

LEONARD GÓRKA SVD

Lublin

LE DIALOGUE ENTRE LES CATHOLIQUES ET LES ORTHODOXES À LA LUMIÈRE DES CONGRÈS DE VELEHRAD

Les recherches faites jusqu'à présent sur la préhistoire catholique des aspirations oecuméniques, dans les comptes rendus sur les initiatives slaves d'union en direction des orthodoxes, se limitent à signaler nombre d'unions conclues entre catholiques et orthodoxes et à collaborer au mouvement uniate¹. À bien des égards ces initiatives sont jugées négativement². Avec raison. Il est en effet difficile d'appeler activité oecuménique le phénomène de latinisation, de prosélytisme ou de contrainte politique exercé dans l'intérêt de l'union de l'Église³.

Les Congrès de Velehrad (1907-1936)⁴ sont une exception positive dans toute l'histoire de l'activité pour l'union. Dans la pensée des organisateurs ils ne devaient pas jouer le rôle de rencontres d'union ayant pour but de susciter

¹ Cf. P. Werhun. *Geschichte der Union in Byzanz und Süd-Osteuropa*. Dans: *Der Christliche Osten*. Hrsg. J. Tyciak, G. Wunderle, P. Werhun. Regensburg 1939 p. 294-310; idem. *Geschichte der Union im Ostslavischen Raum*. Dans: ibidem p. 311-335; W. de Vries. *Rom und die Patriarchate des Ostens*. Freiburg-München 1963 p. 102-180; M. Lacko. *Unionsbewegung im slavischen Raum und in Rumänien*. Dans: *Handbuch der Ostkirchenkunde*. Düsseldorf 1971 p. 218-235; S. C. Napiórkowski. *Historia ruchu ekumenicznego*. Lublin 1972 p. 31-58.

² Cf. W. de Vries. *Kirche der Vielgestalt. Entwicklung der Kirche in Ost und West*. Recklinghausen 1968 p. 8; idem. *Rom und die Patriarchate des Ostens* p. 318-327; K. Kar-ski. *Problemy ekumeniczne w Polsce*. „Jednota” 22:1978 nr 3 p. 13.

³ Plus longuement sur ce thème voir: W. Hryniiewicz. *Eklezjologiczno-ekumeniczne podstawy Dekretu „Orientalium Ecclesiarum” w ocenie teologów prawosławnych*. „Zeszyty Naukowe KUL” 19:1976 nr 1 p. 23-40; J. Anchimuk. *O Kościołach unijnych*. Ibidem p. 41-43.

⁴ Les congrès ont en 1907, 1909, 1911, 1924, 1927, 1932, 1936. Les matériaux cités ci-dessous sont pris de *Acta Conventus Velehradensis* (abrég. ACV; le numéro indique le congrès concerné) et „Acta Academiae Velehradensis” (abrég. AAV).

des accords immédiats avec l'orthodoxie à l'exemple de l'Union de Brzesc. Il s'agissait surtout de l'élimination progressive de l'ignorance et de l'indifférence qui existaient entre l'Orient et l'Occident, et aussi de la réduction des barrières psychologiques par la pratique du respect réciproque et de la charité⁵. Le choix de Velehrad (aujourd'hui Stare Město en Moravie) comme lieu des rencontres était justifié non seulement par la tradition historique qui unit Velehrad avec les personnes des saints Cyrille (Constantin) et Méthode, mais surtout par la conscience de la valeur oecuménique de leur travail évangéliste et créateur de culture parmi les Slaves. Dans les personnes des deux „Apôtres” des Slaves on discernait avant tout les témoins d'une Église non encore divisée et les hérauts de la fraternité dans le Christ. Dans leur labeur d'évangélisation on voyait un exemple d'une conciliation habile de l'unité de la foi avec la multiplicité des formes de sa réalisation⁶. Une telle conscience permettait aux membres des Congrès d'écarter le danger d'un faux irénisme et du prosélytisme confessionnel. Sur la base d'un esprit de réserve critique, cultivé dans un isolement étroit, le programme cyrillo-méthodien, placé à la base des Congrès de Velehrad, est le signe d'un changement dans les relations entre catholiques et orthodoxes.

I. LES BASES DU DIALOGUE

La tâche prévue pour les Congrès par les organisateurs consistait avant tout à rendre possible aux théologiens catholiques et orthodoxes les rencontres et l'échange objectif des idées avec l'intention de préparer les voies d'une union future. C'est ainsi qu'on a défini le but immédiat des efforts d'union entrepris à Velehrad⁷. Il faut ajouter que durant ces rencontres on ne s'est pas donné la peine de formuler une doctrine synthétique de l'union; les rencontres n'étaient que l'occasion qui devait servir à amplifier les signes d'amitié qui s'exprimait par l'habileté développée à réduire les préventions réciproques dans un esprit de charité et de paix⁸.

⁵ Cf. ACV-4 p. 12; Fr. G r i v e c. *Unio, unionismus, unitas*. AAV 13:1934 p. 123.

⁶ Cf. Fr. G r i v e c. *SS. Cyrillus et Methodius, apostoli catholicae unitatis*. AAV 19:1948 p. 19 s.

⁷ „Conventus theologorum Velehradii [...] id praecipue agebant, ut viris ex oriente orthodoxo, potissimum ex gentibus Slavorum, occasio daretur mutui commercii simulque obiectiva elucubratione quaestionum, de quibus inter utroque disputantur, via sterneretur ad reparandam Ecclesiae scissionem” (ACV-4 p. 236).

⁸ Cf. ACV-1 p. 1; ACV-2 p. 3, 15; ACV-4 p. 13 s.; Fr. C i n e k. *Arcibiskup A. C. Stojan*. Olomouc 1933 p. 553.

La source la plus profonde de ces aspirations était, sans doute, le désir renforcé par la conscience du mal qu'était la désunion, dont les résultats se manifestaient d'une façon criarde dans les pays slaves. C'est pourquoi, dans un sentiment de responsabilité, on disait avec force que la désunion qui existait entre les chrétiens était un scandale pour le monde, puisqu'elle était la négation évidente de l'amour de Dieu et des vérités chrétiennes fondamentales⁹.

Contrairement aux attitudes antérieures qui rejetaient sur l'orthodoxie la responsabilité exclusive de la division actuelle, à Velehrad on exprimait ouvertement l'opinion que cette responsabilité devait être partagée. Bien plus, on soulignait que plus d'une fois, dans les relations réciproques, l'Église catholique avait été la partie provocatrice¹⁰. S'inspirant de ces prémisses, les membres des Congrès de Velehrad se sont tracé la ligne de conduite générale suivante: les disciples du Christ non divisé, profitant de tous les moyens qui sont à leur portés, doivent tendre à l'unité dans la Trinité au service des frères¹¹.

Par le programme ainsi précisé on a donné à l'oeuvre de l'unité la dimension surnaturelle adéquate; du même coup on a exclu les éléments de nationalisme et de prosélytisme.

En ce qui concerne le rapprochement réciproque, on pensait le réaliser avant tout par des liens capables de définir la fraternité de la famille slave brouillée du point de vue confessionnel. De l'avis des membres des Congrès, aussi bien catholiques qu'orthodoxes, ce qui unit le plus les Slaves, bien que ce ne soit pas le plus important, et qui contient les implications oecuméniques les plus importantes, c'est leur généalogie spirituelle. Par ses racines elle remonte aux figures des saints Cyrille et Méthode, vénérés dans l'Est et dans l'Ouest slave, comme témoins de l'unité générale et symboles de cette tradition qui montrait les chrétiens d'Est et d'Ouest dans les reflets d'amitié et de paix¹². La création d'une liturgie en langue slave n'était que l'expression de leur manière de penser catholique. À la base de leur activité se trouvait la pensée patristique de l'Orient, contenue dans l'idée de la Sagesse Divine et dans l'image divine en l'homme. C'est seulement grâce à ces idées directrices qui proclament l'unité de tous les hommes dans le cadre de la famille des nations, qu'ils entreprirent

⁹ Cf. ACV-2 p. 16; ACV-3 p. 7; ACV-3 p. 1\I; ACV-4 p. 11.

¹⁰ „Opus est, ut e cordibus nostris eradicemus iudicium sine misericordia, quo putavimus, fratribus nostris solis tribuendam esse culpam omnium, quae labentibus temporibus inter Occidentem et Orientem tot causarum odia tot inimicitias” (ACV-5 p. 69); cf. aussi ACV-3 p. 1\I.

¹¹ Cf. ACV-3 p. 4\IV; ACV-1 p. 25, 43; ACV-2 p. 12.

¹² Cf. Fr. G r i v e c. *Idea cyrillomethodějska*. Na Velehrade 1905 p. 14; ACV-4 p. 29; ACV-5 p. 83, 155. Le problème du culte des SS. Cyrille et Méthode a été largement traité durant le septième Congrès.

l'oeuvre importante de la christianisation des Slaves, passant outre aux malentendus qui existaient déjà entre les patriarches Ignace et Photius¹³.

Le fait de se référer aux personnes et à l'oeuvre des „Apôtres” des Slaves ne signifie nullement qu'à Velehrad on se soit limité aux regrets anachroniques de l'unité chrétienne perdue. L'oeuvre de Cyrille et de Méthode représente pour les théologiens de Velehrad la valeur d'un véritable modèle de l'unité, vérifiée par près de mille ans d'histoire de l'unité de foi et de charité¹⁴. On articule nettement, dessinant la vision de l'unité future mais lointaine encore, qu'il ne pouvait y avoir une véritable unité chrétienne autre que celle qui a été établie par Jésus-Christ et qui a vraiment existé dans la primitive Église, avant que n'eût lieu la séparation. On souligne en même temps le grand rôle joué par les Slaves occidentaux et orientaux dans le rétablissement de cette union universelle, au titre de leur héritage cyrillo-méthodien et par le fait qu'ils ne portent aucune responsabilité du „péché de la division”¹⁵.

La volonté de rénover l'amitié qui inspirait les membres des Congrès, orientait les travaux des théologiens vers les recherches des éléments qui unissaient les deux Églises au plan de l'ecclésiologie. On se rendait nettement compte du fait que l'isolement antérieur et la réserve réciproque des deux Églises était en grande partie le résultat de motifs de doctrine. Voulant donc établir des relations fraternelles avec l'orthodoxie, il fallait reconsidérer la structure de l'Église du Christ. On reconnut ceci comme la tâche essentielle des théologiens travaillant à l'union. On discuta p.ex. sur les problèmes suivants: l'Église, dans la pensée du Christ, était-elle une réalité exclusivement statique, n'exigeant aucun perfectionnement, ou bien une réalité dynamique, sujette au perfectionnement? Supposant que l'Église était une réalité dynamique, on posait la question successive: que manque-t-il à l'Église pour qu'elle atteigne cette „mesure de la plénitude du Christ”? Quelles sont les voies qui conduisent à ce but? Peut-on fournir des réponses à ces questions sans tenir compte du développement historique de l'orthodoxie et du protestantisme¹⁶?

Au cours des sept congrès les théologiens de Velehrad réussirent à donner des réponses à certains des problèmes essentiels, inspirés souvent par la réflexion sur l'ecclésiologie orthodoxe, qui en faisait des précurseurs (A. Chomia-

¹³ Cf. G r i v e c. *Idea cyrillomethodějska* p. 6; ACV-7 p. 17, 22. Il a développé cette pensée dans l'article: *Vitae Constantini et Methodii versio latina, notis dissertationibusque de fontibus ac de thologia ss. Cyrilli et Methodii illustrata*. AAV 17:1941 p. 1-127, 161-277.

¹⁴ Cf. ACV-5 p. 27 s.

¹⁵ „Unio enim vera inter christianos alia esse nequit ac illa quam Christus voluit et de facto instituit in veneranda antiquitate, priusquam dissensus erumperent” (ACV-4 p. 222 s.).

¹⁶ Cf. ACV-1 p. 21; ACV-3 p. 17-19; ACV-4 p. 51; ACV-7 p. 215.

kov, V. Solovëv)¹⁷. Parmi les différentes définitions ils préfèrent la notion de l'Église continuation de l'oeuvre du Christ Sauveur, continuant à vivre dans l'Église. De même que dans le Christ il y a deux natures, divine et humaine, mais dans une seule personne, de même son Église possède deux éléments, divin et humain, visible et invisible¹⁸.

À la lumière de cette description de l'Église, l'attention accordée au rôle des sacrements dans l'Église semble très importante pour la poursuite du dialogue avec l'orthodoxie. Ce fut une constatation essentielle que les sacrements entrent dans la structure même de l'Église puisque de différents manières, ils l'édifient, la renforcent, la vivifient, la purifient, lui assurent l'accroissement de la sainteté et préparent l'union à Dieu. C'est à juste titre également qu'on a soutenu qu'ils ont un caractère cultuel et que leur réception est une expression essentielle de l'unité de l'Église. On a également exprimé l'opinion que les sacrements étaient en quelque sorte le résumé de la Révélation, et par là abrégé de toute la doctrine chrétienne. En eux, en effet, nous rencontrons le dogme de la Sainte Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption et de la fin ultime de l'homme. Enfin, on a constaté que l'existence des sacrements dans l'Église orthodoxe prouve son appartenance à l'unique et catholique Église du Christ¹⁹

Dans la hiérarchie des sacrements on a prêté une attention toute particulière au baptême et à l'Eucharistie en tant que sacrements qui édifient de l'intérieur la communauté ecclésiale. On a reconnu le sacrement du baptême non seulement comme étant le moyen objectif de la première et fondamentale, grâce à laquelle le Corps de l'Église est établi dans son être et dans son existence. Tous les hommes marqués du signe sacramental du baptême entrent dans l'unité organique du Corps Mystique du Christ, deviennent membres de ce Corps et par la-même des organes rédempteurs du Corps de l'Église²⁰.

À côté du sacrement du baptême, on a signalé l'Eucharistie comme le signe le plus efficace et l'unité et de la charité. On a remarqué la profonde symbolique contenue dans les dons de l'offertoire par lesquels s'exprime la communion étroite, intérieure des fidèles entre eux et aussi leur union au Christ. Cependant on reconnaissait la signification essentielle à l'effet propre de l'Eucharistie qui est l'étroite union au Christ. En observant cette considérable valeur de l'Eucharistie on se posait la question: „Etant ce fait, pourquoi les chrétiens d'Orient

¹⁷ Les éléments positifs de la réflexion de A. Chomiakov sont vus par: Gratieux (ACV-2 p. 73 s.), Grivec (ACV-6 p. 132 s.); se réfèrent à Solovëv: Urban (ACV-1 p. 25 s.), Ritig (ACV-2 p. 177 s.), Grivec (ACV-5 p. 178 s.).

¹⁸ Cf. ACV-2 p. 54 s.; ACV-1 p. 25.

¹⁹ ACV-6 p. 215 s.

²⁰ ACV-1 p. 24; ACV-2 p. 51; ACV-7 p. 216 s.

et d'Occident sont-ils encore séparés?" La raison en est, de l'avis général, dans l'existence même de la division, notamment dans le manque de charité. Ce manque essentiel constitue la négation de la charité et de la paix qu'est l'Eucharistie. En même temps on a constaté que le renouveau de la charité réciproque et de l'unité peut se réaliser de nouveau dans le sacrement de l'Eucharistie²¹. Cette dernière pensée rejoint la réflexion de S. Boulgakov, exprimée dans la lettre adressée aux membres du sixième Congrès de Velehrad. Boulgakov ne voit pas la séparation de l'Est et de l'Ouest au sens mystique. Selon lui, les deux Églises sont unies d'une manière invisible grâce à l'unité de l'autel par le mystère de l'Eucharistie, puisque „le Christ Eucharistique ne s'est pas divisé en nous". Jusqu'à présent cependant, remarque Boulgakov, la hiérarchie ecclésiastique et les théologiens ont recherché l'unité de l'Église sur le terrain du droit et de la spéculation, pensant que cette entente était indispensable à la communion eucharistique. Mais lui, il entrevoit une autre solution du problème de la séparation. Contrairement à la position générale de l'orthodoxie, il avance la proposition qui consiste à prendre la voie inverse et recherche dans l'union eucharistique le stimulant et la voie de l'unité des deux Églises. Il souligne cependant que cette recherche devrait être faite dans la pleine ouverture, libre de tout prétexte caché, comme l'oeuvre du Saint Esprit. Dans la situation actuelle aucune des deux parties n'est encore préparée, mais le Seigneur dans ses voies insondables nous mène vers la conscience de l'unité sacramentelle, devant laquelle nos divisions cèdent le pas pour occuper une place plus éloignée²².

La réflexion de Boulgakov n'était pas quelque chose de tout à fait nouveau pour les membres du Congrès. Déjà au premier Congrès, on avait constaté, en se référant à la pensée de V. Solovëv, que tous les efforts tendant à l'union pouvaient devenir une pure illusion et constituer la source d'un nouveau mal, si on ne prenait pas le lien mystico-sacramental pour point de départ, lien existant entre l'Église orientale et l'Église occidentale non séparées dans leur fondement comme faisant partie du même Corps du Christ²³. D'autre part on signalait que l'équivalent de cette unité surnaturelle devrait être, au plan historico-empirique, une communauté unique, visible et organisée. L'unité ainsi conçue est la tâche et la fin imposée par le Christ; la conduite consciente et raisonnable des fidèles des deux Églises devrait s'en rapprocher plus ou moins. On voyait dans cet aspect le devoir absolu de „la construction du Corps du Christ, au terme de laquelle nous devons parvenir tous ensemble à ne faire plus qu'un dans la foi et la connaissance du Fils de Dieu, et à constituer cet Homme

²¹ Cf. ACV-4 p. 220, 224; ACV-5 p. 175; ACV-6 p. 247-259.

²² Cf. ACV-6 p. 41.

²³ Cf. ACV-1 p. 25 s.

parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ" (Ep 4, 12-14). Donc les chrétiens seront d'autant plus proches de l'unité que plus parfaite et pleine sera leur union au Christ²⁴.

À l'étape actuelle, qui prépare la parousie du Christ, l'élément intégrant l'attitude du dialogue, c'est la charité chrétienne qui, de par sa nature, tend vers la source de toute charité chrétienne et de toute unité trouvant leur réalité dans la Sainte Trinité²⁵. La charité est infusée dans le cœur de l'homme par le Saint Esprit lui-même. C'est pourquoi on a rappelé que ce n'était pas l'affaire de l'homme d'imposer les liens de l'unité au frère séparé, mais celle de l'Esprit Saint agissant dans l'Église²⁶. En analysant de plus près les symptômes et les postulats de cette charité, on a souligné d'une manière particulière deux éléments essentiels qui se trouvent à la base même de la vie commune chrétienne. Le premier c'est la capacité de reconnaître ses propres erreurs, ce qui implique la nécessité de demander pardon²⁷. Le second c'est la disposition à pardonner les torts subis²⁸. Ces deux éléments sont les conditions nécessaires pour assurer toute collaboration constructive entre les hommes.

À Velehrad on n'exigeait pas de Dieu une union miraculeuse réalisée sans participation de l'homme. Au contraire. Dans la pensée des participants au Congrès, la contribution consciente de l'homme est nécessaire. On attend de Dieu uniquement qu'il sensibilise les esprits et les cœurs de tous les croyants à l'importance historique de l'unification et de la responsabilité assumée, qu'il incite la volonté humaine à l'action œcuménique²⁹. Il est vrai qu'on a consacré une très grande partie des réflexions au problème de la réunification vu de côté de l'homme et de ses devoirs inévitables en ce domaine; cependant, dans

²⁴ Ibidem p. 30 s.; cf. aussi ACV-2 p. 55-59; ACV-3 p. 1-10\VIII. Gordillo (ACV-5 p. 87-94) voit la difficulté que crée l'attitude juridique dans le dialogue avec l'orthodoxie. Il n'accepte pas le formalisme juridique et ses abus dans l'Église catholique. En même temps, s'appuyant sur les Pères de l'Église, il n'est pas d'accord avec le rejet du sens de l'autorité ecclésiastique en faveur d'une autorité exclusivement de charité.

²⁵ Cf. ACV-5 p. 28; ACV-6 p. 15.

²⁶ „[...] non vestrum igitur est unitatis vinculis fratres separatos devincere. Vinculis enim haec caritas Christi est, quae in cordibus hominum per ipsum Spiritum Sanctum diffunditur" (ACV-6 p. 15). Que la valeur de l'élément pneumatologique dans l'oeuvre de l'union a été remarqué, cela est prouvé entre autre par le fait qu'on a conseillé l'étude et le culte du Saint Esprit. Cf. ACV-4 p. 219.

²⁷ „Soyez indulgente pour nous, si dans la poursuite de nôtre but nous avons, bien qu'involontairement, manqué en quelque chose, envers nos frères orientaux; que cela soit imputé tant pour ce qui nous concerne que pour ce qu'ont pu faire nos prédécesseurs, qu'à une pure inattention et inadvertance; et daignez honorer nos Congrès de Velehrad de vôtre précieux concours" (ACV-4 p. 13).

²⁸ Cf. ACV-2 p. 10; ACV-5 p. 168.

²⁹ Cf. ACV-5 p. 69; ACV-4 p. 154; ACV-6 p. 56.

la conception des théologiens de Velehrad, l'union c'est également le lieu de l'intervention de Dieu, lieu qui ne peut être rempli par rien d'autre³⁰. Ce fait a autorisé l'un des organisateurs de Velehrad, l'archevêque Prečan, à constater: „Il arrivera un temps où le monde entier reconnaîtra que le travail des Congrès n'a pas été vain et comprendra qu'ils ont préparé les voies aux temps futurs, aux temps joyeux. Aujourd'hui nous ramasson ce qui est malade. Viendra pourtant la plénitude des temps où Dieu lui-même, par amour, perfectionnera et remplira par sa grâce nos efforts et donnera le médicament adéquat au corps blessé de l'Église”³¹.

En résumant nous pouvons constater que le principal but des Congrès de Velehrad, ce n'était pas l'élaboration d'une doctrine de l'unité, mais des formes d'action en vue de l'unité dans la réalité sociale et historique concrète. Le lien intégrant devait être constitué par la tradition cyrillo-méthodienne commune et le commandement principal de la charité évangélique découlant de la volonté du Christ „que tous soient un”.

Il faut considérer comme un résultat important le fait que grâce à l'indication des éléments ecclésiaux essentiels on a découvert que, malgré les différences qui divisent, les deux Églises constituent une unité spirituelle. À la base du principe pratique de l'activité des Congrès semble se trouver la supposition que le processus de la réintégration ecclésiale sera le résultat moins d'accords doctrinaux que de l'action mystérieuse du Saint Esprit.

II. LA TECHNIQUE DU DIALOGUE

Les nouvelles tendances de rapprochement de l'orthodoxie et du catholicisme présentées pendant les Congrès de Velehrad avaient le but principal de changer les attitudes d'inertie des catholiques, de la manière précise de penser et d'agir qui, dans le courant du développement historique, s'est déjà figée en habitude³². Dans la situation de l'intérêt à nouveau suscité pour la cause de l'unité chrétienne, on a souhaité le nivèlement successif des préjugés surgis, par une

³⁰ „Neminem latet in opere salutis ideoque in unitate Ecclesiarum restituenda primas partes gratias Christi tribuendas esse, laborem vero industriamque humanam munere tantum praeparatorio fungi” (ACV-6 p. 15). Cf. aussi ACV-1 p. 35; ACV-4 p. 32, 101; ACV-7 p. 302.

³¹ ACV-4 p. 228.

³² Cf. Státní Archiv Opava – karton 1156 nr 148, 714, 782, 835; *ibid.* karton 1597 nr 100, 153. Cf. aussi Fr. C i n e k. *Velehrad viry*. Olomouc 1936 p. 567; B. Z l á m a l. *A. C. Stojan*. Roma 1973 p. 74.

étude sérieuse de la mentalité, de l'esprit et de la doctrine de l'orthodoxie russe pour obtenir une image plus profonde et plus plénière de la vérité du Christ³³.

On a choisi deux principes négligés jusqu'à ce jour, comme critère de l'authenticité des efforts. Le premier est l'adage bien connu qui remonte aux temps patristiques, exprimé par Fr. Grivec dans sa conférence programme: „L'unité en tout ce qui nécessaire, la liberté en tout ce qui est contestable, la charité en tout”. Le second principe, c'est la thèse de V. Solovëv disant que „pour obtenir la réconciliation, on peut céder en tout excepté en ce qui concerne la vérité”³⁴.

La pratique du dialogue avec l'orthodoxie impose des obligations spéciales aux théologiens catholiques. La première en est la connaissance exacte de la littérature théologique orthodoxe, la pénétration de la mentalité, la compréhension de la méthode, la distinction entre la doctrine des différentes écoles théologiques et la doctrine de l'Église orthodoxe qui prend appui sur les sept premiers conciles³⁵.

Déjà au temps du premier Congrès on avait constaté ce fait pénible qui'imputait à la théologie catholique contemporaine la présentation incompetente et tendancieuse de l'état de la théologie orthodoxe. On a notamment souligné que toute la connaissance théologique qu'on avait de l'Orient chrétien ne dépassait pas le savoir puisé chez les théologiens du Concile de Florence et les opinions formulées aux XVII et XVIII siècles par Allatius, Lesquien ou Assemani. En ce qui concerne les sources orthodoxes on remontait au manuel du métropolite de Moscou Macari (1816-1882), manuel archaïque et informant d'une manière inadéquate sur la théologie orthodoxe. Usant de tels matériaux on a souvent conclu à la stagnation, conclusion fautive et injuste, et ce qui est pire, à la défektivité de la théologie tant greque que russe³⁶. L'honnêteté intellectuelle et l'objectivisme, selon l'opinion des participants de Velehrad, exigent des informations plus exhaustives en tenant compte des ouvrages d'auteurs tels que V. Solovëv, N. Globoukovski, E. Golubinski, N. Souvorov, S. Boulgakov, A. Kartašëv et autres. Une analyse approfondie de leurs ouvrages permettra de saisir la véritable manière de mener la réflexion théologique propre à l'orthodoxie russe³⁷. Dans la situation actuelle il serait inutile de réduire nos deffé-

³³ Cf. Státní Archiv Opava – karton 1156 nr 714; ACV-1 p. 14 s., 34; ACV-2 p. 18; ACV-4 p. 122 s.; ACV-5 p. 64. Cf. aussi A. P o d l a h a. *Bohovědecka prace u katolických narodu slovanských a zadouci její organisace*. Dans: *Idea cyrilomethodějska*. Velehrad 1905 p. 19 s.

³⁴ G r i v e c. *Idea cyrilomethodějska* p. 24; J. D u r k a n. *Proč přece Solovjev (1853-1900)*. „Apostolat sv. Cyrila a Metodeje” 28:1938 p. 38 s.

³⁵ Cf. ACV-1 p. 15, 5; ACV-3 p. 5II; ACV-5 p. 241.

³⁶ Cf. ACV-1 p. 16; ACV-2 p. 8

³⁷ Cf. ACV-1 p. 17, 33; G r i v e c. *Idea cyrilomethodějska* p. 12; P o d l a h a. *Bohově-*

rences aux problèmes rituels ou à quelques points précis dogmatiquement controversés et de vouloir les résoudre à son avantage par quelques syllogismes scolastiques. Une telle manière d'agir pouvait avoir encore un sens au temps de l'influence de l'école de Kiev-Moghila, qui pratiquait une théologie dans l'esprit scolastique. Cependant, depuis l'époque de Théophane Prokopovitsch la méthode scolastique a disparu en même temps que le latin. Sa place a été prise par la théologie de A. Chomiakov, théologien remarquable, créateur de l'école slavophile qui, rejetant tout le modèle occidental, a pris pour appui de sa réflexion théologiques les principes du mysticisme, de la liberté et de la charité. Les slavophiles russes étaient d'avis que le formalisme juridique de la théologie occidentale était la négation de ces principes³⁸.

À Velehrad on a, en outre, souligné que dans le dialogue avec la pensée orthodoxe contemporaine, il fallait comprendre le fait que, de même que tout système religieux, l'orthodoxie possédait ses principes métaphysiques propres à l'orthodoxie russe, dans sa substance essentielle se ramène à une thèse fondamentale et à ses applications: Dieu seul est l'auteur de tout bien, dont les symptômes sont visibles secondaires, instrumentales est la conséquence de cette thèse. Avec une telle hypothèse l'orthodoxie ne peut admettre „l'intellectualisme scolastique”, car, de l'avis de l'orthodoxie, ce ne sont pas les opérations intellectuelles, mais Dieu lui-même, qui fait que l'homme entre en possession de la vérité. Ne peut non plus être admis le „juridisme romain” qui introduit les causes secondes, organisatrices, dans l'économie divine. C'est le souci profond de ne rien retrancher à „la toute-puissance de Dieu qui seul est Saint, exclusivement Seigneur et exclusivement Très Haut”³⁹.

La seule fait de remarquer la différence de la méthode de la théologie orthodoxe ne conduit pas encore à savoir que les deux parties prennent conscience de la communauté de foi et soient convaincues qu'elles peuvent s'aider mutuellement à comprendre d'une manière plus profonde la vérité possédée en commun. Y concourent la démarche qui consiste à séparer l'essence de la vérité révélée de sa formulation, l'adaptation à la mentalité orientale et le retour à l'héritage commun de l'époque des sept conciles⁴⁰.

decka prace p. 22.

³⁸ Cf. ACV-1 p. 17; ACV-2 p. 73 s. R. Cauvelaert a pris nettement position pour rejeter la méthode scolastique pendant le 7^e Congrès: „Censuit [...] veritates catholicas esse proponendas abstractione facta a qualibet philosophia scholastica, evitendam esse methodum rationalem. Aliis verbis, proponenda esse tantum ea, quae stricte ad veritatem revelatam, ad ipsum dogma catholicum pertineant” (ACV-7 p. 221).

³⁹ Cf. ACV-6 p. 82, 83, 88-90.

⁴⁰ Cf. ACV-1 p. 18-20; ACV-2 p. 11; ACV-3 p. 31.

Ce désir permanent d'atteindre la vérité objective devrait être pénétré de l'esprit de sincérité et de magnanimité. Cela permettra d'éviter un faux irénisme et de polémique creuse, d'autre part incilne à rechercher d'abord sa propre sainteté et à pardonner les torts subis⁴¹.

L'étude de la position de la partie adverse ne peut pas se limiter au rôle d'une observation neutre et impartiale, mais elle exige qu'on prenne une position déterminée. Le partenaire du dialogue, indépendamment de la position prise et des conditionnements culturels, est avant tout un chrétien, un frère, racheté par le Christ au prix de la croix. Le fait de traiter ses convictions d'une manière dédaigneuse ou partialement simplifiée, la tentative de lui imposer nôtre système peuvent retarder le rétablissement dans le monde du royaume attendu de la vérité et de la paix⁴².

Ces principes ont trouvé pendant les Congrès leur expression sous forme de postulats concrets et pratiques. Ils consacrent une attention spéciale au souci de l'élargissement de la connaissance de l'Orient chrétien. Dans ce but on a postulé que les programmes d'études dans les séminaires prévoient des cours de dogmatique, liturgie, ascèse orthodoxes, d'histoire de l'Église avec une attention spéciale accordée à l'époque des sept conciles œcuméniques. En cas de pénurie de connaisseurs compétents, il s'agit de prévoir un „expert” pouvant donner une série de cours dans la région. On a proposé, dans ce même but, de fonder des chaires de théologie orthodoxe dans les universités d'Occident; on a également encouragé à profiter des études à l'Institut Pontifical Oriental⁴³.

En plus de cette forme fondamentale d'acquérir la connaissance de l'Orient orthodoxe, on a prévu l'organisation dans les séminaires et les universités de „cours orientaux” spéciaux pendant les vacances. Leur structure comprenait une section générale de caractère populaire et informatif pour un large public, une section théoretique et pratique pour les spécialistes, une section pour les évêques coordonnant les travaux des théologiens et des colloques privés entre orthodoxes et catholiques⁴⁴.

⁴¹ „Si sincera sunt studia nostra, prius nostram quaeramus oportet sanctitatem, quam aliorum. Sed zelus noster verus non esset, si ignoscere nescimus, si iniuriis magnanimitate non occuremus. Sed si sancte sanctam rem peragemus, dubitare non possumus, quin Deus sincera desideria nostra sit impleturus” (ACV-2 p. 18). Cf. aussi ACV-3 p. 3\II; ACV-4 p. 222; ACV-7 p. 220.

⁴² „Sunt enim fratres nostri Orientales christiani, Orthodoxi dicti, qui Christo per baptismum sunt incorporati, sacerdotium verum retinent, pleraque salutis media nobiscum habent communia, dogmataque fidei plurima credunt [...]” (ACV-3 p. 3\IV). Cf. aussi ACV-1 p. 25; ACV-4 p. 29; ACV-5 p. 178; ACV-7 p. 219.

⁴³ Cf. ACV-4 p. 218 (résolution II a, b, c); ACV-6 p. 53 s. (résolution VII).

⁴⁴ Cf. ACV-5 p. 240.

Plus que les membres catholiques, les membres orthodoxes des Congrès parlaient de la nécessité de contacts directs. K. Wrangel proposait, pour discuter sur les problèmes controversés, la création d'un conseil permanent catholico-orthodoxe sur la base d'égalité de droits. Quant à N. Klimenko, il proposait la convocation de conférences théologiques, à condition qu'aucune des parties ne se serve de la propagande prosélitique ni de la polémique, mais les aborde avec une sincérité totale, le respect mutuel, la charité fraternelle et l'intention de rechercher la vérité⁴⁵. Pour les autres propositions, méritent d'être soulignés les postulats concernant l'édition de livre commune aux théologiens catholiques et orthodoxes, les relations régulières entre les universités catholiques et les académies ecclésiastiques orthodoxes de Pétersbourg, Moscou, Kiev et Kazan, la création d'une section orientale aux congrès eucharistiques nationaux et internationaux⁴⁶.

La nécessité et la possibilité du dialogue avec les orthodoxes entrevue durant les Congrès s'exprimait non seulement dans l'établissement des principes des dialogues et des règles de sa réalisation. Dans leurs postulats les Congrès de Velehrad étaient conçus des rencontres de frères égaux dans leurs droits, représentants de la théologie catholique et orthodoxe⁴⁷, la présidence dans la section orientale⁴⁸, la collaboration dans les sections pratique et théorique, la ratification de leurs conclusions, et enfin, la participation active des représentants de l'orthodoxie aux consultations mixtes des experts⁴⁹. Cette dernière forme de rencontres interpersonnelles fut reconnue comme la méthode la plus précieuse et la plus propre à éliminer les préjugés réciproques de nature psychologique et doctrinale⁵⁰. Etant donné la disproportion de la représentation orthodoxe par rapport aux catholiques, ces derniers furent obligés de trouver des formes supplémentaires pour nouer le dialogue. Déjà au troisième Congrès on décida d'envoyer les résultats de réunions antérieures aux différentes Églises orientales avec la prière d'exprimer leur opinion, qui pourrait tracer aux congrès suivants une plus adéquate d'action et de compréhension réciproque⁵¹. Un geste analogue fut fait avant le sixième Congrès: on envoya aux représentants les plus marquants de la théologie et de la hiérarchie russe le programme des débats

⁴⁵ Cf. ACV-4 p. 158, 206.

⁴⁶ Cf. ACV-1 p. 12; ACV-4 p. 205 s., 220 (résolution XII); ACV-5 p. 17.

⁴⁷ Il s'agit ici surtout des exposés de A. Malcev, W. Wilinski, B. Goeken. Les deux exposés envoyés par S. Boulgakov furent traités à l'égal des autres.

⁴⁸ Cf. ACV-2 p. 3.

⁴⁹ Cf. ACV-4 p. 204-206; ACV-5 p. 57s.; ACV-6 p. 50 s., 55.

⁵⁰ Cf. ACV-6 p. 47.

⁵¹ Cf. ACV-3 p. 20, 22.

avec la prière d'exprimer leur avis sur les problèmes contenus dans ce programme. En réponse les théologiens orthodoxes attirent l'attention sur la justesse et la valeur des thèmes choisis concernant les conciles oecuméniques et remercient pour la confiance qui leur avait été témoignée. En fin de compte dans le périodique „Put” fut publié un article de N. N. Afanasiev sur les conciles oecuméniques⁵².

Ces symptômes concrets du dialogue prouvent que les membres des Congrès de Velehrad ne voulaient nullement être le coté donnant et enseignant, mais aussi le coté prêt à recevoir, à s'instruire et à se soumettre à une critique impartiale. Le dialogue proposé à Velehrad peut difficilement être considéré comme une tactique nouvelle plus subtile qui résulterait de l'inefficacité d'autres formes antérieures de l'activité de réunification. Toutes les démarches tactiques ont d'ordinaire pour but des résultats immédiats, le plus souvent mesurés par la statistique. À Velehrad on a constaté à l'unanimité que ce genre d'intention a été exclu de tout programme⁵³.

Le critère de véracité du dialogue entrepris à Velehrad était la charité chrétienne, et exclusivement. Aux différentes occasions on soulignait en outre que la charité humble devait être la caractéristique essentielle de l'ouvrier oecuménique, que seule la charité était capable d'embrasser tout le Corps de l'Église de sa simplicité évangélique; elle prête attention surtout à ce qui est commun et non à ce qui divise; étant la vertu la plus catholique et orthodoxe, elle devrait être le seul objet d'une rivalité fraternelle⁵⁴.

En conclusion il faut constater que les Congrès de Velehrad apportent de nouveaux éléments d'inspiration au jugement concernant la division des catholiques et des orthodoxes. On y a indiqué la multiplicité des conditionnements réciproques, mais on a aussi entrevu le rapprochement réciproque sur la voie d'une connaissance réciproque honnête, d'une conversion intérieure, surtout sur la voie de la charité chrétienne.

⁵² On a envoyé le texte en particulier à N. Afanasiev, N. Bierdiaev, S. Boulgakov, N. Gloubovski, A. Ilin, A. Kartašev, N. Lossky, E. Spektrovski. Cf. *Responsa orthodoxorum theologorum ad propositas quaestiones discentatas*. AAV 12:1932 p. 39-41. L'article d'Afanasiev avait le titre: *Vsielelenskie sobory. Po povodu obraščenija k pravoslavnym bogoslovom*. „Put” 6:1930 nr 25 p. 81-92.

⁵³ Cf. ACV-1 p. 46; ACV-2 p. 12; ACV-3 p. 1 s.; ACV-4 p. 171; ACV-5 p. 215-220; ACV-7 p. 187.

⁵⁴ Cf. ACV-2 p. 15 s.; ACV-5 p. 168; ACV-6 p. 16.

DIALOG MIĘDZY KATOLIKAMI A PRAWOSŁAWNymi W ŚWIECIE KONGRESÓW WELEHRADZKICH

S t r e s z c z e n i e

Jedną z interesujących prób dialogu między Kościołami Wschodu i Zachodu chrześcijańskiego była seria siedmiu międzynarodowych Kongresów (1907-1936), które odbyły się w Velehradzie na Morawach. W zamierzeniach organizatorów nie miały one spełniać roli spotkań unijnych, zdążających do doraźnych uzgodnień z prawosławiem na wzór Unii Brzeskiej. Chodziło w gruncie rzeczy o stopniowe usuwanie obojętności oraz ignorancji w relacjach między katolikami i prawosławnymi przez rzetelne studia nad mentalnością, doktryną i tradycją słowiańskiego prawosławia celem uzyskania pełniejszego obrazu prawdy Chrystusowej. Idea cyrylometodiańska, obrana w Velehradzie jako model pluralistycznej jedności, wywierała skuteczny wpływ na złagodzenie wzajemnych uprzedzeń. Dokonana w Velehradzie zmiana ideału integrystycznego, który streszczał się w tendencji podporządkowywania i panowania, na otwarty ideał pluralistyczny była niewątpliwie istotnym współczynnikiem nowożytnych tendencji ekumenicznych w Słowiańszczyźnie.

Streścił Leonard Górka SVD