Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 76 (1986)

Heft: 3

Artikel: Le dialogue théologique entre l'Église orthodoxe et l'Église des vieux-catholiques

Autor: Lemopoulos, Georges N.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404712

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Le dialogue théologique entre l'Eglise orthodoxe et l'Eglise des vieux-catholiques

Esquisse historique

Dans les années soixante la vie et la réflexion théologique de l'Eglise orthodoxe ont été marquées par les décisions des conférences panorthodoxes (Rhodes 1961, 1963 et 1964; Chambésy 1968). Ces conférences, ont, entre autres, ouvert la voie permettant les dialogues théologiques bilatéraux. Ainsi, au long des années soixante-dix, la préparation systématique de ces dialogues s'est développée pour déboucher sur l'inauguration officielle (avec les Anglicans en 1975; les Vieux-catholiques en 1973; les Catholiques-romains en 1980 et les Luthériens en 1981). Les années à venir – fin des années quatre-vingt – seront sans doute le témoin d'une première évaluation du chemin déjà parcouru et des résultats obtenus.

En effet, la IIe Conférence panorthodoxe préconciliaire, réunie à Chambésy du 2 au 12 septembre 1982, a décidé d'accorder une priorité aux thèmes concernant l'engagement de l'Orthodoxie dans le processus du rapprochement et de la réconciliation des Eglises et des Confessions chrétiennes. Elle a proposé que la prochaine conférence panorthodoxe préconciliaire se penche et se prononce sur les thèmes suivants:

a) «Les rapports de l'Eglise orthodoxe avec le reste du monde chrétien», à savoir les dialogues théologiques bilatéraux en cours ou en préparation;

b) «L'Orthodoxie et le Mouvement œcuménique», autrement dit l'engagement des Eglises orthodoxes dans le mouvement œcuménique en général et le Conseil œcuménique des Eglises en particulier; et

c) «La contribution des Eglises orthodoxes locales à la réalisation des idéaux chrétiens», c'est-à-dire la participation de l'Orthodoxie au dialogue œcuménique et au témoignage chrétien actuels à travers sa vocation pastorale et missionnaire[1].

Alors que plusieurs Eglises orthodoxes ont déjà préparé des rapports sur ces thèmes et les ont fait parvenir au Secrétariat pour la pré-

[1] Cf. La deuxième Conférence panorthodoxe préconciliaire, in: Episkepsis 13 (1982), N° 279.

paration du Concile[2] et que plusieurs hiérarques et théologiens orthodoxes réfléchissent et écrivent sur l'évolution, la problématique et les perspectives des relations entre les Eglises[3], le Centre orthodoxe du Patriarcat œcuménique à Chambésy a consacré deux de ses séminaires théologiques internationaux (1984 et 1985) à une première étude et évaluation académique de ces trois thèmes[4].

Le dialogue théologique entre Orthodoxes et Vieux-catholiques, mené sous diverses formes depuis plus d'un siècle, occupe dans l'ensemble des rapports inter-ecclésiaux une place particulière. Ce dialogue, riche en résultats d'une valeur indiscutablement reconnue, l'est

[2] Rapports des Eglises d'Antioche et de Russie sur «Les relations des Eglises orthodoxes avec les Anciennes Eglises orientales», de l'Eglise de Grèce sur «L'Orthodoxie et le Mouvement œcuménique», des Eglises de Bulgarie, de Grèce et de Tchécoslovaquie sur «La contribution des Eglises orthodoxes locales à la réalisation des idéaux chrétiens».

[3] Nous citons, à titre indicatif, certaines études: *Chrysostome (Konstantinidis),* Métropolite de Myre, Le dialogue entre l'Eglise orthodoxe et les Eglises de l'Ancien Orient, Appréciations et perspectives, in: Proche Orient Chrétien 30 (1980), 1–4, pp. 14–57; *Paulos Gregorios – N. Nissiotis* (ed.), Does Chalcedon divide or unite? Towards Convergence in Orthodox Christology, Geneva, W.C.C., 1981; *J. Kalogirou,* Hypomnemata vergangener und gegenwärtiger Vorgänge bei dem Orthodox-Altkatholischen theologischen Dialog und seiner ökumenischen Aufgabe – Mit besonderer Berücksichtigung der neueren Diskussion über die Frage des Ausganges des Heiligen Geistes, Thessaloniki 1981; *Dossier:* Συμβολή στή χριστιανική ἑνότητα (l'unité des Eglises et le texte de Munich), in: Σύναξη N° 11, 1984; *R. Barringer* (ed.), Rome and Constantinople, Essays in the Dialogue of Love, Brookline, Mass., Holy Cross Orthodox Press, 1984; *Methodios (Fouyas),* Archbishop of Thyateira and G. Britain, Anglicanism – Orthodoxy – Roman Catholicism, Brookline, Mass., Holy Cross Orthodox Press, 1984; *Viorel Mehedintu,* Offenbarung und Überlieferung. Neue Möglichkeiten eines Dialogs zwischen der orthodoxen und der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1980; *Theodor Nikolaou,* Participation in the Mystery of the Church – the Orthodox-Lutheran Dialogue, in: The Greek Orthodox Theological Review 28 (1983), 3, pp. 255–276; *C. Patelos* (ed.), The Orthodox Church in the Ecumenical Movement, Documents and Statements 1902–1975, Geneva, W.C.C. 1975. Voir aussi les deux études générales: *Damaskinos (Papandreou),* Métropolite de Suisse, Les dialogues bilatéraux de l'Eglise orthodoxe avec les autres Communions chrétiennes, in: Irénikon 55 (1984), 4, 451–470; *Damaskinos (Papandreou),* Métropolite de Suisse, Pastorale des dialogues œcuméniques, in: Episkepsis 15 (1984), N° 326, pp. 16–20.

[4] Des comptes rendus assez détaillés de ces séminaires sont publiés respectivement, in: Episkepsis 15 (1984), N° 316 et Episkepsis 16 (1985), N° 337. Les conférences présentées lors de ces séminaires seront publiées dans la Coll. «Etudes théologiques de Chambésy», des éditions du Centre orthodoxe.

aussi en expériences constructives et positives – bien que parfois douloureuses. Il est alors évident qu'il constituera dans le processus d'évaluation des dialogues théologiques bilatéraux une référence certaine d'importance déterminante.

Pour avoir eu l'honneur et le privilège de suivre de près certaines phases de ce dialogue, je n'ai pu que vouloir connaître mieux l'historique du chemin déjà parcouru. J'ai alors remarqué qu'il existe à son sujet très peu de matériel en français, et ce depuis que la «Revue Internationale de Théologie» est devenue dès 1911 l'«Internationale Kirchliche Zeitschrift». D'où l'idée de donner un bref aperçu historique de ce long cheminement (1874–1985) – sans approfondir les questions théologiques –, une esquisse de la bibliographie déjà accumulée et de conclure avec quelques réflexions personnelles.

I. La voie vers le dialogue théologique officiel (1874–1975)

C'est immédiatement après leur séparation de Rome – à la suite du Concile Vatican I – que les Vieux-catholiques ont essayé d'établir des contacts ecclésiaux officiels avec l'Eglise orthodoxe[5]. Ils pensaient que la réunion des Eglises séparées aurait dû suivre le même ordre chronologique que les grands schismes: leur tâche primordiale était alors de contacter l'Eglise orthodoxe[6]. Ils étaient convaincus de pouvoir tourner leurs regards vers l'Orient orthodoxe sans avoir à désavouer les doctrines qu'ils professaient et leurs institutions[7]. Réunis au Congrès de Munich en septembre 1871, les Vieux-catholiques décla-

[5] Les rapports de l'Eglise orthodoxe avec l'Eglise d'Utrecht – connue aussi sous l'appellation généralement contestée de «janseniste» – n'étaient pas très nombreux, ni très suivis. Quant aux relations particulières entre théologiens orthodoxes et vieux-catholiques avant et après les rapports officiels, un bon aperçu est donné par *G. Florovsky,* L'œcuménisme au XIXe siècle, in: Irénikon 27 (1954), pp. 241–274 et 407–447. Voir aussi à ce sujet: *Dom Clément Lialine,* OSB, Vieux-catholiques et Orthodoxes en quête d'union depuis trois quarts de siècle, in: Istina 5 (1958), 1, pp. 22–56.

[6] Cf. *E. Michaud,* La logique de l'ancien-catholicisme, ses développements et ses devoirs, in: Révue Internationale de Théologie 18 (1910), pp. 654–655.

[7] *E. Herzog,* Internationale kirchliche Beziehungen der christkatholischen Kirche der Schweiz, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 9 (1919), p. 116. Dans cet article de l'Evêque Herzog on trouve un bon aperçu de l'histoire des rapports entre Vieux-catholiques et Orthodoxes des origines à la veille de la Première Guerre mondiale.

raient: «Nous espérons le rétablissement de l'union avec l'Eglise gréco-orientale et russe, dont la séparation a eu lieu sans motif décisif et n'est fondée sur aucune divergence dogmatique qui ne puisse être aplanie»[8].

Les nombreux appels des Vieux-catholiques ont suscité un enthousiasme certain chez plusieurs théologiens orthodoxes qui ont plaidé sans réserve pour cette union, voyant en elle la justification par excellence d'un mouvement théologique et ecclésial absolument légitime[9].

Demeuré conservateur par ses positions théologiques, rejetant par fidélité à l'Eglise des premiers siècles les prétentions et les dogmes «destructifs» de l'Eglise de Rome, le Vieux-catholicisme se présentait comme une Eglise purifiée de ses aspects romains. En plus, il avait réussi à promouvoir toute une série de principes chers aux Orthodoxes: la mise en valeur de l'Eglise locale, la restauration du caractère communautaire de la liturgie (emploi de la langue du pays dans le culte, etc.).

Toutefois, ce premier bilan positif n'a pas empêché les Eglises orthodoxes à s'interroger sur les implications ecclésiologiques d'une éventuelle réunion. Les questions posées aux Eglises orthodoxes restaient importantes. Certes, les Vieux-catholiques étaient considérés comme un corps ecclésiastique qui dénonçait les thèses de l'épiscopat

[8] Cf. Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Kongresses, abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München, München 1871, p. 40. Les trois premiers congrès des Vieux Catholiques – à Munich (1871), Cologne (1872) et Constance (1873) – se sont penchés sur la question des relations avec l'Eglise d'Orient et ont tracé les grandes lignes d'un processus de rapprochement. Le théologien grec Zékos Rhossés rapporte que lors du Congrès de Munich un long débat fut engagé autour de l'expression «des différences dogmatiques qui ne sont pas essentielles». Les Professeurs Michelis (vieux-catholique) et Ossinin (orthodoxe) étaient d'avis qu'il y avait bien de différences dogmatiques essentielles, comme par exemple celle du «Filioque», mais que ces différences pouvaient être qualifiées de «conciliables» ou de «surmontables». Cf. *Ζήκου Ρωσση,* Ἔκθεσις τῶν γενομένων ἐν ταῖς ἐν Βόννῃ γενομέναις συνελεύσεσι περί ἑνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν τό 1875 πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι, 1875, pp. 4–5.

[9] Ecrivant à Eugène Michaud, le Professeur grec *D. Kyriakos* disait: «Selon moi vous n'avez pas besoin d'être reconnus comme Eglise orthodoxe par aucune autre Eglise; vous êtes orthodoxe ipso facto», in: Rév. Int. de Théol. 13 (1905), p. 720. D'autre part, dans son étude «Le futur concile de l'Eglise de Russie, III», A. Kireef écrivait: «Pour ce qui me concerne, je ne doute pas plus de la conformité complète entre la doctrine dogmatique de l'ancienne Eglise des huits premiers siècles et celle des anciens-catholiques, et , par conséquent, de leur orthodoxie», in: Rév. Int. de Théol. 16 (1908), p. 102.

universel et de l'infaillibilité du Pape, conservait la succession apostolique et professait les points essentiels de la doctrine orthodoxe[10]. Néanmoins, suffisait-il de dénoncer le Concile Vatican I, puisque les innovations ne dataient pas seulement de 1870? La séparation de Rome signifiait-elle un véritable «retour» à l'Eglise des premiers siècles? Une garantie ultérieure, un acte particulier de réconciliation n'étaient-ils pas indispensables? La sensibilité ecclésiologique – surtout à une époque où il n'y avait pas d'expérience profonde de l'unité entre l'Orient et l'Occident – l'emportait sur la rigueur théologique.

C'est pour cette raison que, de part et d'autre, l'importance du dialogue alors engagé résidait dans la possibilité de prouver qu'un rétablissement de l'unité entre deux Eglises, porteuses d'une tradition et d'un passé historique différents, était réalisable. Le succès éventuel d'un tel dialogue aurait prouvé qu'il existait un modèle pour remédier à la séparation entre l'Orient et l'Occident[11].

Ainsi, à l'enthousiasme réciproque des théologiens, manifesté les premières années, a succédé une très longue marche commune des Eglises – parfois difficile et épineuse – une marche de connaissance et de redécouverte mutuelles et ce dans le cadre de plusieurs rencontres officieuses. Cette marche a abouti au dialogue théologique officiel entre les deux Eglises, inauguré en 1973, un siècle après les premiers contacts des conférences de Bonn.

Les quatres étapes successives qui ont permis aux deux Eglises de s'engager dans un dialogue officiel sont les suivantes:

1. Les conférences de Bonn (1874–1875)[12], auxquelles, sur invitation

[10] Il est assez caractéristique que le Patriarche Anthime de Constantinople, répondant à l'Encyclique unioniste de Léon III, «Praelara gratulationis», de 1895, considérait les vieux-catholiques comme une sorte de défenseurs de la vraie foi en Occident et comme une communauté d'Eglises qui rejettait toutes les erreurs du Catholicisme-romain et était complètement séparée de lui. cf. Answer of the Great Church of Constantinople to the Papal Encyclical on Union, Oxford, 1896.

[11] Cf. *Damaskinos (Papandreou),* Métropolite de Tranoupolis, Allocution lors de la VIe session générale de la Commission mixte pour le dialogue entre les Eglises orthodoxe et vieille-catholique, Moscou-Zagorsk, 15–22 septembre 1981, in: Episkepsis 12 (1981), N° 259, p. 5.

[12] *F. H. Reusch,* Bericht über die vom 10. bis 16. August 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Konferenzen, Bonn, 1875 (la traduction anglaise: Report of the Union Conferences..., trad. par le Rév. S. Buel avec une préface du Rév. Rob J. Nevin, New York, 1976); *J. Overbeck,* Die Bonner Unions-Konferenzen, Halle, 1876; *Ζήκου Ρώσση,* op. cit.; *Ν. Δαμαλᾶ,* Ἔκθεσις πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον περί τῶν ἐν Βόννῃ πεπραγμένων καί κρίσις περί αὐτῶν, Ἀθῆναι, 1876.

des Vieux-catholiques, ont pris part des théologiens anglicans et orthodoxes. Selon certains historiens, le grand nombre des Orthodoxes présents était en soi un événement d'une signification particulière[13].

Ces conférences tripartites, même si elles réunissaient des théologiens à titre privé et sans mandat officiel[14], avaient un caractère profondément ecclésial et théologique[15]. A propos de leur objectif, Döllinger souligna – en sa qualité de président des travaux – qu'il n'était question ni d'absorption, ni de fusion des différentes Eglises; il s'agissait d'œuvrer pour le rétablissement de la communion sur la base du principe «*unitas in necessariis*», en respectant, bien entendu, l'identité de chaque Eglise dans la mesure où elle n'était pas en contradiction avec la confession de foi de l'ancienne Eglise[16].

Lors de la conférence de 1874, 14 sujets figuraient à l'ordre du jour. Les Vieux-catholiques ont accepté, entre autres, le sacrement de confession, le caractère sacrificiel de l'Eucharistie, la grâce en tant que cause primordiale du salut, etc. Ils ont rejeté les doctrines de l'immaculée conception, du purgatoire et des indulgences. Une discussion approfondie s'est finalement engagée à propos des sources de la révélation divine, des livres deutero-canoniques de l'Ancien Testament, de la traduction de l'Ecriture sainte et de la Liturgie dans les langues comprises par le peuple, de la succession apostolique dans l'Eglise d'Angleterre et de la communion des saints.

En 1875, le seul sujet à l'ordre du jour était le *Filioque*. Les participants ont reconnu que son adjonction au Crédo était un acte déli

[13] Le Prof. . Küppers fait remarquer que l'on n'avait plus vu autant de théologiens orthodoxes en Occident depuis le Concile de Florence. *W. Küppers*, Θέσις καί προοπτικαί τοῦ διαλόγου μεταξύ Παλαιοκαθολικῶν καί Ὀρθοδόξων (traduit par Th. Nikolaou), in: Γρηγόριος Παλαμᾶς 55 (1973), pp. 13–14. En effet, vingt théologiens provenant des Eglises de Constantinople, Russie, Serbie, Roumanie, Grèce et Dalmatie ont participé à la conférence de 1875.

[14] *Dom Clément Lialine*, op. cit., p. 27.

[15] Dans son allocution d'ouverture, le Prof. Reusch soulignait que les participants n'étaient pas présents en tant que ministres ou délégués de leurs Eglises, mais en tant qu'individus désirant l'unité de l'Eglise. Il est toutefois intéressant de noter que les professeurs Z. Rhossés et N. Damalas, pour ne citer que les théologiens grecs, ont présenté au saint Synode de leur Eglise un compte rendu détaillé des Conférences. Cela donnait, à notre avis, un caractère particulier à leur participation.

[16] Cf. *Otto Steinwachs*, Die Unionsbestrebungen im Altkatholizismus I, in: IKZ 1 (1911), p. 178.

béré et que la doctrine de saint Jean Damascène – l'Esprit procède «di'Hyiou» – était acceptée de part et d'autre[17].

Les résultats de ces conférences n'ont été ni spectaculaires, ni déterminants, voilés par de nombreux facteurs, dont en particulier: les siècles de séparation, la situation particulière des deux partenaires à cette période de l'histoire, les grandes différences au niveau du langage et, finalement, la méthodologie adoptée. Pourtant, si l'on considère ces conférences dans une perspective plus large, on constate que les rapports déjà établis entre les deux Eglises, leur volonté de collaborer et la prise de conscience de part et d'autre qu'une recherche théologique et ecclésiologique approfondie était indispensable, ont sans doute constitué une base solide pour l'avenir des relations entre les deux Eglises[18].

2. Les commissions théologiques de Rotterdam et de St-Petersbourg (1893–1913)[19]. Après l'Union des Eglises vieilles-catholiques, deux commissions théologiques ont été respectivement constituées à Rotterdam et à St-Petersbourg. Ces commissions n'ont jamais pu se rencontrer: elles ont entrepris un dialogue théologique principalement basé sur l'échange de lettres.

[17] Les Vieux-catholiques étaient pleinement satisfaits par les thèses de Bonn sur le Saint Esprit. Quant aux Orthodoxes, malgré le fait que le langage utilisé était strictement patristique, ils avaient de sérieuses difficultés à accepter la formulation proposée, cf. *J. Langen,* Die Trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche, Bonn, 1876, p. 127.

[18] Selon l'Archevêque Andreas Rinkel, «diese Konferenzen waren keine altkatholischen Kongresse; es waren vielmehr die ersten ökumenischen Konferenzen der neuen Zeit, Zusammenkünfte von Theologen verschiedener Kirchen, mit dem ausdrücklichen Zweck, den Weg zur Wiedervereinigung auszufinden und anzubahnen (...). Die Bonner Unions-Konferenzen sind ein Vorbild für die spätere ökumenische Arbeit geblieben und eine erstrangige Quelle für den tiefen wissenschaftlichen Kontakt zwischen der Orthodoxie und den altkatholischen und anglikanischen Kirchen». Cf. *A. Rinkel,* Orthodox und Altkatholisch, in: Εὐχαριστήριον εἰς Καθηγητήν 'Α.'Αλιβιζᾶτον, 'Αθῆναι, 1958, pp. 2–3. C'est dans un esprit analogue que le Métropolite Maxime de Sardes et le Prof. V. Istavridis évaluent ces conférences, cf., respectivement, *Μαξίμου (Χριστοπούλου),* Μητροπολίτου Σάρδεων, Παλαιοκαθολικισμός καί 'Ορθοδοξία, 'Αθῆναι, 1966, p. 125 et *Vasil T. Istavridis,* Historical Presuppositions of the Dialogues, in: Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui, Chambésy, les Ed. du Centre orthodoxe (sous presse).

[19] Cf. Rév. Int. de Théol. 5 (1897), 1–7 et 7 (1899), 1–11; 'Εκκλησιαστική 'Αλήθεια (Constantinople) des années 1896, 1897 et 1899; *Μαξίμου (Χριστοπούλου),* Μητροπολίτου Σάρδεων, op. cit., pp. 137–149 et 161–187.

Les questions examinées ont été, notamment, le *Filioque*, la doctrine de l'Eucharistie, la validité canonique des évêques vieux-catholiques, les conciles œcuméniques et la différence entre les dogmes et les opinions théologiques.

Parmi les éléments positifs de cette étape, il faudrait peut-être citer la Déclaration d'Utrecht (1889), un texte symbolique des Vieux-catholiques d'une grande valeur[20], l'encyclique du Patriarche de Constantinople Jérémie III de l'année 1902 et les réponses des Eglises orthodoxes locales à cette encyclique[21] et, finalement, la déclaration de l'Eglise de Russie exprimant sa satisfaction quant aux réponses données par la commission de Rotterdam[22].

[20] Texte allemand in: IKZ 15 (1925), pp. 13–15; trad. française, in: Istina 5 (1958), pp. 57–58. Il va de soi que le rejet formel de certaines dogmes de l'Eglise de Rome et l'affirmation de cette Déclaration que: (...) «nous sommes fermement attachés à la foi de l'ancienne Eglise telle qu'elle est exprimé dans les symboles œcuméniques et les décisions dogmatiques, reconnus de tous, des Conciles œcuméniques de l'Eglises indivise du premier millénaire», ne pouvaient pas laisser les Orthodoxes indifférents. De même, aux yeux des théologiens orthodoxes, les points 7 et 8 constituaient une véritable exhortation pour la marche fraternelle vers la réconciliation à travers non seulement des discussions théologiques mais aussi la prédication, l'enseignement, etc. Ceci ne faisait que confirmer les sentiments de respects que les Vieux-catholiques avaient pour l'Orthodoxie. Ce point était d'ailleurs repris dans l'Encyclique du Patriarcat œcuménique de l'année 1902 (voir note ci-après).

[21] Ἡ περί τῶν οχέσεων τῶν Αὐτοκεφάλων Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν καί περί ἄλλων γενικῶν ζητημάτων πατριαρχική καί συνοδική Ἐγκύκλιος τοῦ 1902, αἱ εἰς αὐτήν ἀπαντήσεις τῶν ἁγίων Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν καί ἡ ἀντιαπάντησις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Κωνσταντινούπολις, 1904, in: *C. Patelos*, op. cit. pp. 27–39. Le Patriarcat œcuménique invitait toutes les Eglises orthodoxes autocéphales à considérer la possibilité d'une union avec les Vieux-catholiques, vu, surtout, le fait que leur doctrine n'était pas en grande opposition à celle de l'Eglise orthodoxe et que les vieux-catholiques avaient à plusieurs reprises manifesté leur grand respect vis-à-vis de l'Eglise orthodoxe. Un point très important – souligné par le Patriarche – était celui du «prosélytisme», auquel les Vieux-catholiques étaient aussi sensibles que les Orthodoxes et n'avaient jamais considéré les pays orthodoxes comme terre de mission. En réponse à cet appel du Patriarcat œcuménique, certaines Eglises orthodoxes ont exprimé le désir d'un rapprochement et de l'union avec les Vieux-catholiques; elles proposaient le retour des Vieux-catholiques à l'Eglise orthodoxe (Eglise de Jérusalem, Serbie et Monte-Negro). D'autres, ont fait remarquer que la doctrine des Vieux-catholiques n'était pas assez explicite pour que l'on puisse procéder à l'union avec eux (Eglise de Grèce).

[22] *U. Küry*, Die letzte Antwort der orthodoxen Petersburger Kommission an die altkatholische Rotterdamer Kommission, in: IKZ 58 (1968), pp. 29–47. La déclaration concluait ainsi: «Die Petersburger Kommission erlaubt sich, die

Pourtant, l'Eglise orthodoxe entrait dans une période de réflexion sur les implications ecclésiologiques et canoniques d'une éventuelle réunion avec les autres Eglises[23]. Il a été constaté qu'en cas de divergence dogmatique, il est toujours possible de viser un «rapprochement» par la charité. Mais l'unité, elle, présuppose plutôt l'acceptation sans conditions de l'ancienne Eglise indivise. Autrement dit, l'unité chrétienne implique, d'une part, l'unité dans la foi et la doctrine et, d'autre part, l'unité dans la vie de l'Eglise. Ainsi, les Orthodoxes n'ont pas hésité d'insister sur deux présupposés essentiels: a) la possibilité de réaliser la réunion uniquement en prenant en considération que l'Eglise universelle du Christ existe dans l'Eglise orthodoxe d'Orient[24], et b) la nécessité d'avoir une confession de foi – officielle et explicite – rédigée par les Vieux-catholiques[25].

Ce fut surtout le premier point qui a entraîné un certain découragement parmi les Vieux-catholiques, tandis que l'attitude négative de certains théologiens orthodoxes envers ce dialogue a été, plus tard, critiquée comme une prédominance des tendances ultra-conservatrices, un manque de prise de position orthodoxe commune et une absence de toute «stratégie œcuménique»[26].

Zuversicht auszudrücken, dass die von ihr dargestellten Ausführungen nichts enthalten, was für die altkatholischen Theologen schwer annehmbar sei (...). Die Petersburger Kommission hofft, dass die längst ersehnte kirchliche Vereinigung jetzt der Verwirklichung nahe sei.»

[23] C'était, il ne faut pas l'oublier, une période où l'Eglise orthodoxe avait aussi progressé dans son dialogue avec l'Eglise anglicane. La question capitale qui se posait était alors: qu'était-ce que l'Eglise universelle? Et une autre question surgissait aussitôt: quelle était la validité des sacrements – surtout du sacerdoce – célébrés en dehors des stricts limites canoniques de l'Eglise? Cf. *G. Florovsky,* op. cit.; *P. Evdokimov,* L'Ecclésiologie orthodoxe au XIXe siècle, in: L'ecclésiologie au XIXe siècle, Unam Sanctam 34, Paris, 1960, pp. 57–76; *Chr. Androutsos,* The Validity of English Ordinations, from an Orthodox Point of View, Transl. by F. W. Groves Campbell, London, 1902; *J. A. Douglas,* The Relations of the Anglican Churches with the Eastern Orthodox, expecially in regard to Anglican Orders, London, 1921.

[24] Cf. l'article de l'*Evêque Serge de Jamburg,* future patriarche de Moscou. Qu'est-ce-que nous sépare des anciens-catholiques?, in: Rév. Int. Théol. 12 (1904), pp. 159–190.

[25] Au sujet de cette proposition, voir l'Encyclique du Patriarcat œcuménique de l'année 1902. Les Vieux-catholiques font remarquer qu'ils n'ont pas été officiellement informés de cette proposition et, par conséquent, n'ont pas préparé un tel document; cf. *W. Küppers,* op. cit., p. 17.

[26] Cf. *Μαξίμου (Χριστοπούλου),* Μητροπολίτου Σάρδεων, op. cit. pp. 10–11.

La situation socio-politique de l'Europe à la veille de la Première Guerre mondiale a empêché l'approfondissement et l'évaluation du travail accompli ou des questions soulevées pendant cette étape.

3. 1920-1950. Cette troisième étape des relations est caractérisée par deux points essentiels: elle se déroule dans le contexte général du mouvement œcuménique[27], chaleureusement accueilli par les deux Eglises, et, du côté orthodoxe, sur les initiatives et sous la direction du Patriarcat œcuménique[28].

Une commission préparatoire du futur concile panorthodoxe, réunie en 1930 au Mont-Athos a chaleureusement recommandé la collaboration et le rapprochement des deux Eglises[29].

L'événement le plus marquant de cette étape a été, sans aucun doute, la conférence de Bonn de 1931[30]. Des théologiens orthodoxes

[27] Pour ne citer qu'un exemple, mentionnons la rencontre entre Orthodoxes et Vieux-catholiques lors de la préparation du Congrès mondial des chrétiens (Genève, 30 juillet – 8 août 1920). Sur l'initiative des Orthodoxes présents à cette réunion préparatoire des discussions ont eu lieu entre les deux parties; cf. *Α. Παπαδοπούλου,* Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἔναντι θεμάτων πανορθοδόξου ἐνδιαφέροντος κατά τόν Κ' αἰῶνα, Θεσσαλονίκη, 1975, p. 109. Les réponses des Vieux-catholiques ont été satisfaisantes et leur désire de se rapprocher à l'Orthodoxie manifeste. C'est alors que les Orthodoxes présents ont décidé et promis de faire leur mieux auprès de leurs Eglises afin que les contacts soient poursuivis; cf. *Θ. Α. Στράγκα,* Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος Ἱστορία ἐκ πηγῶν ἀψευδῶν, 1817–1967, Ἀθῆναι, vol. 2, p. 913.

[28] *W. Küppers,* op. cit., p. 19. Ce point est particulièrement important. C'est sans doute l'Eglise de Russie qui a joué un grand rôle lors de l'établissement des premiers contacts avec les Vieux-catholiques. Le Patriarcat œcuménique non seulement a poursuivi cette tâche de l'Eglise de Russie, en grande difficulté en cette période, mais a donné au dialogue son fondement officiel en applicant – ainsi que son devoir et son pouvoir l'exigeaient – la procédure canonique panorthodoxe.

[29] Πρακτικά τῆς Προκαταρκτικῆς Ἐπιτροπῆς τῶν ἁγίων Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν τῆς συνελθούσης ἐν τῇ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱερᾷ Μεγίστῃ τοῦ Βατοπεδίου (8–23 Ἰουνίου 1930), ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1930, p. 144.

[30] Αἱσ σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ὀρθοδόξου καί Παλαιοκαθολικῆς – Καταρτισμός κοινῆς θεολογικῆς ἐπιτροπῆς πρός μελέτην ἀπό κοινοῦ τοῦ ἔργου τῆς προσεγγίσεως καί τῆς ἑνώσεως, in: Ὀρθοδοξία 6 (1931), pp. 504–617; *Γερμανοῦ (Στρηνοπούλου),* Ἀρχιεπισκόπου Θυατείρων, Πρακτικά τῶν συνεδριάσεων τῆς Παλαιοκαθολικῆς καί τῆς Ὀρθοδόξου Ἐπιτροπῆς κατά τήν συνδιάσκεψιν τήν γενομένην τῇ 27ῃ καί 28ῃ Ὀκτωβρίου 1931 ἐν Βόννῃ, in: Ὀρθοδοξία 7 (1932), pp. 156–162 et 210–213; *A. Küry,* Bericht über die Verhandlungen der altkatholischen und der orthodoxen Kommission in Bonn am 27. und 28. Oktober 1931, in: IKZ 22 (1932), pp. 18–27; *Μαξίμου (Χριστοπούλου),* Μητροπολίτου Σάρδεων, op. cit., pp. 149–156.

et vieux-catholiques y ont discuté treize sujets, notamment, les Symboles de Foi, la Tradition, le Canon des saintes Ecritures, l'Ecclésiologie, la succession apostolique, etc.

Du côté orthodoxe, il a été souligné que les résultats de cette rencontre, ainsi que la Déclaration d'Utrecht feraient l'objet d'une étude approfondie lors du présynode qui se réunirait à Mont-Athos[31]. La grande majorité des délégués orthodoxes avait lors des discussions le sentiment qu'entre les deux Eglises il y avait un parfait accord en ce qui concerne les points essentiels[32]. Ceci était plutôt dû au fait que les discussions s'étaient plus ou moins déroulées dans le nouveau style de la commission «Foi et Constitution», à savoir l'énumération des points communs et des points de divergence. Autrement dit, encore une fois, la question importante de la conscience que chaque Eglise avait d'elle-même n'a pas été officiellement posée. C'est pour cela que les possibilités d'une réunion ont été considérées de nouveau avec un très grand optimisme[33].

Pourtant, l'accord d'intercommunion signé quelques mois auparavant entre les Vieux-catholiques et les Anglicans était passé sinon inaperçu, du moins n'avait-on pas parlé[34]. Il constitue encore de nos jours une des difficultés les plus sérieuses à surmonter[35].

[31] Cf. Ἔκθεσις τοῦ Μητροπολίτου Τρίκκης καί Σταγῶν Πολυκάρπου πρός τήν Ἰ. Σύνοδον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, in: Θ. Α. Στράγκα, op. cit., vol. 3, pp. 1892–1897.

[32] *Germanos (Strinopoulos),* Erzbischof von Thyateira, Die Beziehungen der orthodoxen Kirche zu den anderen Kirchen, in: «Ekklesia», hrsg. von Fr. Siegm. Schultze, Bd. X, p. 149.

[33] *Γερμανοῦ (Στρηνοπούλου),* Ἀρχιεπισκόπου Θυατείρων, Μυστηριακή κοινωνία μεταξύ Παλαιοκαθολικῶν καί Ἀγγλικανῶν, in: Ὀρθοδοξία 7 (1932); *Μαξίμου (Χριστοπούλου),* Μητροπολίτου Σάρδεων, op. cit., p. 155.

[34] Cf. *Basile (Krivocheine),* Archevêque de Bruxelles, Le XIXe Congrès international des Vieux-catholiques à Vienne, in: Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe occidentale 13 (1965), pp. 203 ff.; *Damaskinos (Papandreou),* Métropolite de Tranoupolis, Allocution lors de la Ve Assemblée plénière de la Commission théologique mixte Orthodoxe – Vieille-catholique, in: Episkepsis 14 (1983), N° 302 pp. 3–4; *Th. Nikolaou,* Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge, in: Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui, Chambésy, les Ed. du Centre orthodoxe (sous presse).

[35] Liste des thèmes du saint et grand Concile, établie par la 1re Conférence panorthodoxe à Rhodes (1961), in: Commission préparatoire, Etude des thèmes de la première étape, Contacts 1972, suppl. au N° 80, p. 62; Tentative Agenda for the Pan-orthodox Meetings of Rhodes, in: Diakonia 1 (1966), 2,

4. 1961–1975. La quatrième et dernière étape est, peut-être, la plus décisive pour les relations entre les deux Eglises. C'est la période d'une préparation et d'une marche consciente vers l'inauguration du dialogue théologique officiel. Elle est marquée, du côté orthodoxe, par les décisions des conférences panorthodoxes et, du côté vieux-catholique, par la préparation de textes dogmatiques importants mis au service du dialogue. A cela faudrait-il sans doute ajouter la création de commissions préparatoires de part et d'autre ainsi que les réunions d'une commission mixte de coordination et de préparation, facteurs qui ont rendu possible l'inauguration du dialogue théologique officiel.

La Ire Conférence panorthodoxe, réunie à Rhodes en 1961, a inscrit parmi les thèmes du futur concile: «Orthodoxie et Vieux-catholiques. Promouvoir les relations avec eux dans l'esprit des conversations théologiques ayant eu lieu jusqu'à présent et leur tendance en faveur de l'union avec l'Orthodoxie» [36].

Deux ans plus tard, en 1963, la 3e Conférence panorthodoxe, réunie également à Rhodes, a décidé quant à elle: «la formation immédiate d'une commission théologique interorthodoxe (...), l'élaboration systématique par cette commission des positions orthodoxes en vue des futures discussions théologiques (...) et le commencement des discussions avec la commission théologique correspondante de l'Eglise vieille-catholique, après commun accord des intéressés» [37].

La commission interorthodoxe ainsi créée a réalisé une première

p. 75. Voir aussi: *W. Küppers,* Die Panorthodoxe Konferenz in Rhodos, in: IKZ 52 (1962), pp. 38–47.

[36] G. Dejaifve, SJ, La 3e Conférence panorthodoxe de Rhodes, in: Nouvelle Revue Théologique 87 (1965), p. 127; Decisions and Closing Message of the Third Pan-orthodox Conference of Rhodes, in: Diakonia 1 (1966), 2, pp. 90–91. Voir aussi: *J. Karmiris,* Die Dritte Panorthodoxe Konferenz von Rhodos. Der Dialog zwischen der orthodox-katholischen und der altkatholischen Kirche, in: IKZ 57 (1967), pp. 70–82.

[37] *J. Karmiris,* Bericht der in Belgrad vom 1.–15. September tagenden interorthodoxen theologischen Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken, in: IKZ 57 (1967), pp. 110–119; *Ἰ. Καρμίρη,* Ὀρθοδοξία καί Παλαιοκαθολικισμός, Τεῦχος Ι, Ἀθῆναι, 1966, *Athenagoras (Kokkinakis),* Archbishop of Thyateira, The Fourth Pan-orthodox Conference, Belgrade 1966 – Introduction to the theological dialogue of Anglicans and Orthodox, Athens, 1967; V. Kesich, The Resolutions of the Belgrade Conference – Orthodox, Anglicans, Old Catholics, in: St Vladimir's Seminary Quarterly 11 (1967), 2, pp. 96–99; *Robert Stephanopoulos,* Reaction to the Belgrade Resolution, in: St. Vladimir's Seminary Quarterly 11 (1967), 2, pp. 100–103.

réunion à Belgrade en 1966[38]. Une fois encore la méthode de l'énumération des points communs et des divergences a été suivie. Néanmoins, la commission a renouvelé la proposition du Patriarche œcuménique Jérémie: inviter l'Eglise vieille-catholique à rédiger une confession de foi officielle. Cette réunion – appelée à tort par certains 4e Conférence panorthodoxe – chargée d'étudier aussi la question du dialogue avec les Anglicans, a malheureusement suscité un certain malaise parmi les Vieux-catholiques. L'Evêque Urs Küry a exprimé l'amertume de son Eglise devant l'énumération de certains points de divergence depuis longtemps dépassés par l'Eglise et la théologie des vieux-catholiques mais aussi parce que son Eglise a pris connaissance du rapport et des décisions de la réunion uniquement par la presse[39].

Ainsi, l'invitation à rédiger une confession de foi a été répétée deux ans plus tard, en 1968, par la IVe Conférence panorthodoxe, réunie à Chambésy. Une lecture attentive des décisions de cette conférence révèle que, du côté orthodoxe, la préparation de certains dialogues théo-

[38] Cf. Memorandum de l'Evêque *Urs Küry,* traduit en grec et publié par le Prof. Kalogirou, *Ἰ. Καλογήρου,* Ἐνημερωτικαί εἰσηγήσεις κατά τήν Β' Διάσκεψιν τῆς Διορθοδόξου Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς ἐπί τοῦ Διαλόγου μετά τῶν Παλαιοκαθολικῶν καί νεώτατα συναφῆ παλαιοκαθολικά κείμενα, Θεσσαλονίκη, 1971, p. 60.

[39] A cause de son importance, nous citons ici un large extrait de cette décision. Elle sera, en effet, du côté orthodoxe, la base de toute relation future: «*(a)* Que la Commission théologique interorthodoxe (...) continue à préparer le dialogue. C'est cette commission qui mènera le dialogue quand le temps viendra. *(b)* Tenant compte que les Vieux-catholiques (...) n'ont pas présenté de doctrine stable en certains points et n'ont pas informé entièrement les Orthodoxes sur l'ensemble de leur doctrine, que l'Archevêque d'Utrecht soit prié par le Patriarche œcuménique d'envoyer ou d'indiquer leurs textes revêtus d'un caractère dogmatique et symbolique et que les Vieux-catholiques soient priés de rédiger, si possible, une confession de leur foi officielle, claire et exacte, éditée et signée par un concile de leurs évêques et pasteurs. *(c)* Qu'au moment de commencer le dialogue par la rencontre des commissions vieille-catholique et interorthodoxe réunies dans ce but et avant d'entrer dans les débats quant aux thèmes particuliers, il soit clarifié si l'accord conclu en 1931 entre les Eglises vieille-catholique et anglicane sur la communion eucharistique, ainsi que l'extension de cette communion de l'Eglise vieille-catholique à l'Eglise autonome des Philippines et aux Eglises réformées du Portugal et de l'Espagne (...) ne constitue pas un obstacle insurmontable pour l'union des Eglises vieille-catholique et orthodoxe.», in: Synodica VI, Chambésy-Genève, les Ed. du Centre orthodoxe, 1982, pp. 130–131.

logiques bilatéraux se trouvait déjà très avancée. Parmi ces dialogues figurait tout naturellement celui avec l'Eglise vieille-catholique[40].

Devant une telle prise de position orthodoxe – à la fois ferme et explicite, communiquée cette fois officiellement par le Patriarche œcuménique à l'Archevêque d'Utrecht[41] – l'Eglise vieille-catholique a accéléré les démarches de son côté. En premier lieu, elle a créé une commission préparatoire – analogue à celle réunie à Belgrade – qui a élaboré un programme pour le dialogue officiel en préparation[42]. Ensuite, elle a rédigé et présenté au Patriarche œcuménique – et donc à toutes les Eglises orthodoxes – une confession de foi[43], une déclaration sur le *Filioque*[44] et une déclaration sur la primauté dans l'Eglise[45]. Ces textes – importants de par leur contenu théologique, ayant de plus un caractère de document ecclésial officiel sous forme de lettre épiscopale de foi[46] – ont joué sans aucun doute un rôle décisif dans la préparation et le commencement du dialogue théologique officiel[47].

[40] Cf. *W. Küppers*, op. cit., p. 23.

[41] Dokumente zur Vorbereitung des altkatholisch-orthodoxen Dialogs – Vorschlag eines Arbeitsprogrammes für die gemischte altkatholisch-orthodoxe Kommission, Bonn, 25. April 1967, in: IKZ 57 (1967), pp. 65 ff. Ce programme de travail contient un grand nombre de points communs avec les décisions de la 4e Conférence panorthodoxe que nous avons déjà citées. Cela révèle l'existence d'un consensus, du moins dans le domaine de la méthodologie.

[42] «Der Glaubensbrief der Bischofskonferenz 1969 über das alt-katholische Bekenntnis», in: *W. Krahl*, Ökumenischer Katholizismus. Altkatholische Orientierungspunkte und Texte aus zwei Jahrtausenden, Bonn, 1970, pp. 156–158.

[43] «Die Erklärung der Bischofskonferenz 1969 zur Filioque-Frage», in: *W. Krahl*, op. cit., pp. 158–159.

[44] «Die Erklärung der Bischofskonferenz 1970 über den Primat in der Kirche», in: *W. Krahl*, op. cit., pp. 159–161. Le Métropolite Stylianos (Harkianakis) a publié une première traduction de ces textes. Le Prof. Kalogirou, quant à lui, a publié la traduction des troix textes qu'il a commentés lors de la réunion de la commission interorthodoxe à Chambésy (16–24 octobre 1970). Voir respectivement: *Στυλιανοῦ (Χαρκιανάκι)*, Μητροπολίτου Μιλητουπόλεως, Ἡ ὑπό τῆς Παλαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἐπίσημος ἐπίδοσις Ὁμολογίας Πίστεως εἰς τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον, in: Κληρονομία 3 (1971), pp. 193–206; *Ἰ. Καλογήρου*, Ἐνημερωτικαί εἰσηγήσεις κατά τήν Β' Διάσκεψιν τῆν Διορθοδόξου Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς..., p. 22–57.

[45] *W. Küppers*, op. cit., p. 23.

[46] *Ἰ. Καρμίρη, Ἡ* Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἐν διαλόγῳ μετά τῶν ἑτεροδόξων, Ἀθῆναι, 1975, p. 36. Dans son rapport, la Commission théologique interorthodoxe souligne «que tout ce que le Synode des Vieux-catholiques déclare dans la Confession de foi est en principe conforme à la doctrine orthodoxe, mais il n'épuise pas le sujet», qu'«elle accepte avec satisfaction la nouvelle déclaration des Vieux-catholiques sur le Filioque», que «le problème de la canonicité

Par ces textes, l'Eglise vieille-catholique répondait – et de manière plus que satisfaisante – à une demande précise des Orthodoxes. Ceux-ci avaient à plusieurs reprises formulé leurs considérations ecclésiologiques concernant l'engagement de l'Eglise orthodoxe dans le mouvement œcuménique et ses relations avec les autres Eglises et Confessions chrétiennes[48]. Ainsi, il ne restait plus d'obstacle majeur susceptible de retarder le commencement du dialogue théologique officiel entre les deux Eglises.

En effet, la commission interorthodoxe préparatoire – réunie de nouveau à Genève en 1970[49] et à Bonn en 1971[50] – a examiné le che-

de la hierarchie d'Utrecht et de la hiérarchie vieille-catholique qui en est issue ne constitue pas un obstacle insurmontable au dialogue futur» et, finalement, que «les divergences de mode et de temps de la célébration de certains sacrements et d'autres encore concernant les us et les coutumes ne constituent pas des obstacles substantiels à l'union des deux Eglises recherchée par le dialogue»; cf. Episkepsis 1 (1970), N° 17, pp. 17–19.

[47] Pour avoir une image de ces considérations ecclésiologiques, à part les documents officiels et les études de certains représentants des Eglises orthodoxes publiés par *C. Patelos*, op. cit., on pourrait voir, entre autres: *H. Alivisatos*, De l'unité dans l'Eglise orthodoxe, in: Istina 8 (1961–2), pp. 67 ff.; *B. Exarchos*, Christliche Einheit und Einigung der Christen vom Standpunkt der Orthodoxen Kirche aus, in: Θεολογία 35 (1964), pp. 26 ff.; *A. Schmemann*, Unity, division, reunion in the light of Orthodox Ecclesiology, in: Θεολογία 22 (1951), pp. 22 ff.; *L. Zankow*, Einheit ohne Vereinigung, Stuttgart, 1959.

[48] Conclusions de la Commission théologique interorthodoxe sur le dialogue avec les Vieux-catholiques, in: Episkepsis 1 (1970), N° 17, pp. 7–9; *J. Karmiris*, Bericht der in Genf-Chambésy vom 16. bis 24. Oktober 1970 zusammengetretenen ständigen interorthodoxen Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken, in: IKZ 61 (1971), pp. 71–74; *Ἰ. Καρμίρη*, Ὀρθοδοξία καί Παλαιοκαθολικισμός, Τεῦχος III, Ἀθῆναι, 1970; *Ἰ. Καλογήρου*, Ἐνημερωτικαί εἰσηγήσεις...

[49] Rapport de la commission théologique interorthodoxe permanente pour le dialogue avec les Vieux-catholiques, Bonn 22–30 juin 1971, in: Episkepsis 2 (1971), N° 43, pp. 16–18: *J. Karmiris*, Bericht der in Bonn vom 22. bis 30. Juni zusammengetretenen ständigen interorthodoxen Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken, in: IKZ 62 (1972), pp. 83–86; *Ἰ. Καρμίρη*, Ὀρθοδοξία καί Παλαιοκαθολικισμός, Τεῦχος IV, Ἀθῆναι, 1972; *German*, Bishop of Vienna, Session of the Pan-orthodox Commission on Dialogue with Old Catholics, in: Journal of the Moscow Patriarchate 1972, N° 5, pp. 60–64.

[50] *Ἰ. Καρμίρη*, Ὀρθοδοξία καί Παλαιοκαθολικισμός, Τεῦχος V, Ἀθῆναι, 1973; *G. Skobei*, On the Orthodox–Old-Catholic Dialogue, in: Journal of the Moscow Patriarche 1974, N° 1, pp. 62–65; Darlegung der gemischten theologischen Kommission für den Dialog zwischen den Orthodoxen und Altkatholiken, die sich vom 9.–14. Juli 1973 im Interorthodoxen Zentrum von Athen versammelt hatten, in Orthodoxe Stimme 1973, N° 3, pp. 33–36.

min parcouru; elle est parvenue à la conclusion que sa tâche était suffisamment avancée pour que le dialogue officiel commence.

II. Le contexte du dialogue officiel

Avec l'accord et l'approbation des deux Eglises, une commission mixte de coordination et de préparation s'est réunie à Athènes en 1973[51]. Cette commission est arrivée à la conclusion que la phase préparatoire du dialogue avait pris fin. Elle a donc fixé le contexte et la procédure pour le déroulement et le développement ultérieurs du dialogue comme suit:

a) chaque partie présentera sur chacun des sujets à l'ordre du jour un avant-projet sous forme de mémorandum ou de bref exposé résumant sa doctrine;

b) ces avant-projets seront confiés à une sous-commission pour une étude approfondie et la rédaction d'un projet de texte commun;

c) ce texte sera examiné, discuté, approuvé et signé par l'Assemblée générale de la commission mixte;

d) le texte approuvé et signé par les membres de la commission mixte sera présenté aux autorités ecclésiastiques respectives pour ratification[52].

La deuxième tâche de la commission de coordination a été de préparer le catalogue des thèmes qui feraient l'objet d'étude lors de la première Assemblée générale de la commission mixte[53]. Ce catalogue contenait les thèmes suivants:

1. Théologie – Révélation (Ecriture sainte, Tradition); le canon des Ecritures bibliques; le dogme de la Trinité.

2. Christologie – L'incarnation du Verbe éternel de Dieu; l'union hypostatique; la doctrine de la Mère de Dieu (Théotokos) et les doctrines relatives divergentes.

3. Ecclésiologie – La substance et les marques de l'Eglise; l'unité de l'Eglise et des Eglises locales; les limites de l'Eglise; l'autorité de

[51] Exposé de la Commission théologique mixte pour le dialogue entre Orthodoxes et Vieux-catholiques réunie au Centre interorthodoxe d'Athènes, 9–14 juillet 1973, in: Episkepsis 4 (1973), N° 81, pp. 22–24.

[52] On est tenté de signaler le grand optimisme des membres de la Commission, profondément convaincus de pouvoir traiter un si grand nombre de thèmes en une seule réunion!

[53] Exposé de la Commission..., in: Episkepsis 4 (1973), N° 81, p. 23.

l'Eglise et dans l'Eglise; l'infaillibilité de l'Eglise; les sept conciles œcuméniques et les conciles locaux sanctionnés par eux; l'obligation de la succession apostolique et la canonicité de la hiérarchie de l'Eglise vieille-catholique; la primauté ecclésiastique; le problème de l'intercommunion[53].

Après une longue préparation, pleine d'enthousiasmes et de découragements, d'optimisme et de désillusions, d'approfondissement théologique en commun et de malentendus suscités par les faiblesses et les erreurs humaines, le dialogue théologique officiel entre les deux Eglises – orthodoxe et vieille-catholique – a été inauguré.

III. Le dialogue officiel (1975–1985)

C'est donc sous le signe d'un passé riche[54] et avec le sentiment profond d'une grande responsabilité vis-à-vis de ce lourd héritage que les membres de la commission théologique mixte se sont réunis pour la première fois à Chambésy-Genève, au Centre orthodoxe du Patriarcat œcuménique, du 20 au 28 août 1975.

La longue période de préparation de ce dialogue a porté ses fruits[55]. Lors de la *première Assemblée plénière*[56], la commission a examiné les trois points du chapitre «Théologie» et les deux premiers points de la «Christologie». Elle a préparé cinq textes communs, soumis, selon les décisions précédentes, aux autorités respectives pour ratification: (1) La révélation divine et sa transmission, (2) le canon des saintes Ecritu-

[54] Voir à ce sujet: *Chr. Oeyen*, Chronologisch-Bibliographische Übersicht der Unionsverhandlungen zwischen der orthodoxen Kirche des Ostens und der altkatholischen Kirche der Utrechter Union, in: IKZ 57 (1967), pp. 20–51.

[55] Cf. *W. Küppers*, Orthodox-Altkatholischer Dialog, in: IKZ 68 (1978), pp. 2–47. L'auteur fait remarquer que la préparation de cinq textes communs lors d'une seule réunion ne pourrait être que la moisson d'une préparation échéllonnée sur presqu'un siècle.

[56] Accord entre Orthodoxes et Vieux-catholiques sur des points théologiques, in: Episkepsis 6 (1970), N° 130, pp. 2–4; The First Official Session of the Mixed Theological Commission on the Orthodox–Old-Catholic Dialogue, in: Journal of the Moscow Patriarchate 1975, N° 11, pp. 69 ff. et 1976, N° 1, pp. 48–53; *Ἰ. Καρμίρη*, Ὀρθοδοξία καί Παλαιοκαθολικισμός, Τεῦχος VIII, Ἀθῆναι, 1975; *Παρθενίου (Κοϊνίδη)*, Μητροπολίτου Καρθαγένης, Ὁ Διάλογος μέ τούς Παλαιοκαθολικούς, in: Ἐκκλησιαστικός Φάρος 58 (1976), 1, pp. 25–40. Voir aussi: Irénikon 48 (1974), 4, pp. 512–516.

res, (3) la sainte Trinité, (4) l'incarnation du Verbe de Dieu, et (5) l'union hypostatique des deux natures du Christ[57].

Pour mettre en évidence les rapports entre la Révélation divine et la Tradition, la commission a repris dans son texte les paroles de Saint-Basile le Grand: «Ecriture et Tradition ne sont pas des porteurs différents de la Révélation divine, mais différentes manières d'exprimer une seule tradition apostolique. Il n'est pas question non plus que l'une soit supérieure à l'autre. Toutes deux ont la même valeur pour la piété» (Sur le Saint-Esprit 27, 2).

Quant au canon de l'Ecriture, les textes communs font une différence entre les vingt-deux livres du canon hébraïque de l'Ancien Testament et les dix livres dits «anagignoskomena». Pour certains livres (I Esdras et III Maccabées), la commission vieille-catholique a formulé quelques réserves en précisant qu'ils ne sont pas rejetés par l'Eglise vieille-catholique mais qu'ils ne se trouvent pas dans les tables des livres des Ecritures tirées de la tradition latine ancienne.

Sur la doctrine de la Sainte-Trinité, et plus particulièrement sur celle de l'Esprit, les membres de la commission mixte font nettement cause commune. Ainsi, ils soulignent dans leur texte: «(...) en ce qui concerne le Saint-Esprit, il est enseigné par l'Ecriture sainte et le IIe

[57] Nous ne donnerons pas les références exactes de la publication de tous les textes préparés par les Assemblées plénières de la Commission. Nous mentionnerons simplement que tous les textes ont été publiés en allemand par la révue *Internationale Kirchliche Zeitschrift,* en grec et en français par le bulletin *Episkepsis.* Une traduction en russe et en anglais de plusieurs textes in: *Journal of the Moscow Patriarchate.* Une traduction, également en anglais, de plusieurs textes, in: *H. Meyer/L. Vischer,* Growth in Agreement, Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, New York/Geneva, Paulist Press/W.C.C., 1984, pp. 389–419. Une traduction en espagnol des textes communs des quatre premières Assemblées générales, in: *Dialogo Ecumenico* 20 (1985), N° 66, pp. 93-124. Une traduction en italien des textes des trois dernières assemblées, in: *Notizie Ortodosse 1* (1979), 6, pp. 32–35; 3 (1981), 28, pp. 36–42 et 6 (1983), 51, pp. 19–24. Nous saisissons l'occasion pour souligner que tous les textes de la Commission ont été publiés en roumain dans la révue *Ortodoxia* et que cette même révue avec *Biserica Orthodoxa Romana* contiennent un grand nombre d'articles et d'études au sujet de ce dialogue. Signalons encore le recueil bibliographique des *J. F. Puglisi/ S. J. Voicu,* A Bibliography of Interchurch and Interconfessional Theological Dialogues, Rome, Centro Pro Unione, 1984, qui donne (pp. 193–199) une bibliographie assez complète de ce dialogue; le consulter surtout pour les articles et comptes-rendus au sujet des réunions de la sous-commission qui ne sont pas inclus dans notre étude.

concile œcuménique et, en général, par l'Eglise ancienne, que l'Esprit procède du Père, source et principe de la divinité, en tirant son existence et sa procession éternelle uniquement du Père et son apparition, sa manifestation, sa luminosité ou son envoi dans le temps au monde par le Fils.»

Finalement, les deux textes suivants reprennent les grandes lignes de la christologie des conciles œcuméniques et prouvent que les positions respectives des deux Eglises n'ont aucune difficulté à se rallier.

S'il fallait donner le profil de ces textes – et ceci reste vrai pour les textes préparés par la suite – on pourrait dire qu'il s'agit de documents brefs mais substantiels, qui résument de manière excellente la doctrine commune aux deux Eglises. L'accent est toujours mis sur l'essentiel, c'est-à-dire sur ce qui doit être préservé à tout prix. Autrement dit, ce sont toujours les données fondamentales de la foi apostolique qui servent de critère indispensable, données soigneusement distinguées de simples opinions théologiques exprimées dans le passé et aujourd'hui. Ainsi, après avoir démontré que le sujet examiné est indéniablement fondé sur la Bible, chaque texte développe l'enracinement de la doctrine en question dans la tradition des Pères, aussi bien orientaux qu'occidentaux, et de l'Eglise indivise pour conclure sur la compréhension actuelle de cette même doctrine et son caractère existentiel dans la conscience, la théologie, la vie liturgique et la spiritualité de chaque Eglise.

Il serait sans doute juste d'ajouter qu'il ne s'agit point de textes descriptifs constatant et dévéloppant les points de convergence ou de controverse, mais de textes de consensus théologique remarquables. En fait, ils constituent une sorte de confession commune de foi des deux Eglises sur un chapitre précis. Les membres de la commission mixte ont démontré qu'ils étaient parfaitement conscients du fait que leur but n'était pas l'analyse minutieuse ou formaliste des questions à traiter, mais la recherche de l'enseignement commun aux deux traditions dans le but d'aboutir au rapprochement et à l'union des deux Eglises. D'où la note à la fin de chaque texte adopté à l'unanimité; «ce qui a été dit plus haut sur (...), constitue, d'après notre commission théologique orthodoxe – vieille-catholique, l'enseignement aussi bien de l'Eglise orthodoxe que de l'Eglise vieille-catholique». Commentant cette note, un hiérarque orthodoxe faisait remarquer: «En lisant cette phrase, qui rappelle des définitions et des décisions des anciens conciles – ‹c'est ainsi que nous pensons, ainsi que nous parlons, ainsi que nous proclamons (...)› (Tome synodal du VIIe concile œcuménique) –

nous sentons une allégresse particulière car nous constatons que – à en juger par le progrès dans nos discussions réalisé à ce jour – il n'y a pas de grandes divergences dans l'enseignement des Eglises orthodoxe et vieille-catholique. Au contraire: il y a de nombreuses similitudes»[58].

La deuxième Assemblée plénière[59] de la commission théologique mixte s'est déroulée de nouveau à Chambésy du 20 au 23 août 1977. Cette fois-ci, deux textes ont été préparés et approuvés: (1) Essence et attributs de l'Eglise, et (2) la Mère de Dieu.

Le premier texte, après avoir donné les nombreuses images scripturaires de l'Eglise, fait remarquer que son système épiscopal, son caractère sacerdotal et sa dimension charismatique apparaissent clairement dans la Tradition. L'Eglise – corps du Christ – est un organisme théandrique, une marche vers Dieu. Dans ce corps sont réunies toutes les Eglises locales en unité de foi, de culte et de gouvernement. C'est le collège des évêques qui représente la seule autorité canoniquement instituée. Par la succession apostolique, l'Eglise préserve et transmet l'ensemble des vérités confiées par le Seigneur aux apôtres.

Le second texte, sur la Mère de Dieu, reprend la formule d'union du IIIe concile œcuménique et la définition du IVe concile: la sainte Vierge Marie est vraiment Mère de Dieu. Le Sauveur s'est uni à la nature humaine par la maternité véritable et réelle de Marie. Toutefois, l'Eglise vénère la Vierge «non comme un Dieu mais comme Mère de Dieu selon la chair» (Jean Damascène). La Mère de Dieu intercède auprès de Dieu pour les hommes avec une puissance due à son rôle exceptionnel dans l'œuvre du salut. Cette intercession est cependant distinguée de la médiation unique exercée par le Sauveur Jésus-Christ.

Même si ces textes ont été qualifiés de «fort remarquables» par des théologiens catholiques romains qui suivaient de près l'évolution du

[58] Cf. *Irinéos,* Métropolite d'Allemagne, Allocution lors de la 3e Assemblée de la Commission de dialogue Orthodoxes – Vieux-Catholiques, in: Episkepsis 10 (1979), N° 216, p. 14.

[59] *Ἰ. Καλογήρου,* Ἡ Β' ἐν Ὁλομελείᾳ συνδιάσκεψις τῆς Μικτῆς Ὀρθοδοξοπαλαιοκαθολικῆς Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς ἐπί τοῦ Διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὀρθοδόξου καί Παλαιοκαθολικῆς, in: Γρηγόριος Παλαμᾶς 60 (1977), pp. 315–327, 61 (1971), pp. 73–80 et 135–141; *Χρυσοστόμου (Ζαφείρη),* Μητροπολίτου Γαρδικίου, Ἡ Β' ἐν Ὁλομελείᾳ συνάντησις τῆς Μικτῆς Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Διαλόγου Ὀρθοδόξων καί Παλαιοκαθολικῶν, in: Ἐκκλησία 56 (1979), pp. 8–12 et 31–38; Zweite Begegnung der orthodox-altkatholischen Theologenkommission, in: Stimme der Orthodoxie 1977, N° 12, pp. 42–50, Voir aussi: Irénikon 50 (1977), 4, pp. 535–538.

dialogue[60], la discussion et la rédaction du premier texte ecclésiologique a mis en évidence les difficultés auxquelles la commission mixte serait désormais confrontée.

En effet, lors de la discussion sur le texte «Essence et attributs de l'Eglise» une certaine divergence d'opinions a fait son apparition parmi les Vieux-catholiques[61]. Faudrait-il avouer que le dialogue entrait dans une impasse[62] ou bien serait-il plus sage de faire preuve de circonspection, de considérer ce fait comme un «accident de parcours» et d'affirmer que les textes officiels présentés auparavant par l'ensemble de l'Eglise vieille-catholique avaient une valeur beaucoup plus grande que certaines opinions personnelles[63]? C'est la seconde solution, plus ouverte et plus modérée, qui l'a emporté.

Cet incident a incité un représentant orthodoxe à dire que «(...) les documents élaborés jusqu'à présent par la commission théologique mixte orthodoxe – vieille-catholique nécessitent des deux parties bien d'améliorations, de clarifications, d'approfondissements et de nouveaux accords doctrinaux»[64]. Toutefois, il a aussi permis à la Conférence internationale des évêques vieux-catholiques de prendre une dé-

[60] Cf. Irénikon 50 (1977), p. 536.

[61] Cf. le protocole de cette Assemblée générale publié avec d'autres documents dans le compte rendu: Orthodox-altkatholischer Dialog, in: IKZ 68 (1978), pp. 38–39.

[62] Cf. *Χρυσοστόμου (Ζαφείρη),* Μητροπολίτου Γαρδικίου, op. cit., p. 8.

[63] Cf. l'article du Prof. J. Kalogirou sur la 3e Assemblé générale, cité ci-après.

[64] *Dumitru Radu,* L'Eglise orthodoxe dans le dialogue avec les Eglises vieilles-catholiques, in: Romanian Orthodox Church News (éd. franç.) 9 (1979), N° 3, p. 48. Il faut noter que la révision de certains textes doit préoccuper sérieusement les membres de la Commission, car plusieurs hiérarques et théologiens ont exprimé certaines réserves ou ont signalé quelques insuffisances. Pour illustrer ce qui vient d'être dit, nous citerons le *Métropolite Nikodim de Léningrad* qui écrivait au sujet des textes approuvés lors de la première Assemblée générale de la Commission: «(...) We should not merely approuve, but wholeheartedly applaud the overall result of the dialogue as reflected in these documents. However, some paragraphs in the dialogue's materials stand in need of minor corrections. I ask (...) to suggest the incorporation of the appropriate changes in the text (...). And if these changes are rejected, then, you should incorporate the content of the suggestions made by the Holy Synod Commission on Christian Unity and Inter-Church Relation into the Protocol of this session of the Commission on dialogue with the Old Catholic». Le Métropolite propose ensuite toute une série d'amendements. Voir: Letter regarding the Mixed Theological Commission Documents, in: Journal of the Moscow Patriarchate 1978, N° 3, p. 63.

cision ferme: un arrêté, voté par la Conférence obligeait désormais les membres vieux-catholiques de la commission à signer les textes approuvés en Assemblée générale[65].

La troisième Assemblée plénière[66] a eu lieu à Bonn du 24 au 28 août 1979 et elle a approuvé deux textes: (1) L'unité de l'Eglise et les Eglises locales, et (2) Les limites de l'Eglise.

Le texte sur l'unité de l'Eglise et les Eglises locales, après avoir affirmé que «l'Eglise est le corps un et indivis du Christ, dans lequel les fidèles – en tant que membres – sont unis avec le Christ – leur tête – et entre eux», résume de manière fort réussie les principales lignes d'une ecclésiologie extrêmement utile et positive pour l'ensemble du mouvement œcuménique. L'accent est mis sur l'unité de la foi et l'unité sacramentelle. Le grand nombre d'Eglises locales n'abolit jamais l'unité de l'Eglise, puisque chaque Eglise locale garde la foi reçue du Seigneur, est le corps du Christ dans un lieu précis et représente la réalité sacramentelle de toute l'Eglise dans ce même lieu. Sur toutes sortes de questions qui dépassent leur compétence, les Eglises locales se consultent et prennent des décisions en synode, dont la plus haute instance est le concile œcuménique.

Dans le texte sur les limites de l'Eglise, la commission rejette les théories erronées selon lesquelles «l'Eglise vraie, visible du temps des apôtres et des pères, n'existe plus aujourd'hui et que chaque Eglise locale ne contient plus qu'un fragment (...) de la vérité (...) et qu'en fonction de cela aucune d'entre elles ne peut se considérer comme représentant authentiquement et pleinement la vraie Eglise». L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, affirme le texte, «subsiste là où sont préservés sans faille la foi correcte, la vérité et le mode de vie de l'Eglise ancienne et indivise, tels qu'ils ont été formulés dans les canons des sept conciles œcuméniques et les conciles locaux reconnus, ainsi que par les pères de l'Eglise». Et le texte de conclure avec une

[65] Protocole des travaux de la 3e assemblée de la commission théologique mixte de dialogue Orthodoxes – Vieux-catholiques, in: Episkepsis 10 (1979), N° 216, p. 16.

[66] *Ἰ. Καλογήρου*, Ἡ Γ' ἐν Ὀλομελείᾳ συνδιάσκεψις τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς ἐπί τοῦ Διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὀρθοδόξου καί Παλαιοκαθολικῆς – Εἰς τά πλαίσια τῆς γενικωτέρας κριτικῆς θεωρήσεως τῆς μέχρι τοῦδε πορείας τοῦ διαλόγου τούτου, in: Κληρονομία 11 (1979), pp. 129–213; *Ἰ. Καρμίρη*, Ὀρθοδοξία καί Παλαιοκαθολικισμός, Τεῦχος Χ. Ἀθῆναι, 1979; La 3e Assemblée générale de la Commission théologique mixte de Dialogue Orthodoxes–Vieux-catholiques – Allocution du Président et Protocole des travaux, in: Episkepsis 10 (1979), N° 216, pp. 13–17.

considération sur l'unité de l'Eglise au sens large: tous ceux qui croient au Christ, cherchent le dialogue entre eux et prient pour le rétablissement de l'unité de la foi font partie de l'Eglise.

Le progrès réalisé par ce dialogue a commencé à susciter l'intérêt dans les milieux théologiques et ecclésiastiques. Ceci, non pas à cause d'un enthousiasme irréfléchi face à l'union proche des deux Eglises, mais plutôt à cause de la signification de ce dialogue pour les autres relations œcuméniques bilatérales et multilatérales[67]. Ainsi, un théologien orthodoxe écrivait à ce sujet: «Le progrès du dialogue théologique orthodoxe – vieux-catholique peut apporter une contribution au dialogue orthodoxe – catholique-romain, dont le commencement approche»[68]. Et à un hiérarque orthodoxe d'ajouter: «Aucun autre dialogue théologique – bilatéral ou multilatéral – n'est en mesure de faire preuve d'une telle contribution positive au mouvement dit œcuménique que le dialogue entre Orthodoxes et Vieux-catholiques. Ce dialogue pourrait parfaitement servir de modèle non seulement pour le dialogue de charité mais aussi pour celui qui le dépasse et va encore plus loin: le dialogue théologique (...). Le dialogue entre Orthodoxes et Vieux-catholiques peut constituer un exemple pour les autres dialogues œcuméniques tant par les textes communs acceptés de part et d'autre que par sa méthode, obligatoire à tous ceux qui s'engagent dans un dialogue. Et ce, pour que les conversations officielles, par l'évolution du temps et la préparation psychologique graduelle des fidèles, puissent aboutir à un accord théologique»[69].

La quatrième Assemblée plénière[70] de la commission théologique mixte s'est tenue à Zagorsk-Moscou, du 15 au 22 septembre 1981. Elle

[67] Cf., par exemple, l'étude déjà mentionnée du Prof. *J. Kalogirou,* Hypomnemata vergangener..., où l'auteur essaye justement de voir la problématique de ce dialogue dans le contexte le plus général des discussions œcuméniques; de même, le père Congar se penche sur les discussions et les documents de ce dialogue au sujet de la procession de l'Esprit Saint et donne un excellent résumé de ce qui a été fait jusqu'aujourd'hui à ce propos par le dialogue entre Orthodoxes et Vieux-catholiques: cf. *Y. Congar,* Je crois en l'Esprit Saint, III, Paris, Cerf, 1980, pp. 251–257. D'autre part, le fait que les textes préparés par cette Commission sont traduits et publiés en plusieurs langues et par plusieurs révues prouve qu'il y a un intérêt objectif pour l'œuvre accomplie par cette commission de dialogue.

[68] *Dumitru Radu,* op. cit., p. 48.

[69] *Χρυσοστόμου (Ζαφείρη),* Μητροπολίτου Γαρδικίου, op. cit.

[70] *Ἰ. Καλογήρου,* Δ' Γενική Συνέλευσις τῆς Μικτῆς Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς ἐπί τοῦ Διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὀρθοδόξου καί Παλαιοκαθολικῆς,

a approuvé quatre textes: (1) L'autorité de l'Eglise et dans l'Eglise, (2) l'infaillibilité de l'Eglise, (3) les conciles de l'Eglise, et (4) la nécessité de la succession apostolique.

Dans le texte sur l'autorité de l'Eglise et dans l'Eglise, les membres de la commission soulignent que c'est, premièrement, l'évêque et, surtout, les conciles qui constituent l'autorité dans l'Eglise. Il est évident que la commission a évité de parler du rôle d'un primat dans l'Eglise pour ne pas tomber dans une polémique déplacée. Il faudrait peut-être lire ce texte à la lumière de celui sur «l'essence et les attributs de l'Eglise», où il est clairement mentionné que seul le collège des évêques représente l'autorité canoniquement instituée.

La commission mixte est beaucoup plus explicite dans son texte sur l'infaillibilité de l'Eglise, notamment lorsqu'elle affirme que «le seul organe suprême de l'Eglise pour la proclamation infaillible de la foi est le concile œcuménique».

Au sujet des conciles œcuméniques et de leurs décisions, les membres de la commission mixte font remarquer qu'il faut distinguer entre la définition de la foi et les canons. La première a une autorité absolue et permanente pour toute l'Eglise et ne peut être soumise à un changement qui altérerait son contenu parce qu'elle concerne le dogme basé sur la révélation. Quant aux canons, ils peuvent être en principe remplacés ou complétés par de nouveaux canons équivalents des conciles postérieurs mais dans la mesure où ils ne concernent pas les questions de foi.

Finalement, la commission a souligné dans son dernier texte la nécessité de la succession apostolique comprise d'une part dans le sens de la transmission de la grâce du sacerdoce par l'imposition des mains et d'autre part, dans le sens de l'apostolicité. Celle-ci signifie aussi bien la continuité et le maintien de l'enseignement et de la foi transmise par les apôtres que la succession ininterrompue des évêques depuis les apôtres. Il est intéressant de remarquer que ce texte sur la succession apostolique termine sur une note: «Sur ce point – c'est-à- dire la transmission de la grâce du sacerdoce – il y aura des développements plus détaillés dans les textes sur les sacrements, dont la commission s'occupera dans l'avenir.»

Ἀθῆναι, 1982; Fourth Meeting of the Mixed Theological Commission on the Orthodox–Old-Catholic Dialogue, in: Journal of the Moscow Patriarchate 1983, N° 12, pp. 50–53; La Commission théologique mixte pour le dialogue entre Orthodoxes et Vieux-catholiques s'est réunie à Moscou, in: Episkepsis 12, (1981), N° 259, pp. 2–5.

Ainsi, après la préparation de textes communs couvrant les vastes domaines de la théologie, la christologie et l'ecclésiologie – comme cela était prévu par la première liste de thèmes –, le dialogue entrait dans une nouvelle phase. Les membres de la commission mixte avaient annoncé l'étude d'autres thèmes: non seulement celui de l'enseignement sur les sacrements, mais aussi ceux de la sotériologie et de l'eschatologie.

La cinquième Assemblée plénière[71] de la commission s'est réunie à Chambésy du 3 au 10 octobre 1983. A l'issue de ses travaux, la commission a publié trois textes communs, un concernant l'Ecclésiologie et deux la Sotériologie. Il s'agissait de: (1) la tête de l'Eglise, (2) l'œuvre rédemptrice du Seigneur, et (3) l'action du Saint-Esprit dans l'Eglise et l'appropriation du salut.

Le texte sur la tête de l'Eglise affirme que le seul chef et la seule tête de l'Eglise est le Christ. Il précise, ensuite, le rôle de l'évêque, l'égalité des évêques entre eux et la primauté d'honneur de certains sièges. Enfin, il souligne qu'au premier rang de ces sièges se trouve Rome mais refuse les privilèges de juridiction universelle et d'infaillibilité de l'évêque de cette ville.

D'autre part, l'œuvre salvatrice du Seigneur est exposée à travers l'incarnation, par laquelle l'homme obtient la liberté par rapport au péché et à la mort ainsi que la vie éternelle dans la communion avec Dieu; la force salvatrice que revêt pour l'homme l'enseignement de Jésus-Christ; son sacrifice expiatoire sur la croix, sacrifice accompli une fois pour toutes sur le Golgotha et qui s'étend sur l'ensemble de l'humanité de tous les temps; la gloire du Christ descendu aux enfers, ressuscité et assis à la droite du Père en tant que futur juge; finalement, l'Eglise où Jésus poursuit son œuvre du salut du monde à travers l'action ininterrompue dans celle-ci du Saint-Esprit envoyé le jour de la Pentecôte.

Dans le dernier texte, sur l'action du Saint-Esprit dans l'Eglise et l'appropriation du salut, l'accent est mis sur le fait que l'Esprit est un élément fondamental de la nouvelle existence de l'homme dans l'Eglise. L'appropriation par l'homme du salut en Christ se réalise grâce à la «synergie» du Saint-Esprit et de l'homme. Autrement dit, Dieu sauve l'homme sans forcer sa liberté. C'est pour cette raison que l'Eglise rejette certaines doctrines selon lesquelles Dieu donne la

[71] Ve Assemblée plénière de la Commission théologique mixte Orthodoxe–Vieille-catholique, in: Episkepsis 14 (1983), N° 302, pp. 2–6.

grâce salvifique seulement à quelques uns et pas à d'autres. Dieu est la source de la vie et du salut et non la cause du mal.

La prochaine Assemblée plénière s'est réunie du 30 septembre au 5 octobre 1985 à Amersfoort, près d'Utrecht. Elle s'est fixée la tâche de préparer quatre textes communs sur: (1) l'enseignement général sur les sacrements, (2) le baptême, (3) la confirmation et, (4) l'Eucharistie.

Avec l'étude des sacrements, ce dialogue aura la possibilité de rapprocher les deux Eglises à travers un accord sur les richesses insondables de l'intervention du Saint-Esprit dans l'Eglise, intervention et présence qui unissent l'homme mystérieusement au corps du Ressuscité, pour l'associer à l'œuvre qu'il accomplit pour le monde. L'Eglise est une communauté où Dieu est présent «sacramentellement» et le sens même de la vie chrétienne est une «existence dans le mystère». Par conséquent, la rencontre des deux Eglises «dans le mystère», donc dans la foi et les sacrements en même temps, leur permettra de faire un très grand pas dans la longue marche vers l'unité. Un accord sur les sacrements présuppose un accord dans la plénitude de la vérité, dans la plénitude du magistère et dans la plénitude des sacrements célébrés de part et d'autre. Toutefois, le fait que l'Eglise vieille-catholique applique l'intercommunion avec diverses Eglises créera sans doute des difficultés sérieuses en rendant épineuse la rédaction d'un texte sur les sacrements et en mettant peut-être en question les textes communs sur l'Eglise, notamment celui sur les limites de l'Eglise[72]. Pour cela, ce texte prendra une importance particulière.

Les questions qui se posent aux membres de la commission mixte sont sans doute nombreuses et importantes. L'actuel co-président orthodoxe de ce dialogue, le Métropolite Damaskinos de Suisse, les résume ainsi: «les accords théologiques auxquels nous parvenons engagent-ils les Eglises que nous représentons? Comment peuvent-ils être incorporés à la vie de l'Eglise sans pour autant risquer de provoquer des schismes? Quel rapport y a-t-il entre eux et d'autres déclarations sur les mêmes questions? S'agit-il de rapports de réciprocité entre les dialogues bilatéraux et multilatéraux et si oui, quels sont-ils? Par exemple, un accord entre l'Eglise vieille-catholique et l'Eglise orthodoxe sur l'autorité dans l'Eglise ou la tête de l'Eglise peut-il lier le dialogue officiel entre Orthodoxes et Catholiques-romains? Quelles peuvent être les conséquences théologiques et ecclésiologiques pour notre dialogue des déclarations des représentants des Eglises vieilles-catholiques et de la Communion anglicane de 1931? (...). Quels sont

[72] Cf. *Th. Nikolaou,* op. cit.

cependant les éléments essentiels de la foi chrétienne qui conditionnent le rétablissement de la pleine communion? Furent-ils jamais définis? Nous sommes-nous jamais posé la question des limites à l'intérieur desquelles la foi peut légitimement revêtir des formes diverses?»[73]

Quant à l'avenir de ces efforts mutuels qui s'échelonnent déjà sur dix ans, le co-président vieux-catholique, l'Evêque Léon Gauthier, fait remarquer à son tour: «D'aucuns se demandent combien il faudra encore attendre jusqu'à ce que notre but élevé – ce à quoi nous travaillons – soit atteint, amenant ainsi nos deux Eglises à la pleine communion et l'unité. Ce à quoi nous sommes attelés ici n'est qu'une partie de cette grande œuvre. Nos textes doivent encore être reçus par nos Eglises. Cette dernière circonstance ne doit pas nous décourager mais plutôt nous pousser à travailler avec zèle à la mise au point des textes sur lesquels un accord est possible et qu'ensuite nous soumettrons à nos Eglises respectives.»[74]

IV. Quelques réflexions personnelles en guise de conclusion

Le courant favorable à la restauration de l'unité ecclésiale a connu, au milieu du XIXe siècle, une grande poussée grâce aux relations entre l'Eglise orthodoxe et les Eglises vieille-catholique et anglicane. Peut-être parce qu'à cette époque l'on pensait que le processus d'un dialogue théologique entre ces Eglises serait une affaire de routine et donc de court terme. Peut-être parce que l'on était convaincu que ce dialogue et l'unité entre ces Eglises étaient non seulement souhaités mais aussi et, surtout, d'un accès facile. Peut-être, encore, parce que l'on avait vu les possibilités d'une telle union indépendamment du contexte général de la séparation entre l'Orient et l'Occident, tout comme celui de la séparation entre l'Occident lui-même.

Les difficultés de ces dialogues – comme de tous les autres dialogues – avaient, en effet, leur origine dans des facteurs relevant non seulement de la doctrine et de la théologie – comme la plupart des théologiens le pensaient et, peut-être, le pensent encore – mais aussi de l'histoire, de la psychologie et de la situation socio-politique, culturelle et ecclésiastique en Orient et en Occident. Entrepris dans le but d'une quête commune de la vérité de la foi, menés dans un esprit positif et dynamique et, surtout, portés par la grâce de l'Esprit, l'espérance

[73] Episkepsis 14 (1983), N° 302, p. 4–5.
[74] Episkepsis 14 (1983), N° 302, p. 6.

et l'amour, ces dialogues se sont très souvent heurtés aux nombreux précédents historiques, à la crainte de perdre son identité, la méfiance, l'esprit d'autosuffisance, etc.

Depuis le début de notre siècle dans le cadre général et l'esprit du mouvement œcuménique, ces dialogues bilatéraux ou multilatéraux ont tracé un chemin plus accessible et pris leur forme plus ou moins définitive. Ils ont su distinguer entre l'essentiel de la foi et le secondaire dans l'enseignement chrétien, mettre l'accent sur une thématique fondamentalement théologique, dogmatique et ecclésiologique, qui devient ensuite liturgique et spirituelle, distinguer clairement les facteurs théologiques des facteurs non théologiques de la séparation et, surtout, alléger la politique du *«non possumus»* et une certaine terminologie polémique structurée autour de notions telle que «hérétique» ou «schismatique».

Vu dans cette perspective générale, le dialogue entre Orthodoxes et Vieux-catholiques pourrait nous aider aujourd'hui à mieux comprendre les différentes perspectives ou les nombreuses difficultés des discussions théologiques et des efforts pour le rétablissement de l'unité entre les chrétiens.

Voilà, à titre d'exemple, quelques thèses – ou quelques conclusions que l'on peut formuler et prouver à travers l'expérience que ce dialogue nous a donnée. Ces thèses ont une grande valeur étant donné qu'elles sont valables pour les autres dialogues plus récents et dépourvus d'un passé aussi riche et fructueux. Leur valeur provient aussi du fait qu'elles confirment plusieurs opinions exprimées au sujet des dialogues.

1. Le dialogue théologique entre deux Eglises trouve sa raison d'être dans la séparation de l'Eglise – Corps du Christ – autrement dit dans le paradoxe d'une existence *de facto* de «plusieurs Eglises» à côté de l'«Eglise une». De là, un dialogue théologique s'enracine dans la nécessité de formuler, à travers une procédure dialectique et irénique, la conscience ecclésiologique de chaque Eglise ou Confession chrétienne et puise sa dynamique dans la volonté de chaque Eglise et Confession chrétienne d'œuvrer pour l'unité du Corps du Christ.

2. Le dialogue théologique entre deux Eglises consiste alors à une quête non pas de n'importe quelle unité ou de n'importe quelle sorte d'unité, mais de l'unité du Corps du Christ. Il engage donc les représentants des Eglises non seulement au niveau de la rigueur de leur foi, mais aussi celui de la chaleur de leur amour, de la puissance de leurs convictions, de la rectitude de leur conscience.

3. Un dialogue théologique entre deux Eglises est à la fois un dialogue de vérité et un dialogue de charité, car la vérité ne peut pas exister en dehors de la charité et vice-versa. Le dialogue conduit graduellement vers la conviction que l'amour consiste à être vrai et la vérité à aimer. Tout en favorisant la recherche commune de la vérité, le dialogue respecte la personne humaine et sa valeur sociale.

4. Un dialogue théologique entre deux Eglises confirme que l'union des Eglises n'est pas une construction technique ou artificielle, mais la conséquence d'une véritable rencontre dans le passé vécu en Christ, d'un passé libéré de ses éléments négatifs et de ses exagérations.

5. Un dialogue théologique entre deux Eglises, bien qu'il soit caractérisé par une autonomie absolue, vise à une certaine cohérence: il évite les conclusions susceptibles de gêner les autres dialogues mais poursuit la réalisation des progrès et des percées qui leur seront largement profitables. Autrement dit entre un dialogue bilatéral, les autres dialogues du même genre et le dialogue multilatéral il y a une convergence qui contribue à une évolution générale et à une lente formation d'un consensus progressif entre les Eglises.

6. Un tel dialogue a donc très rarement des fruits immédiats: il est plutôt une affaire de longue haleine, de prière, de patience, d'efforts ininterrompus. De toute évidence, il traverse de moments de crise profonde, sans que cela porte atteinte ou détruise la dynamique œcuménique.

7. Un dialogue théologique entre deux Eglises permet aux représentants de deux traditions différentes d'aborder plusieurs questions théologiques pour aboutir au cœur même de la problématique de la division qui se trouve dans le domaine de l'ecclésiologie et plus précisément au fondement ecclésiologique commun à l'unité de l'Eglise durant le premier millénaire.

8. Un dialogue théologique entre deux Eglises révèle qu'au-delà des accords théologiques et doctrinaux se trouve un autre facteur tout aussi décisif: la porté ecclésiale de ces accords, c'est-à-dire leur approbation par les autorités ecclésiastiques respectives et leur réception par le peuple fidèle de Dieu. La conviction essentielle d'un dialogue est donc d'éviter à tout prix le décalage entre une acceptation officielle et théorique et une réception réelle qui fera que les résultats s'intégreront totalement dans la foi d'une communauté ecclésiale, vécue dans sa liturgie et dans sa vie quotidienne.

9. La dimension ecclésiale d'un dialogue théologique entre deux Eglises prouve que celui-ci est inséparable de la réalité et de l'engage-

ment pastoral de chaque Eglise: il permet en effet aux Eglises d'apporter de manière vivante et dynamique leur foi et leur témoignage au monde chrétien.

10. Un dialogue théologique entre deux Eglises prouve, enfin, que les Eglises doivent devenir des Eglises en exode: de prouver dans leur engagement pour l'unité du Corps du Christ, avec leur foi, leur vie spirituelle et liturgique, leur catéchèse et leur enseignement que la nature même de l'Eglise est de se trouver sans cesse en exode dans le devenir historique.

* * *

Le dialogue théologique officiel entre les Eglises orthodoxe et vieille-catholique a commencé depuis une dizaine d'années et se poursuit sans interruption.

Certes, les difficultés existent. Elles sont nombreuses. Mais, quelle que soit leur nature, elles ne justifieront jamais que les deux Eglises s'écartent avec méfiance l'une de l'autre.

Dans et par le dialogue, les deux Eglises n'essayent pas uniquement de vaincre les obstacles accumulés au cours de l'histoire, de dépasser les difficultés actuelles dues aux différences de langage, de culture, de tradition, de milieu socio-politique, etc., mais aussi de démentir les jugements sinistres et impitoyables du genre «le christianisme est en recul» et «la réunion des chrétiens est une utopie».

Ce faisant, les deux Eglises recherchent une absolue fidélité à la vérité du Christ et à la charité, avec tout ce que celle-ci comporte de respect et d'estime mutuels, de compréhension et de bienveillance. En effet, leur dialogue s'inscrit dans le grand mouvement contemporain de réconciliation, de paix et de fraternisation, mouvement qui conduit le monde vers l'unité de la grande famille de Dieu.

Evidemment, nul doute que devant les deux Eglises se trouve une période délicate: celle de l'apprentissage de la vie en commun. Mais si nous admettons l'existence de difficultés, rien ne nous empêche d'affirmer que la grâce du Seigneur est avec ceux qui sont engagés dans un effort aussi sérieux et serein. De même, il est permis d'espérer que le Saint-Esprit poussera sans cesse les deux parties à rechercher encore plus ardemment l'unité voulue par le Christ.

«L'espérance ne déçoit point: car l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné» (Rm 5,5).

Chambésy-Genève *Georges N. Lemopoulos*