Perspectives-Problèmes*, in *Nicolaus*, 10 (1982), pp. 103-132.

(86) Cf. *Supra*, p. 90 et n. 53, et N. NISSIOTIS, *Mouvement œcuménique et Vatican II. Un point de vue orthodoxe*, art. cit., pp. 320 ss.

(87) Voir, à ce propos, G. PATACSI, *Anciennes et nouvelles perspectives concernant les Églises orientales unies à Rome*, in *Irénikon*, 41 (1968), pp. 33-44; P. DESEILLE, *La question de l'uniatisme*, in *Le Lien*, 34 (1969), n° 3, pp. 32-35. On se rappelle, par ailleurs, que le principal grief formulé par les délégués orthodoxes présents à la Conférence panorthodoxe de Rhodes (1-15 novembre 1964) sur l'ouverture œcuménique de l'Église catholique à Vatican II,

d'Australie, lut une déclaration concernant l'uniatisme et la présence de catholiques orientaux parmi les membres de la Commission mixte: il voulait par là spécifier que cette présence ne constituait en rien une reconnaissance de la part de l'orthodoxie et que la question uniate restait ouverte comme l'un des problèmes qui devraient être examinés par le dialogue(88).

Quel est, à l'égard de la problématique uniate, le point de vue de l'Église melkite après Vatican II(89)? Reconnaisant que l'union des melkites à Rome, en 1724, a été acceptée par le Saint-Siège «dans un contexte canonique et ecclésiologique hérité du moyen-âge et étranger à la tradition orientale d'avant la séparation»(90), le patriarche Maximos V HAKIM ne manque jamais de souligner que «la vocation propre de

portait sur la question de l'uniatisme (Cf. G. DEJAIFFE, *La troisième Conférence panorthodoxe de Rhodes*, in *N.R.T.*, 97 (1965), p. 128). A remarquer, aussi, la notice rédigée par D. STANILOAE à propos de l'uniatisme dans le cadre d'une consultation de théologiens orthodoxes réunis par le Secrétariat de la Commission «Foi et Constitution»: «Pour créer une atmosphère favorable à l'œcuménisme, l'Église catholique doit renoncer à l'uniatisme qui représente, de sa part, la contestation de la capacité de l'Église orthodoxe de procurer le salut à ses membres. Cette contestation est incompatible avec le fait de la considérer comme «Église-sœur» (Cf. *Irenikon*, 43 (1970), p. 291). Enfin, on notera encore, au sujet d'une réunion préparatoire au dialogue officiel, la réaction très violente du métropolite C.G. ZAPHIRIS, *A Problem and an Appeal. A Necessary Presupposition for the Beginning and the Success of the Theological Dialogue between the Orthodox and the Roman Catholic Churches*, in *Theologia*, 50 (1979), pp. 856-868.

(88) Cité par D. SALACHAS, *art. cit.*, p. 128. En fait, la présence des orientaux catholiques voulait simplement signifier que le contentieux de l'uniatisme ne serait pas traité sans eux ou à leurs dépens (Cf. *Irenikon*, 51 (1978), p. 213). Le pape PAUL VI avait déjà déclaré, en 1975, qu'on ne pouvait «penser à rétablir une union sincère au détriment des Églises orientales catholiques» (*Osservatore Romano*, éd. franç., 24 avril 1975), et, avant lui, le cardinal J. WILLEBRANDS, président du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, avait également souligné, dans une interview au journal athénien *Eleftheros Kosmos* (20 décembre 1970) que «ces communautés ne doivent pas être vues comme une attaque ou un défi à l'Église orthodoxe» mais qu'«elles sont la conséquence inévitable d'une situation anormale de division en même temps que de respect de la liberté que toute personne ou groupe a de choisir son appartenance ecclésiastique» (Cf. *La Documentation catholique*, 17 janvier 1970, p. 68).

(89) Quelques considérations classiques sont à noter, qui ne divergent pas de la position des melkites au concile: F. HEYER, *Ecumenical Mission in the Oriental Church: The Melkites*, in *Journal of Ecumenical Studies*, 1 (1964), pp. 485-502; A.S.P. MALOOF, *A Melkite View of the So-Called «Uniates»*, in *Diakonia*, 2 (1967), pp. 101-108.

(90) Cf. Conférence du patriarche HAKIM, donnée à Milan, le 14 avril 1970: *Autonomie et collaboration entre les Églises orientales et l'Église universelle*, in *Le Lien*, 35 (1970), n° 2, p. 20.

l'Église grecque-melkite catholique est une vocation essentiellement œcuménique»(91). Il devait, à ce propos, nuancer sa pensée lors d'une conférence donnée à Londres, le 13 novembre 1971: «Notre vie ecclésiale en communion avec Rome, dit-il, est le témoignage éloquent de l'échec d'une union faite à la hâte (...). Notre devoir est de clamer que nous ne sommes pas une solution. Mais nous pouvons aider à la solution en raison de notre expérience de l'Église de Rome»(92). Certes, l'enthousiasme des évêques melkites au concile était déjà tombé: l'expérience post-conciliaire de communion avec Rome n'avait pas donné les résultats escomptés... Cette situation inconfortable et ambiguë dans laquelle se trouvait l'Église melkite, donna lieu à une mise au point remarquable d'un responsable melkite aux Etats-Unis d'Amérique, P. KHAIRALLAH(93). Si cette contribution fut d'abord personnelle, elle n'en était pas moins partagée par certains théologiens et évêques melkites. Dans son exposé, P. KHAIRALLAH distinguait trois courants principaux au sein de l'Église melkite: le premier regroupe un grand nombre de laïcs et membres du clergé qui ne peuvent se libérer de la domination intellectuelle de Rome et attachent peu d'importance aux problèmes œcuméniques de l'heure. La seconde tendance est représentée par la majorité de la hiérarchie: elle affirme qu'il est possible de mettre le catholicisme oriental en état de maintenir ce qu'il y a de meilleur dans les deux traditions. Cette manière de voir est, selon l'A., tributaire d'une formation théologique occidentale. Néanmoins, l'Église melkite fait ici figure d'avant-garde par son insistance sur la nécessité de conserver le patrimoine oriental(94). Enfin, un troisième courant, minoritaire, pense que la fonction principale de l'Église catholique orientale est de réconcilier Rome avec l'Orient. Ce groupe considère que l'union avec Rome en 1724 était, a posteriori, une erreur et que l'existence de ces Églises unies est aujourd'hui un obstacle à l'unité et non un pont.

(91) Cf. *Notre Église et le Renouveau conciliaire*, in *Le Lien*, 35 (1970), n° 5-6, p. 17.

(92) Cf. *L'expérience œcuménique de notre Église d'Antioche*, in *Le Lien*, 37 (1972), n° 1, p. 49.

(93) Le Dr P. KHAIRALLAH, membre du Conseil pastoral et président de la Commission œcuménique de l'éparchie grecque-catholique des Etats-Unis, donna, à l'occasion du 250ème anniversaire du patriarcat melkite, une conférence intitulée: *L'Église melkite: être ou ne pas être*, in *Le Lien*, 39 (1974), n° 3, pp. 20-24.

(94) On notera, à ce sujet, la réintroduction de la théologie et de la fête de Grégoire Palamas, approuvée par les synodes melkites de 1971 et 1972 (Cf. *Le Lien*, 36 (1971), p. 14). Cette «réintroduction» officielle de Palamas provoqua un débat dont la revue *Istina* se fit l'écho: 21 (1976), pp. 55-64.

L'unique solution, dès lors, est de vivre l'orthodoxie dans une communauté de foi et de culte au sein du catholicisme romain(95), sans soumission, pour transformer autant que faire se peut, les structures de l'organisation romaine et, partant, travailler à la disparition de l'uniatisme.

c. Le projet de double communion

Un événement devait bouleverser les relations entre les patriarchats grec-catholique et grec-orthodoxe d'Antioche, après 250 ans de rupture: Un échange de visites, en effet, eut lieu les 1er et 2 mai 1974, entre les synodes respectifs qui tenaient en même temps leurs réunions au Liban(96). Lors de la visite de la délégation catholique au synode orthodoxe, le 2 mai, E. Zoghby prit la parole en sa qualité de président de la Commission œcuménique du patriarcat grec-catholique: il fit remarquer que les causes qui avaient été à l'origine de la séparation, avaient cessé d'exister et que, dès lors, la voie était ouverte pour «créer par étapes une unité réelle entre les deux Églises, sans attendre l'union entre l'Église de Rome et les Églises orthodoxes»(97). E. Zoghby devait remettre par la suite aux évêques orthodoxes le texte même de la lettre qu'il avait écrite aux membres de la Commission œcuménique grecque-catholique au sujet d'une forme transitoire d'union et de collaboration locales avec l'Église grecque-orthodoxe d'Antioche, dont elle est issue(98). Cette proposition suscita du côté orthodoxe un commentaire publié également dans *Episkepsis* mais dont on ne connaît guère la représentativité réelle(99). Il fut convenu, en outre, que deux

(95) A noter le mot de J. RAYA (futur archevêque de Galilée), lors d'une conférence à l'Université de l'État du Michigan, en 1967: «I am not under Rome, or a Roman Catholic of the Eastern rite, but I am an Orthodox, an Orthodox Catholic in union with the Pope of Rome» (*Uniate Archimandrite Lectures Before Orthodox Group*, in *One Church*, 21 (1967), p. 39).

(96) Voir la chronique in *P.O.C.*, 25 (1975), pp. 200-205 et 371-377; *Le Lien*, 39 (1974), n° 4, pp. 17-18. Voir les antécédents et l'ensemble du dossier présentés par P.K. MEDAWAR, *Mouvement de l'œcuménisme dans notre patriarcat*, in *Le Lien*, 40 (1975), n° 5-6, pp. 38-51.

(97) Cf. *P.O.C.*, art. cit., pp. 200-201. On ne peut que s'étonner de la proposition, toute pertinente qu'elle soit, de E. ZOGHBY. On se rappelle, en effet, ses positions relativement mitigées, publiées dans les *Informations Catholiques Internationales* (1er juillet 1966) et auxquelles avait répondu CHRYSOSTOMOS, métropolite de Myra (15 décembre 1966).

(98) Cf. Texte in *Episkepsis*, 22 avril 1975.

(99) *Id.*, Ces réflexions, dues à un certain A.E. SALIBA, sont caractéristiques d'une

Commissions de dialogue, l'une catholique et l'autre orthodoxe, seraient formées pour étudier la manière de procéder⁽¹⁰⁰⁾. Notons encore, à propos de la formation de la Commission spéciale grecque-catholique, qu'il était clairement stipulé que le retour éventuel à l'unité sur le plan local serait basé sur le maintien sans brèche de la communion avec le siège romain. Signalons aussi les suggestions de J. ROCHE, jésuite de Lyon, prônant une pleine communion sacramentelle avec le maintien de l'autonomie patriarcale dans les deux communautés⁽¹⁰¹⁾. Or, si le projet de E. Zoghby partait d'une mentalité orthodoxe et avait pour but l'incorporation des grecs-catholiques dans l'Église grecque-orthodoxe, celui de J. ROCHE part d'une mentalité catholique qui conçoit l'union locale comme une première étape devant aboutir, à terme, à l'union de tout le patriarcat d'Antioche⁽¹⁰²⁾. P. K. MEDAWAR fera, en outre, remarquer que l'étape «préparatoire» envisagée par Zoghby est, en fait, une étape «définitive» puisqu'elle réalise l'union: l'étape provisoire consisterait, quant à elle, pour l'Église grecque-catholique, à continuer d'exister telle quelle tout en étant en communion avec la communauté-sœur⁽¹⁰³⁾.

La double visite d'amitié et de confiance, échangée entre les deux synodes, se répéta dans des circonstances semblables, les 21 et 22 août 1975. Mais la tendance radicale représentée par Zoghby n'avait plus trouvé d'adeptes parmi les membres du synode qui souhaitaient procéder par la voie la plus lente du dialogue, à savoir la collaboration pratique dans les œuvres communautaires et dans la pastorale, préalablement à

attitude de total rejet des Églises orientales catholiques. Cf. aussi *P.O.C.*, *art. cit.*, pp. 203-204. La réaction de G. KHODR, métropolite grec-orthodoxe du Mont-Liban, fut, par contre, beaucoup plus positive (*Id.*, pp. 204-205).

(100) Cf. *P.O.C.*, *art. cit.*, pp. 371-372 et *Le Lien*, *art. cit.*, pp. 43-44.

(101) Cf. *Le Lien*, *art. cit.*, pp. 44-45.

(102) Voir les notes de P.K. MEDAWAR in *Le Lien*, *art. cit.*, pp. 46-48. Voir également la synthèse intéressante de Th. PULGINI, *Toward an Acceptable Byzantine Catholic Ecclesiology*, in *Diakonia*, 15 (1980), pp. 5-22.

(103) Notons ici la déclaration du patriarche HAKIM, reprise dans *Episkepsis*, 22 juillet 1975: «Nous n'avons pas peur de l'union. Nous sommes prêts à démissionner s'il le faut. Nous sommes sur la voie de la réconciliation (...). Nous espérons parvenir à une compréhension meilleure dans le domaine de la liturgie, des traductions en arabe et des changements à introduire. Nous préparons nos peuples à ce mouvement d'union vers une seule Église, mais nous ne ferons rien en dehors du Saint-Siège qui voit, du reste, d'un bon œil cette évolution».

l'unification juridictionnelle(104). C'est une erreur, pensait-on aussi, de parler de «retour à l'Église-mère», au lieu de parler de «réconciliation des deux parties de l'Église d'Antioche»(105). Enfin, du côté orthodoxe, on relève peu de commentaires(106), deux courants se partageant généralement la question de l'unité antiochienne: celui des œcuménistes et celui des conservateurs(107).

Suite à la réponse négative de la Commission spéciale instituée par la Secrétairerie d'Etat, et dont firent partie les S. Congrégations pour la Doctrine de la Foi et pour les Églises orientales, ainsi que le Secrétariat pour l'unité des chrétiens(108), les projets furent, en fin de compte, interrompus, pour ne pas dire classés(109). Ils connurent cependant un dernier rebondissement lors de la publication, en 1981, de l'ouvrage de E. ZOGHBY: *Tous schismatiques?*. Il s'agit, en réalité, d'un manifeste très personnel où E. Zoghby déclare vouloir être en communion avec les Églises romaine et orthodoxe, tout en refusant fermement l'adhésion au schisme qui les sépare et dont elles se sont rendues toutes deux responsables. Cette déclaration de conscience fut, dans l'ensemble, assez mal accueillie, étant donné son caractère radical et unilatéral(110). Les

(104) Cf. Lettre du patriarche Maximos V HAKIM à R. Torella Cascante, vice-président du secrétariat pour l'unité des chrétiens, 26 avril 1979 (*Reg.* XIII, n° 139).

(105) Cf. *P.O.C.*, art. cit., p. 376.

(106) Voir, cependant, le commentaire prudent de PARTHENIOS, métropolitain de Carthage, in *Pantainos*, novembre-décembre 1975, pp. 446-447, cité in *P.O.C.*, 26 (1976), pp. 354-355.

(107) Cf. Lettre de HAKIM à Torella, *op. cit.*, p. 3.

(108) Cf. E. ZOGHBY, *Tous schismatiques?*, Beyrouth, 1981, pp. 131 ss.

(109) *Ibid.*. Dans une lettre datée du 12 septembre 1977, le patriarche HAKIM fit part à la S. Congrégation pour les Églises orientales de la décision du synode d'août 1977 au sujet des activités œcuméniques: «Après avoir mûrement réfléchi sur les événements de nature œcuménique qui se sont produits depuis notre synode d'août 1975 jusqu'ici, tant sur le plan mondial que sur notre plan local, et après avoir pris connaissance de la correspondance échangée entre le Patriarcat et les Dicastères intéressés de la Curie romaine au sujet de notre dialogue avec le Patriarcat grec-orthodoxe d'Antioche, et étant donné que S. Exc. Mgr. Elie ZOGHBY, par une lettre motivée, a donné sa démission de président et de membre de notre Commission œcuménique; et ayant pris en considération le peu d'empressement que met notre partenaire orthodoxe à répondre à nos avances; étant donné aussi que la paix n'est pas encore complètement établie au Liban où la situation est cause d'inquiétude pour tout le monde; le St-Synode a décidé de surseoir provisoirement à toute activité concernant le dialogue...».

(110) Il faut signaler, toutefois, la recension (non signée) nuancée et bienveillante,

critiques catholiques formulées à son endroit ne devaient pas, d'ailleurs, sortir du cadre classique des conceptions uniatistes du patriarcat melkite(111). Elles laissaient, du reste, l'enjeu œcuménique sans nouvelle directive.

parue dans *Al Montada*, (en anglais), n° 91-91, janvier - février 1983, pp. 24-25, et celle, très équilibrée, de P. TERNANT in *P.O.C.*, 32 (1982), pp. 212 - 215.

(111) Cf. Recension in *Le Lien*, 47 (1982), n° 1, pp. 64-66, et I. DICK, *Qui est schismatique?*, in *Sens et vicissitudes de l'«uniatisme»*, *L'écartèlement de la double fidélité*, Beyrouth, 1982, pp. 119-125. Signalons également la réponse publiée de l'archevêque de Baalbeck: *Mgr E. Zoghby répond aux objections (faites ou possibles) contre son livre «Tous schismatiques?»*, Beyrouth, 1983, 24 p., et *id.*, *Supplément*, 8 p.