

Supplément au SOP n° 288, mai 2004

## **ÉLÉMENTS POUR UNE ÉTHIQUE DU DIALOGUE CATHOLIQUE-ORTHODOXE**

Comité mixte catholique-orthodoxe en France

(Chapitre conclusif de l'ouvrage *Catholique et orthodoxes : les enjeux de l'uniatisme. Dans le sillage de Balamand*, Bayard, Fleurus-Mame, Cerf, 2004, publié en bonnes feuilles, avec l'aimable autorisation des éditeurs)

Document 288.B

## ÉLÉMENTS POUR UNE ÉTHIQUE DU DIALOGUE CATHOLIQUE-ORTHODOXE

Si le document de Balamand<sup>1</sup> était pleinement reçu, il pourrait ouvrir l'histoire des orthodoxes et des catholiques à une réconciliation en profondeur.

En effet, la forme d'apostolat qui a été appelée uniatisme, et qui a duré plusieurs siècles, a miné la confiance entre nous. En déclarant d'un commun accord qu'une telle forme « *ne peut plus être acceptée ni en tant que méthode à suivre, ni en tant que modèle de l'unité recherchée par nos Églises* » (n° 12), on ouvre la voie à notre réconciliation sur un pied d'égalité puisqu'on y déclare aussi que : « *l'Église catholique et l'Église orthodoxe se reconnaissent mutuellement comme Églises sœurs, responsables ensemble du maintien de l'Église de Dieu dans la fidélité au dessein divin, tout spécialement en ce qui concerne l'unité* » (n° 14).

Une telle ouverture de l'histoire représente un défi spirituel, qui engage, dès le départ, une éthique du dialogue entre nous, que nous voudrions décliner dans un ensemble de propositions.

### Une éthique de l'échange de l'expérience chrétienne

L'éthique du dialogue entre chrétiens repose, non pas sur une idée ou des idées plus ou moins abstraites, mais sur une expérience vitale. Nous savons tous que, pour les chrétiens, l'expérience de la vie est celle de la vie en Christ qui nous introduit dans la vie trinitaire, donc de la vie en communion. Cette expérience vitale requiert une *conversion permanente*, base de toute éthique d'un dialogue digne de ce nom.

Le dialogue catholique-orthodoxe aux États-Unis est ancien (1965) et fructueux, tout comme en France. Nous nous sentons encouragés par ce que l'évêque (orthodoxe) de Pittsburgh, Maximos, a écrit dans sa préface au livre de John Borelli et de John Erickson, en présentant les résultats de leurs travaux : « *L'esprit qui toutes ces années a prévalu dans le dialogue est un esprit de respect et d'amour mutuel, de bonté et de compréhension, en même temps que d'honnêteté et d'attachement à la vérité. Notre engagement n'a pas seulement consisté à rechercher et à dire la vérité avec amour, mais aussi à partager la vie et l'expérience de nos Églises* »<sup>2</sup>.

Ceci nous paraît essentiel et doit se développer dans un travail exigeant au plan de l'intelligence chrétienne.

---

<sup>1</sup> Les références à ce document seront laissées dans le corps du texte par un renvoi au numéro (n°) du paragraphe, auquel on ajoutera le sigle BI quand cela est nécessaire.

<sup>2</sup> *The Quest for Unity. Catholics and Orthodox in Dialogue*, New York, St Vladimir's Seminary Press ; Washington, United States Catholic Conference, 1996, Préface.

## Cultiver une honnêteté intellectuelle rigoureuse par un travail inlassable

Le tout premier élément entrant dans une éthique du dialogue entre orthodoxes et catholiques est caractéristique de tout dialogue œcuménique. Il est d'une évidence telle qu'il pourrait n'être même pas mentionné : il s'agit d'une rigoureuse honnêteté intellectuelle vis-à-vis du partenaire et surtout vis-à-vis de soi-même.

Être sincère n'a jamais suffi pour s'exprimer objectivement. Une défiance à l'égard de son information et de son savoir est éthiquement requise, tant les obstacles à une communication juste peuvent être nombreux et de tous ordres :

– *d'ordre linguistique* : on vise par là les problèmes bien connus de traduction, mais aussi la technicité du vocabulaire. On en trouve un exemple dans la pseudo-équivalence entre *l'ekporèse* (terme grec) et la *processio* (terme latin), s'agissant du vocabulaire trinitaire. Autre exemple : il est rarissime que des expressions théologiques en langue latine, telles que le *ex sese non autem ex consensu ecclesiae* soient correctement traduites, même par des théologiens qui sont également des universitaires. Traduire correctement ne suffit d'ailleurs pas ; il faut encore situer ces formulations dans le contexte historique de leur émergence. Pour continuer avec l'exemple du *ex sese*, il faut savoir qu'il vise à lever en premier lieu les contraintes des États catholiques (gallicanisme et divers autres régimes) s'arrogeant la réception des décisions de l'Église.

Ainsi, il faut souvent beaucoup de travail pour devenir familier des termes techniques propres aux uns et aux autres.

– *d'ordre symbolique* : animée par l'Esprit Saint, l'unique Église du Christ a été fidèle à sa mission en annonçant l'unique Évangile dans des espaces culturels souvent bien différents. Les cadres de la théologie d'Alexandrie et d'Antioche n'ont pas été les mêmes, ce qui n'est pas allé sans tensions. Le christianisme antique, puis celui d'Orient et d'Occident, a connu des différenciations internes qui ont souvent été des richesses pour l'Église et qui le demeurent. Ces différenciations ne devraient pas être érigées en motifs de schisme, voire en accusations d'hérésie, avant même d'avoir été comprises et évaluées<sup>3</sup>. Ce travail requiert une information en profondeur car on doit s'y confronter à des espaces symboliques qui sont loin de se recouvrir. On le voit à l'exemple de la théologie de l'icône ou du sens de la sculpture et de l'architecture religieuses, ou encore dans celui de la Dormition ou Assomption de Marie.

– *d'ordre canonique*, ordre qui ne va jamais sans implications théologiques. Ainsi, par exemple, bien comprendre ce que cela représente d'opérer avec les catégories d'acribie et d'économie ou avec celles de validité et de licéité, demande une culture qui ne s'acquiert pas avec quelques lectures seulement.

– *de l'ordre de la sensibilité* culturelle, nationale ou ecclésiale. Un seul exemple : si des catholiques et des orthodoxes d'un pays donné voulaient intervenir dans les relations mutuelles des catholiques et des orthodoxes d'un autre pays, ils risqueraient de ne pas le faire à bon escient et même de blesser de légitimes sensibilités. Pour le faire de façon responsable et libre, ils devront passer par un important travail préalable d'information, auquel des consultations mutuelles devront encore s'ajouter.

Bien que cela aille de soi, il vaut mieux rappeler cette condition objective de l'honnêteté intellectuelle : elle requiert beaucoup de travail. La tentation est grande, en effet, d'oublier cette condition essentielle, la plupart du temps inconsciemment.

---

<sup>3</sup> Déclaration commune du pape Jean-Paul II et du patriarche Dimitrios 1<sup>er</sup> (7 décembre 1987) : « Chacune de nos deux Églises ayant reçu et célébrant les mêmes sacrements, elles perçoivent mieux que, lorsque l'unité dans la foi est assurée, une certaine diversité d'expressions, souvent complémentaires, et d'usages propres, n'y fait pas obstacle, mais enrichit la vie de l'Église et la connaissance, toujours imparfaite, du mystère révélé (voir 1 Co 13,12-13) » dans DC (Documentation catholique) 85, 1988, p. 90 ; SOP 124, 1987, p. 25.

## Apprendre à relire, en commun, notre histoire commune et séparée

Cette honnêteté intellectuelle est indispensable dans l'un des éléments constitutifs incontournables du dialogue, élément qui oblige à d'autres aspects d'une éthique : il s'agit d'une inévitable et combien souhaitable relecture en commun de notre histoire, commune et séparée.

En ce domaine, on devrait se fixer comme idéal chrétien au moins l'équivalent de ce que les commissions bilatérales d'historiens allemands et français se donnent comme obligation en révisant ensemble les manuels d'histoire de leurs pays respectifs<sup>4</sup>. C'est ainsi que l'on peut parvenir à une meilleure objectivité et éviter d'avoir deux poids et deux mesures selon qu'il s'agit de nous ou des autres. « *On doit offrir à tous une présentation honnête et globale de l'histoire, tendant à une historiographie concordante ou même commune des deux Églises* » (BI n° 30).

Prendre ce chemin évitera que l'on compare le catholicisme idéal à l'orthodoxie réelle, ou l'inverse. De même évitera-t-on ainsi les généralisations abusives, suivant lesquelles *les* catholiques sont ceci ou *les* orthodoxes sont cela, et *les* uniates autre chose (chaque fois sous-entendu : *tous*). Car l'histoire réelle montrera que chacun a changé, peu ou prou, selon l'époque, les contextes géographique, culturel ou politique ; qu'il y a eu des exceptions aux lois générales. Par exemple, que les rapports entre l'Église, l'État et la nation, qui semblent caractériser aujourd'hui tel pays orthodoxe et en être typiques, se sont retrouvés naguère dans tel pays catholique. Autre exemple, l'usage de la violence en matière religieuse est attesté historiquement dans les deux Églises, au moins localement (voir BI 8 et 11), même si les formes n'en sont pas équivalentes.

Un des premiers effets éthiques de cette manière de revisiter l'histoire sera d'apprendre à lire en commun notre histoire commune et séparée. On n'y arrivera pas sans cette ascèse, qui consisterait, pour les catholiques, à voir l'Église orthodoxe comme elle se voit elle-même et à voir l'Église catholique avec les yeux de l'Église orthodoxe, tandis que les orthodoxes feraient la démarche symétrique. C'est ainsi que se consolidera cette ouverture de l'histoire entre nous, dont Balamand représente une étape considérable.

Un second effet de cette éthique dans le domaine historiographique devrait être de rétablir la vérité historique dans des publications patronnées en commun par nos Églises ou dans des supports servant à la catéchèse, ou de proposer ensemble, dans les médias séculiers, des perspectives justes sur l'histoire qui nous est commune, quand bien même de douloureux événements y sont affectés d'un signe inverse (par exemple les croisades, la naissance des Églises orientales unies, nos liens complexes et ambigus avec les États).

Cela revient à dire que le dialogue de la vérité devra continuer à être porté par le dialogue de la charité. En effet, entre la vérité et l'erreur, se trouvent aussi le non-savoir, l'ignorance, l'incompréhension de fait, parce que nous n'avons ni les mêmes langues, ni les mêmes traditions intellectuelles, et que nous n'avons pas mené les mêmes combats historiques, ce qui nous a conduits à nous développer selon des perspectives divergentes.

Cependant, il y a aussi entre nous des questions de vérité qui appellent conversion morale et approfondissement, voire corrections doctrinales : le dialogue le dira.

---

<sup>4</sup> Excellente introduction à ce travail accompli par des instances séculières dans R. RIEMENSCHNEIDER, « Transnationale Konfliktbearbeitung. Die deutsch-französischen und die deutsch-polnischen Schulbuchgespräche in Vergleich, 1935-1997 », *Internationale Schulbuchforschung*, 20, 1998, p. 71-79. On s'instruira en lisant les recommandations qu'ils ont élaborées pour la rédaction des manuels dans *La France et l'Allemagne : espace et histoire contemporaine*, Braunschweig Georg Eckhart Institut – Paris, Association des professeurs d'histoire et de géographie [100, rue Montmartre, 75002 Paris], 1998.

## Reconnaître nos fautes et les dépasser par la conversion

La relecture de l'histoire implique un élément difficile de l'éthique du dialogue : il s'agit d'être prêts à reconnaître, dans nos Églises, des fautes commises dans des situations de tensions et de conflits, qui ont entraîné et entraînent encore aujourd'hui nos divisions.

On se gardera d'attribuer à tous les orthodoxes et à tous les catholiques du passé, ou aux Églises comme telles, ce qui fut le fait de quelques-uns, fussent-ils les « grands du peuple ». En outre, même si les enfants ne sont pas nécessairement meilleurs que leurs pères, on évitera d'imputer aux catholiques ou aux orthodoxes d'aujourd'hui les fautes de leurs pères.

Dans la situation présente, comme l'a souligné à juste titre le pape Jean-Paul II, il faut « *d'abord en chacune des parties une volonté de pardon, fondée sur l'Évangile* » (BI 20), et « *corrélativement la pénitence est nécessaire* » dans la mesure où l'on « *prend conscience de certaines exclusions qui blessent la charité fraternelle, de certains refus de pardonner, d'un certain orgueil, de l'enfermement dans la condamnation des « autres » de manière non évangélique* »<sup>5</sup>. Cependant, « *même après les nombreux péchés qui ont entraîné les divisions historiques, l'unité des chrétiens est possible, à condition que nous soyons humblement conscients d'avoir péché contre l'unité et convaincus de la nécessité de notre conversion. Ce ne sont pas seulement les péchés personnels qui doivent être remis et surmontés, mais aussi les péchés sociaux, pour ainsi dire les « structures » mêmes du péché, qui ont entraîné et peuvent entraîner la division et la confirmer* »<sup>6</sup>.

Une telle éthique trouverait largement à s'appliquer dans les disputes complexes relatives à la dévolution des biens d'Église (lieux de prière et autres bâtiments) ayant appartenu aux Églises unies, puis détenus par les Églises orthodoxes, question que le Document de Balamand aborde dans ses Règles pratiques.

Dans cette situation, il ne s'agit pas seulement pour les orthodoxes, par exemple, de reconnaître, de la part de certains de leurs évêques, les « faiblesses » des années 1946-1948, qui produisent leurs effets jusqu'à nos jours ; ni pour les catholiques, par exemple, de dénoncer les actes parfois violents qui sont posés par certains des leurs à propos des lieux de culte. L'éthique ici doit, pour chacun, aller plus loin que « la défense de sa légitime propriété ». Elle doit encore :

- se conformer courageusement à la monition de l'apôtre Paul aux Corinthiens (1 Co 6,1-7), leur recommandant de résoudre entre eux leurs différends au moyen d'un dialogue fraternel et de s'abstenir d'en chercher la solution auprès des autorités civiles (BI 31).

- cultiver résolument la solidarité des catholiques à l'égard de leurs frères orthodoxes et celle des orthodoxes à l'égard de leurs frères catholiques, chaque fois qu'ils sont dans le besoin de lieux de célébration.

Aucune communauté paroissiale ne devrait transformer le règlement de cette question des propriétés en préalable ou en condition *sine qua non* de la poursuite du dialogue : écoute et respect mutuels ne peuvent connaître de moratoire.

## La conversion nous appelle à écouter avec respect le frère chrétien et l'Église sœur qui nous adressent la parole

Se parler avec respect sur ce qui nous divise, voilà l'essence du dialogue, qui est l'une des formes de l'esprit d'amour « commandé » aux Apôtres par le Christ (Jn 15,12-17). Puisque nous sommes chrétiens, cela nous oblige à distinguer l'objet du désaccord et la personne qui l'exprime. Pour notre éthique, cela signifie qu'on ne peut jamais considérer l'autre comme un être à condamner. Quel que puisse être le degré de désaccord entre les uns et les autres, il faut

<sup>5</sup> JEAN-PAUL II, *Ut unum sint*, n° 15, DC 92, 1995, p. 571.

<sup>6</sup> *Ibid.*, n° 34, p.576.

*toujours* distinguer entre l'objet du désaccord (opinion ou litige) et la ou les personnes que l'on ne doit pas cesser de considérer comme des créatures à l'image de Dieu. On ne peut identifier la ou les personne(s) avec leurs opinions, que l'on ne partage pas. Le dialogue exclut absolument que le partenaire soit un ennemi : s'il y a dialogue, *la guerre est finie*.

La conversion ne doit pas se limiter à ces attitudes personnelles ou interpersonnelles ; elle doit encore porter sur nos attitudes communautaires, celles que nous favorisons pour nos Églises en tant que réalités sociales. Nous devons cultiver des attitudes chrétiennes correspondant à la manière dont doivent se comporter les unes à l'égard des autres des Églises sœurs.

### **Se soumettre à la vérité ensemble, plutôt que séparément**

Les suggestions éthiques qui précèdent ne doivent en rien diminuer le fait que notre séparation n'a de sens que si la Vérité est en cause. Notre dialogue ne peut donc être en rien renonciation à la vérité. Il ne peut être qu'adhésion à elle, ensemble : « *Le dialogue de la charité (voir Jn 13,34 ; Ép 4,1-7), enraciné dans une fidélité complète à l'Unique Seigneur Jésus-Christ et à sa volonté sur son Église (voir Jn 17,21), a ouvert la voie à une meilleure compréhension des positions théologiques réciproques* »<sup>7</sup>.

Dans le dialogue, nous devons nous dire la vérité. Mais notre histoire commune nous en a convaincus : sans amitié, le témoignage que nous rendons à la vérité n'est pas reçu. Le patriarche Athénagoras I<sup>er</sup> et le pape Paul VI nous ont montré le chemin : le dialogue de la charité doit précéder celui de la vérité et l'accompagner constamment. Sans cette amitié ou cette charité (*agapè*), nous ne pourrions pas progresser de façon pacifique sur les points qui nous séparent encore.

Mais si nous consentons à nous soumettre ensemble à la vérité, il nous sera possible de reconnaître les légitimes diversités qui ont leur place dans l'unité (même si nous ne les adoptons pas nous-mêmes), et d'être inflexibles sur l'essentiel (la vérité à laquelle nous devons être fidèles ensemble de façon créatrice) et souples sur des réalités secondaires.

La charité peut aussi nous permettre de reconnaître que :

– notre vocation chrétienne nous pose des problèmes communs ; par exemple : avons-nous aujourd'hui, concrètement, des réponses satisfaisantes à l'articulation entre les Églises locales et l'Église entière, telles que nous disons qu'elles devraient être théologiquement ?

– à de tels problèmes communs, nous répondons de façon insatisfaisante à nos propres yeux, du moins dans la pratique.

Dès lors, en nous mettant ensemble, ne pourrions-nous pas être conduits à renoncer aux insuffisances qui sont les nôtres, face à la vérité ?

Ainsi, en bonne éthique chrétienne, « *portant le fardeau les uns des autres* » (Ga 6,2), c'est plutôt ensemble que séparément que nous pourrions, à notre bénéfice commun, à titre d'exemple, étudier et mettre en œuvre la synodalité fondamentale de l'Église en articulation à la ou aux primauté(s) qui doivent être à son service.

<sup>7</sup> Déclaration commune de Leurs Saintetés Jean-Paul II et Dimitrios 1<sup>er</sup> (30 novembre 1979), DC 76, 1979, p. 1061. Voir aussi JEAN-PAUL II, *Ut unum sint*, n° 18 : « Il ne s'agit pas de modifier le dépôt de la foi, de changer la signification des dogmes, d'en éliminer des paroles essentielles, d'adapter la vérité aux goûts d'une époque ou d'abolir certains articles du *Credo* sous le faux prétexte qu'ils ne sont plus compris aujourd'hui. L'unité voulue par Dieu ne peut se réaliser que dans l'adhésion commune à la totalité du contenu révélé de la foi. En matière de foi, le compromis est en contradiction avec Dieu qui est Vérité. Dans le Corps du Christ, lui qui est « le Chemin, la Vérité et la Vie » (Jn 14,6), qui pourrait considérer comme légitime une réconciliation obtenue au prix de la vérité ? », DC 92, 1995, p. 572.

## **Développer une éthique, et même des codes de conduite communs, concernant les passages d'une Église à l'autre**

Nous sommes d'accord pour affirmer que : « *dans l'effort pour rétablir l'unité, il ne s'agit pas de rechercher la conversion des personnes d'une Église à l'autre pour assurer leur salut* » (BI 15) ; et dans leur déclaration commune de 1987, Dimitrios I<sup>er</sup> et Jean-Paul II ont précisé ensemble : « *Nous rejetons toute forme de prosélytisme, toute attitude qui serait ou pourrait être perçue comme un manque de respect* » (BI 18).

De ce fait, toute activité pastorale exercée par des catholiques dans un environnement orthodoxe et par des orthodoxes dans un environnement catholique devrait conduire à « *une information réciproque sur les divers projets pastoraux* » (BI 22) et à « *une consultation préalable* », surtout quand ils « *concerne(nt) les fidèles de l'autre Église* » (BI 25).

Ensuite, dans le cadre de la liberté religieuse que nous reconnaissons les uns et les autres, il convient d'élaborer un code de bonne conduite sur les passages individuels, probablement inévitables, d'une Église à l'autre :

- lorsqu'une communauté locale, en conflit avec son pasteur immédiat, veut passer d'une Église à l'autre, en informer toujours l'évêque légitime et chercher à résoudre le problème en commun, ouvertement, autant que le respect des personnes le permettra ;

- lorsqu'il s'agira d'une personne seule, tout en l'accueillant en profondeur dans sa démarche, lui indiquer clairement que son salut n'est pas en jeu (BI 15), l'adresser à de bons théologiens et à de bons pasteurs de l'Église qu'elle veut quitter, afin qu'elle puisse prendre sa décision de la façon la plus éclairée. Et si on la reçoit, après cela, officiellement, le notifier en toute discrétion au pasteur de l'Église qu'elle quitte. Dans le cas d'un moine, d'une moniale, ou d'un ministre ordonné, on agira en relation encore plus étroite avec son Église ;

- naturellement, il est un devoir urgent d'élaborer ensemble, là où ils n'existent pas, des directoires pour la pastorale des mariages mixtes.

## **Réaliser dès maintenant, en chacune de nos Églises, tout ce qui est homogène à l'unité qui nous est demandée**

En obéissant au commandement du Seigneur, c'est à la communion plénière que nous tendons. S'agissant des formes de cette communion, l'appel de Chevetogne (oct. 1996), émanant de théologiens orthodoxes et catholiques, indique en son n° 10 ce qui est probablement le plus urgent : « *Reconstituer le "tissu conciliaire" à tous les niveaux de la vie ecclésiale et, en ce qui concerne la primauté et la conciliarité, mettre en pratique le canon 34 des Apôtres qui prescrit : "Les évêques de chaque nation doivent savoir lequel d'entre eux est le premier et le regarder comme leur tête et ne jamais rien faire d'important sans son avis, si ce n'est ce qui concerne leur propre diocèse et les villages qui en dépendent ; celui-ci de son côté ne doit jamais agir sans l'avis de tous. Ainsi, en effet, la concorde régnera et Dieu sera glorifié par le Seigneur dans le Saint-Esprit".* »

« *Ce canon, cher à l'ecclésiologie orthodoxe, appartient à notre tradition canonique commune et il est cité comme normatif par le pape Jean VIII, l'année même de la réconciliation entre Rome et Constantinople en 879* »<sup>8</sup>.

## **Une ferme espérance, fondée dans la grâce de Dieu**

Grâce à la bonté de notre Dieu, nous proclamons le même Évangile; nous célébrons les sacrements-mystères ; dans la diversité de nos liturgies, nous nous adressons à notre Père commun, par le Fils dans l'Esprit Saint ; nous recevons les sept conciles œcuméniques qui

<sup>8</sup> *Irénikon*, 74, 1996, p. 547-550 ; ici p. 549.

nous sont communs ; nous vénérons la Vierge Marie et un grand nombre de saints en commun, dont certains ont vécu après la séparation. Ce sont autant de signes et d'appuis qui nous appellent à une communion « *sans absorption ni fusion, mais (qui soit) rencontre dans la vérité et l'amour* » (BI 14).

Le rétablissement de l'unité entre les Églises anciennes, qui ont cette tradition en commun, se doit de tenir compte de nos dialogues avec les Églises issues de la Réforme, dialogues dans lesquels se dessinent déjà des approfondissements très importants pour l'unité de l'ensemble des chrétiens, qui est le dessein de Dieu dans toute son ampleur.

En nous permettant de dialoguer, Dieu nous a fait découvrir « *ses merveilles* ». Lui qui a fait de nous une seule et même Église pendant tout un millénaire, Il est sûrement capable de faire que nous considérions mutuellement nos Églises, sous l'inspiration du Saint-Esprit , « *comme des Églises sœurs, responsables ensemble du maintien de l'Église de Dieu dans la fidélité au dessein divin, tout spécialement en ce qui concerne l'unité* » (BI 14).

---

Directeur de la publication : Père Michel EVDOKIMOV

Rédaction et réalisation : Serge TCHÉKAN

Abonnement annuel

	SOP mensuel	SOP + Suppléments
France	34,00 €	67,00 €
Autres pays	38,00 €	84,00 €

Commission paritaire : 56935  
ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

C.C.P.: 21 016 76 L Paris  
Tarifs PAR AVION sur demande

---