



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Canadian Theses Service

Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada
K1A 0N4

NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

**LA SITUATION JURIDIQUE
DE L'ÉGLISE GRECQUE MELKITE CATHOLIQUE AU CANADA**

par
Jean FARAJ, b.s.

Thèse présentée à la Faculté de droit
canonique de l'Université Saint-Paul,
Ottawa, Canada, en vue de l'obtention
du doctorat en droit canonique



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Canadian Theses Service Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada
K1A 0N4

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-315-70507-8

Canada



UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA

REMERCIEMENTS

Mon remerciement est une action de grâce à Celui qui a accompagné mes voyages entre Montréal et Ottawa et m'accompagne toujours sur les chemins de la vie, et à l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, grâce auquel j'ai pu réaliser mon projet.

Ma vive et chaleureuse reconnaissance s'adresse à monsieur l'abbé Jean Thorn, doyen, qui m'a favorablement accueilli et aplani toutes les difficultés et en qui j'ai trouvé un ami.

Ma reconnaissance s'adresse en particulier au père Francis G. Morrissey, o.m.i., qui a suivi mon cheminement, et qui, par sa compétence reconnue, son ouverture d'esprit et sa compréhension a porté un grand intérêt à ma recherche et m'a aidé à la mener à bon terme.

Ma gratitude va également à S. E. Mgr Michel Hakim, évêque des Melkites au Canada, à Mgr Georges Coriaty, vicaire général et curé à la paroisse Saint-Sauveur de Montréal, et au R. P. Alexandre Taché, o.m.i., secrétaire de la Conférence des évêques catholiques du Canada, qui m'ont fourni de leurs archives tous les documents

nécessaires, à Mgr Habib Kwaiter, curé à la paroisse Sts Pierre et Paul d'Ottawa, qui m'a accueilli chaleureusement chez lui et facilité mon séjour à Ottawa, à S. E. Mgr Ignace Raad, vicaire judiciaire, qui m'a prodigué son aide en traduisant certains textes latins du nouveau Code des canons des Églises orientales.

Mon estime et ma profonde gratitude à mon ami Maurice Claudius qui m'a apporté un support important pendant la rédaction de ce travail.

CURRICULUM VITAE DE JEAN FARAJ

| | |
|------------------|--|
| 10 Décembre 1951 | Naissance à Terbol, Liban. |
| 1956-1962 | Études primaires à l'école publique de Terbol. |
| 1962-1971 | Entrée au Petit Séminaire de Saint-Sauveur, Saïda, Liban. Études complémentaires et terminales. |
| 1967-1968 | Noviciat et voeux temporaires. |
| 1972-1974 | Licence en philosophie, Université Saint-Esprit, Kaslik, Liban. |
| 20 janvier 1973 | Voeux perpétuels dans l'Ordre basilien du Saint-Sauveur. |
| 1972-1977 | Baccalauréat en théologie, Université Saint-Esprit, Kaslik, Liban. |
| 1977-1979 | Préfet des études et de la discipline au Petit Séminaire de Saint-Sauveur, Saïda, Liban. |
| 6 août 1978 | Ordination sacerdotale. |
| 1979- | Vicaire à la paroisse Saint-Sauveur de Montréal. |
| 1980-1984 | Maîtrise en théologie, Université de Montréal. |
| 1985-1987 | Licence en droit canonique, Université Saint-Paul, Ottawa et maîtrise en droit canonique, Université d'Ottawa. |
| 1988-1991 | Études doctorales en droit canonique à l'Université Saint-Paul, Ottawa. |
| depuis 1986 | Défenseur du lien et promoteur de la justice au Tribunal ecclésiastique grec melkite catholique de première instance à Montréal. |

ABRÉVIATIONS

| | |
|----------|--|
| A.A.M. | Archives de l'Archidiocèse de Montréal |
| A.A.O. | Archives de l'Archevêché d'Ottawa |
| A.A.S. | Acta Apostolicae Sedis |
| A.É.Q. | Assemblée des évêques du Québec |
| C.C.E.O. | Codex canonum Ecclesiarum orientalium |
| C.É.C.C. | Conférence des évêques catholiques du Canada |
| C.I.C. | Codex iuris canonici |
| D.D.C. | Dictionnaire de droit canonique |
| D.H.G.E. | Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques |
| D.T.C. | Dictionnaire de théologie catholique |
| É.O. | Échos d'Orient |
| O.E. | Orientalium Ecclesiarum |
| P.O.C. | Proche Orient chrétien |
| S.C.E.O. | Sacra Congregatio pro Ecclesiis orientalibus |
| U.M.C.I. | Union melkite catholique internationale |
| U.R. | Unitatis redintegratio |

INTRODUCTION

L'Église grecque melkite catholique est l'une des vingt-deux Églises autonomes qui forment l'Église catholique. Elle a ses particularités qui la distinguent: hiérarchie, discipline et rite liturgique propre, et sa catholicité qui l'unifie aux autres Églises. Son origine rejoint la genèse de la chrétienté et la formation de sa première communauté en Orient. Son histoire n'a pas toujours été facile. Elle a vécu des moments difficiles qui ont été déterminants dans la dispersion de ses fidèles aux quatre coins du monde.

Cette Église s'inscrit dans la lignée directe des apôtres. Elle se trouve aussi en dehors de l'Orient là où elle a pris racine, s'est constituée, s'est développée et s'est exprimée par sa théologie, ses prières et son droit. Elle intéresse notre recherche: comment a-t-elle conservé son identité en dehors de son milieu naturel? Étant en Occident, en quoi se distingue-t-elle des autres églises particulières? Ses fidèles sont-ils toujours attachés à leur Église-rite? Sa hiérarchie diffère-t-elle, dans l'exercice de son pouvoir, des autres éparques du patriarcat qui se trouvent en Orient? Le patriarche, «père et chef» de son Église, et le Saint-Synode ont-ils une certaine juridiction sur l'Église melkite de la diaspora? Y-a-t-il un espoir de continuité en dehors de l'Orient?

Dans le premier chapitre, cette étude donne un aperçu historique sur l'origine des Melkites depuis le Concile de Chalcédoine en 451. Elle trace l'historique du siège

d'Antioche qui a dû, à cause de l'invasion des Mameluks, s'installer à Constantinople d'où l'intervention de ce siège dans les affaires internes du patriarcat d'Antioche.

Toutefois, cette Église a su dépasser le schisme de 1054 et demeurer en communion avec le siège de Rome tout en gardant ses relations avec Constantinople. Ses patriarches ont joué les médiateurs entre le patriarche de Constantinople et le pape de Rome. Ils ont même accepté les décisions des Conciles de Lyon et de Florence.

L'année 1724 fut décisive dans le patriarcat d'Antioche. Quelques-uns de ses hiérarques voulant, ramener l'unité entre l'Orient et l'Occident, se sont déclarés clairement et franchement catholiques en renouant avec le siège de Rome. Cette décision leur a coûté cher: persécution, excommunication, prison et dans certains cas la mort. Malgré tout cela, l'Église melkite catholique s'est affirmée et ses patriarches ont joué un rôle important aux Conciles de Vatican I et II, en montrant le vrai visage de l'Orient.

Ce chapitre se termine par un exposé sur l'état actuel de l'Église melkite au Proche-Orient et dans la diaspora.

Quant au deuxième chapitre, il traite de l'établissement de l'Église melkite au Canada sous la juridiction latine jusqu'à la nomination du premier évêque melkite. Nous pouvons déceler les difficultés rencontrées par les fidèles et les prêtres pour frayer leur chemin et se faire connaître. Les étapes de la formation canonique sont bien identifiées: missions, paroisses, visiteur apostolique, exarchat et éparchie. En guise de conclusion, ce chapitre donne une idée de la situation actuelle de l'Église melkite au Canada.

La troisième partie touche un point qui était critique durant la formation du Code de droit canonique oriental: le patriarche, «père et chef» de son Église, et le Saint-Synode peuvent-ils exercer leurs juridictions sur les fidèles qui se trouvent en dehors de l'Orient? La question est étudiée à partir des premiers conciles, des instructions du Siège apostolique, de la législation de 1957 et du nouveau Code de 1990. Ce dernier a tranché le litige en n'accordant pas cette juridiction au patriarche et au Saint-Synode.

Plusieurs questions sont posées: quelle est la relation de l'évêque avec le Saint-Synode? Comment les évêques de la diaspora ont-ils les mêmes droits que les évêques du patriarcat en Orient sans qu'ils soient soumis aux décisions du Saint-Synode? Comment peuvent-ils choisir le patriarche et les autres hiérarques sans que le Saint-Synode ne puisse les choisir que par le Siège apostolique? Enfin, la troisième partie explique le processus de la nomination des évêques de la diaspora.

Les rapports juridiques de l'Église melkite avec l'Église latine, les Églises orientales catholiques et l'Église orthodoxe d'Antioche au Canada sont étudiés au quatrième chapitre. En premier lieu, il est question du droit particulier melkite et de l'appartenance de l'évêque melkite à la Conférence des évêques catholiques du Canada et de l'Assemblée des évêques du Québec. Ensuite de la complexité des rapports canoniques, à savoir la question du rite: appartenance et changement; le baptême: l'incorporation à l'église rituelle; le mariage: la forme canonique, les dispenses et les mariages mixtes; les sacrements de pénitence, d'Eucharistie et d'onction des malades; et les sacramentaux. Cette étude montre la ressemblance et la différence entre le Code latin

et le Code oriental ainsi que la divergence sur plusieurs points avec l'Église orthodoxe. En général, les Églises du Canada coopèrent en essayant de surmonter les difficultés qui surgissent sur leur chemin.

En conclusion, cette recherche pose la question sur l'avenir de l'Église melkite au Canada. Conserve-t-elle son identité orientale? Est-elle en mesure d'intéresser ses fidèles de la deuxième et troisième générations?

L'Église melkite est consciente que sa mission est difficile et qu'elle doit relever un grand défi. Elle a pu survivre un siècle au Canada. Quel avenir l'attend?

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE GRECQUE MELKITE CATHOLIQUE

L'Église grecque melkite catholique¹, bien qu'elle soit modeste par le nombre de ses fidèles, représente une réalité historique et culturelle d'une grande valeur. Sa formation rejoint l'origine de la chrétienté. Elle comporte un riche patrimoine théologique, liturgique et spirituel, qui est celui de l'Église entière. Elle a dépassé l'état de rupture entre l'Orient et Rome en rétablissant sa communion avec Rome, le siège de saint Pierre, dans une seule Église indivise.

Son histoire témoigne des multiples persécutions de ses hiérarques, prêtres et fidèles. Néanmoins, elle poursuit sa mission au sein de l'Église catholique, fidèle à son histoire et conservant son identité orientale.

Ce chapitre veut étudier cette évolution de l'Église melkite et sa situation actuelle dans le monde.

I - LE SIÈGE D'ANTIOCHE

Cette section est consacrée à l'étude de la formation de la première communauté

¹ La dénomination «Église grecque melkite catholique» désigne, selon le contexte, ou l'Église patriarcale, sui juris, autonome ou l'éparchie melkite au Canada qui correspond à diocèse ou église particulière dans le CIC.

par les apôtres. Elle abordera l'origine et l'historique des melkites ainsi que l'étymologie de leur nom.

1. Origine apostolique

Le Seigneur, après sa résurrection, envoya ses disciples évangéliser le monde entier et porter la Bonne Nouvelle: «Allez donc: de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit. Et moi je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps.»²

Les origines³ de la communauté chrétienne d'Antioche sont racontées en détail par les Actes des apôtres, aux chapitres XI et XV. Le martyre d'Étienne déclenche une période de persécutions. Parmi la foule pourchassée, des frères commencèrent la prédication.

Au début, Barnabé prend seul la direction de la communauté à Antioche. À l'arrivée de Paul, ils travaillent ensemble une année. C'est vers cette époque que les fidèles reçurent le nom de xristiani: «C'est à Antioche que, pour la première fois, le nom de Chrétiens fut donné aux disciples.»⁴ Saint Pierre les rejoint plus tard, après avoir fait

² Matthieu, 28, 19-20.

³ C. KARALEVSKIJ, «Antioche», dans Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, (dorénavant D.H.G.E.), Paris, Letouzey et Ané, t. III, 1924, col. 567.

⁴ Actes, 11, 26.

sa tournée en Palestine et en Phénicie, pour passer quelques années à Antioche et fonder le Premier Sièges⁵.

Cette Église d'Antioche, fondée sur une tradition apostolique, partageait, dans la communion avec les autres Églises, la même vérité de l'Évangile. Elle s'est incarnée dans le milieu culturel et social d'Antioche avec ses traditions. Ainsi l'Église de l'antiquité devient une famille d'Églises soeurs, chacune avec sa propre culture et ses propres lois, ses coutumes et son rituel liturgique⁶.

Vatican II a bien confirmé que l'Église du Christ n'est ni l'Église latine ou grecque, ni slave ou copte... elle est tout cela ensemble. Toutes ces Églises partagent la mission donnée à Pierre et aux autres apôtres. «Ces Églises particulières, aussi bien d'Orient que d'Occident, [...] Elles sont donc égales en dignité, de sorte qu'aucune d'entre elles ne l'emporte sur les autres en raison de son rite. Elles jouissent des mêmes droits et elles sont tenues aux mêmes obligations [...] sous la conduite du Pontife Romain.»⁷

⁵ Galates, 2, 11.

⁶ Cf. L. MALOUF, Byzantine Melkite Thinking, Beirut, Technogravure et Presse Libanaise, 1972, p. 6.

⁷ Vatican II, Décret «Orientalium Ecclesiarum», dans Acta Apostolicae Sedis, (dorénavant A.A.S.), 57(1965), p. 77, n° 3; traduction française publiée sous la direction de Mgr Simon DELACROIX et des éditions du Centurion, Concile oecuménique Vatican II: constitutions, décrets, déclarations, messages, Paris, Éd. du Centurion, 1967, p. 638.

Antioche⁸, «Théoupolis» ou «Ville de Dieu», était la résidence du gouverneur général romain de la Syrie. Au temps des Romains, la Syrie englobait la Syrie actuelle, la Phénicie et le restant de l'Orient, d'où son importance.

Quant à l'organisation hiérarchique du patriarcat d'Antioche, l'Église, au Concile de Nicée (325), a imité les divisions civiles que Dioclétien (284-305) avait introduites: quinze provinces civiles auxquelles correspondaient quinze provinces ecclésiastiques présidées chacune par un métropolitain⁹.

L'Empereur Théodose, en l'an 395, divisa son empire en deux¹⁰: l'Occident et l'Orient. Rome devint le patriarcat de l'Occident et le pape, son patriarche; l'Orient eut deux patriarcats, Alexandrie et Antioche, qui furent reconnus au Concile de Nicée I en 325. Plus tard, en 451, au Concile de Chalcédoine, Constantinople et Jérusalem seront élevées au rang de patriarcat. La codification de Justinien consacra la «pentarchie», qui stipule que toutes les décisions oecuméniques devaient avoir l'assentiment des cinq

⁸ Le 22 mai de l'an 300 av. J.-C., Séleucus I a inauguré la capitale de la Syrie Grecque et l'a nommée «Antioche», en mémoire de son Père Antiochus (cf. L. DUCHESNE, Histoire ancienne de l'Église, Paris, Fontemoing, 1906, t. I, p. 527).

⁹ - C. KARALEVSKIJ, loc. cit., col. 565.

¹⁰ Suivant cette division, l'Église en Occident s'est reconnue comme l'Église occidentale et l'Église d'Orient, l'Église orientale (cf. C. DE CLERCQ, «Patriarcat en droit oriental», dans Dictionnaire de droit canonique, (dorénavant D.D.C.), Paris, Letouzey et Ané, 1957, t. VI, col. 1256).

patriarches¹¹.

Jusqu'au cinquième siècle, Antioche était le troisième patriarcat après Rome et Alexandrie, mais Constantinople prendra le premier rang en Orient, à cause de son rôle politique. Il demeure qu'Antioche est chronologiquement le premier siège fondé par saint Pierre.

2. Origines et nom des Grecs melkites

Remonter le cours de l'histoire pour retracer l'origine d'un peuple n'est pas facile à cause des perturbations nombreuses engendrées par les crises sociales, politiques et économiques au sein des masses populaires.

a - Origines des Grecs melkites

À l'aube du christianisme, le Proche-Orient était sous la domination romaine. Mais les habitants autochtones étaient un amalgame d'anciens peuples sémites: Cananéens, Phéniciens, Amorrhéens, Araméens et autres¹², qui s'installèrent au cours des siècles dans cette région.

¹¹ Antioche et Rome sont devenues des patriarcats parce que la première était le siège de saint Pierre et la deuxième, lieu de sa mort, et Alexandrie a été fondée par son disciple saint Marc. Constantinople et Jérusalem ont reçu ce privilège, parce que la première est devenue la capitale, la Nouvelle Rome, et la deuxième est la Mère des Églises (cf. L. MARION, Histoire de l'Église, Paris, R. Roger et F. Cherniviz, 1920, t. I, pp. 279, 553).

¹² Cf. I. DICK, «Les Grecs melkites catholiques: identité et mission», dans Le Lien, nos 2, 3 et 4-5, 1985, (tiré à part, p. 5); C. CHARON, «L'origine ethnographique des Melkites», dans Échos d'Orient, 68(1908), pp. 35-40 et 82-91.

Depuis l'arrivée d'Alexandre le Grand¹³ en Orient, il y a eu un mélange d'éléments grecs à la population d'origine. Soldats, administrateurs et marchands composaient ces éléments nouveaux. La langue grecque devient la langue officielle utilisée dans les conciles oecuméniques et la correspondance ecclésiastique.

Il ne faut pas croire que la majorité des habitants était grecque, même si la langue grecque a dominé jusqu'au XIIe siècle. L'Église d'Antioche était grecque par son rite, sa langue et ses penseurs dans les grandes villes; par contre, le peuple était syriaque et arabe dans les villages et campagnes¹⁴.

De nos jours, les melkites sont d'origines diverses: libanaise, égyptienne, syrienne, palestinienne, irakienne et jordanienne; tous parlent l'arabe et la hiérarchie provient de la même ethnie. La langue utilisée dans les services religieux est adaptée à la langue du peuple dans chaque partie du monde. Le grec est la langue originale de la liturgie et n'est pas parlé par le peuple, mais est étudié par le clergé.

Quelles sont les origines du mot «melkite»?

¹³ Cf. C. KARALEVSKIJ, loc. cit., col. 588.

¹⁴ Cf. A. RUSTUM, L'Église de la grandiose Cité de Dieu, Antioche, Beyrouth, Al-Nur, 1958, vol. I, p. vi.

b - Nom des Grecs melkites

Le mot «melkite»¹⁵ vient du terme grec basilikos, et du mot sémitique melek, qui signifie roi ou empereur. Ce qualificatif a été appliqué pour la première fois en 460 en Égypte¹⁶, par les monophysites, aux orthodoxes, qui étaient fidèles à Timothée Solafocial, patriarche d'Alexandrie, appuyé par l'empereur byzantin Léon I.

De fait, en 451, l'empereur byzantin Marcien avait convoqué le Concile de Chalcédoine et promulgué ses décrets. Ceux qui ont accepté l'enseignement de ce concile et se sont soumis aux décrets impériaux seront appelés, par moquerie et pour les humilier, «melkites», «royalistes» ou «chalcédoniens» en raison de leur fidélité à la foi de l'empereur, ou «malik» pour les arabes. Pour se distinguer de ces derniers, les monophysites se sont appelés «coptes» ce qui signifie «égyptiens»¹⁷.

Pour quelque temps, tous les Chalcédoniens -- les arabes, les byzantins et les latins occidentaux -- seront appelés «Melkites». Le nom «melkite» ne s'est pas répandu vite en Égypte et en Syrie, car ces pays étaient sous la domination des empereurs byzantins. Mais avec l'arrivée des arabes, ce nom s'est répandu, et a été réservé aux

¹⁵ Cf. C. KARALEVSKIJ, «Origines ethnologiques du peuple melkite» dans D.H.G.E., t. III, col. 585-589; C. CHARON, loc. cit., 68(1908), pp. 35-40; 69(1908), pp. 82-91; P. MEDAWAR, «Notre nom», dans Le Lien, 40(1975), n° 3, pp. 5-13; H. ZAYAT, Les Grecs melkites en Islam, (en arabe), Harissa-Liban, Saint-Paul, 1953, t. I, pp. 1-11.

¹⁶ Cf. L. DUCHESNE, Autonomies ecclésiastiques -- Églises séparées, Paris, Fontemoing, 1896, p. 52; ID., Histoire ancienne de l'Église, t. III, p. 486.

¹⁷ Cf. J. FAIVRE, «Alexandrie», dans D.H.G.E., t. II, col. 328.

chalcédoniens de trois patriarchats: Antioche, Alexandrie et Jérusalem, à cause de leur côtoisement des monophysites.

Le surnom «melkite» équivalait à «catholique», car les historiens arabes considéraient avec raison que les melkites arabes, les byzantins et les latins d'Occident ne formaient qu'une confession et que le pape de Rome était le chef de la confession melkite¹⁸.

Au IXe siècle, on distinguait: melkites chalcédoniens maximites et melkites chalcédoniens maronites¹⁹. Les maximites étaient des melkites fidèles au sixième concile oecuménique tenu à Constantinople en 681 contre les monothélites, les maronites, et la doctrine des deux volontés dans le Christ défendue par saint Maxime le confesseur (+662). Les maronites ne sont plus nommés «melkites maronites», mais simplement «maronites». Ils abandonnèrent, par la suite, leur doctrine christologique particulière.

Grâce à leur fidélité à Chalcedoine et à la doctrine des sept premiers conciles, les melkites ont su dépasser le schisme de 1054 en gardant à la fois leur communion avec Constantinople jusqu'à 1724 et avec Rome jusqu'à nos jours.

Quand une partie du patriarcat d'Antioche a réaffirmé sa communion avec Rome en 1724, les catholiques ont réinstauré le nom historique et se sont appelés «Grecs

¹⁸ Cf. H. ZAYAT, *op. cit.*, pp. 20-23 et 63-80.

¹⁹ Cf. *Chronique de Michel le Syrien*, édition et traduction de J. B. CHABOT, Paris, 1901, t. II, pp. 492-496; I. DICK, *op. cit.*, p. 16.

melkites catholiques»²⁰, et ceux qui ont maintenu la rupture avec Rome s'appelèrent alors «Grecs orthodoxes».

La dénomination «Grecs melkites catholiques» est la traduction littérale de l'arabe: «Al Roum Al Kathoulik». Le terme «Roum» a été traduit inexactement par «grec», qui est la langue liturgique du rite byzantin, tandis que la vraie traduction devait être «roméens», par rapport à la nouvelle Rome. Il fallait traduire par «Roméens melkites catholiques», mais l'erreur conservée est devenue un nom propre des «Grecs melkites catholiques»²¹.

II - LA REPRISE DES RAPPORTS AVEC ROME EN 1724

Nous allons développer dans cette partie l'histoire du dédoublement de la hiérarchie melkite et nous pencher sur les circonstances qui ont conduit à la formation d'une hiérarchie melkite catholique autonome.

1. Les circonstances

Le siège d'Antioche, avec la domination byzantine (969-1084), et l'arrivée des Croisés qui empêchaient les patriarches de demeurer à Antioche, a passé dans la sphère

²⁰ Au synode annuel de l'Église melkite tenu à Aïn-Traz (Liban) du 19-24 août 1963, les évêques ont rappelé la dénomination traditionnelle et officielle de la communauté: «Église grecque melkite catholique».

²¹ Cf. H. ZAYAT, *op. cit.*, p. 10; C. KARALEVSKIJ, *loc. cit.*, col. 588; I. DICK, *loc. cit.*, p. 17; C. CHARON, *loc. cit.*, p. 89.

d'influence du patriarcat oecuménique de Constantinople. Cette situation a favorisé l'usage du rite byzantin et le remplacement du droit melkite par le droit byzantin. L'empereur byzantin lui-même décidait du choix des patriarches, pris particulièrement parmi le clergé de la capitale²².

Après l'occupation des Mameluks en 1268, le siège fut transporté à Damas en 1366, ce qui accentua l'élément arabe du patriarcat et freina le mouvement d'hellénisation²³.

L'Église d'Antioche, après les divisions du XI^e siècle et jusqu'à la fin du XVI^e siècle, malgré la pression de Constantinople, prônait le maintien de la communion avec Rome dans la foi²⁴. De fait, nous trouvons plusieurs tentatives de réconciliation de la part des patriarches d'Antioche. C'est ainsi que le patriarche Pierre III d'Antioche (1052-1056) voulu assumer le rôle de médiateur entre le patriarche de Constantinople, Michel

²² Sous la domination arabe, et durant l'occupation des Croisés et des Ottomans, les patriarches durent résider à Constantinople. Le Saint-Synode de Constantinople désigna les patriarches et continua à intervenir dans les affaires du siège d'Antioche (cf. S. DESCY, Introduction à l'histoire et l'ecclésiologie de l'Église melkite, Jounieh-Liban, Saint-Paul, 1986, p. 39).

Cependant, Constantinople n'avait aucune juridiction administrative sur les autres patriarchats en ce qui concerne le choix de leurs titulaires, mais elle bénéficiait d'une primauté d'honneur et d'un droit d'appel. Toutes les églises byzantines étaient forcées bon gré mal gré, en cas d'appel, de passer par le tribunal du Synodos endimousa formé en 381-397, car le neuvième canon de Chalcedoine a été inséré dans la loi civile et a eu depuis lors la même autorité que toute loi impériale (cf. J. NASRALLAH, Sa Béatitudo Maximos IV et la succession apostolique du siège d'Antioche, pp. 23 et 25).

²³ Cf. I. DICK, loc. cit., pp. 24-25.

²⁴ Cf. S. DESCY, op. cit., p. 19; J. NASRALLAH, «Église melchite et union des Églises», dans Istina, 21(1976), p. 65; I. DICK, loc. cit., p. 25.

Cérulaire, et le pape Léon IX²⁵, mais la tentative fut vouée à l'échec. Le patriarche Théodose IV de Villehardouin (1275-1283-1284) consentit à l'union proclamée au Concile de Lyon (1274)²⁶; le patriarche Dorothée I (1434-1451) semble avoir bien accueilli les décisions du Concile de Florence²⁷ pour l'union proclamée le 6 juillet 1439. Le patriarche démissionnaire Michel Sabbagh (1577-1580, décédé en 1592), envoya, en mai 1585, une profession de foi catholique au pape Sixte V et au cardinal Guilio Antonio Santoro, préfet de la Congrégation des Grecs²⁸. Le but principal de toutes ces tentatives des patriarches grecs melkites était la réconciliation avec l'Église de Rome après le schisme.

En 1662, le pape Grégoire XV fonda la Sacrée Congrégation pour la propagation de la foi (ou de la «Propagande») dans le but, d'une part, d'affirmer la foi des catholiques dans le monde et de les préserver des dangers de l'hérésie, du schisme et de l'apostasie, et d'autre part, de ramener les dissidents au sein de l'unique Église catholique, identifiée alors à l'Église latine.

²⁵ Cf. E. AMANN, «Michel Cérulaire», dans D.T.C., t. 10, col. 1698 ss.; V. GRUMEL, «Pierre III», dans D.T.C., t. 12, col. 1807-1810; H. MUSSET, Histoire du christianisme, spécialement en Orient, Harissa-Liban, Saint-Paul, 1948, t. I, pp. 270ss; J. HAJJAR, Les chrétiens uniates du Proche-Orient, Paris, Seuil, 1962, pp. 115ss; S. DESCY, op. cit., p. 19; A. RAHEB, «Patriarcat Grec-Melkite-Catholique d'Antioche: naissance, évolution et orientations actuelles», dans Ekklesiastikos Pharos, 3(1970), (tiré à part, p. 6).

²⁶ Cf. C. KARALEVSKIJ, loc. cit., col. 620-621.

²⁷ Cf. J. NASRALLAH, Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500, Jérusalem, Extrait du Proche-Orient Chrétien, 1968, pp. 28-31.

²⁸ Cf. A. RAHEB, loc. cit., p. 6 et note 14; J. NASRALLAH, loc. cit., p. 68.

En effet, les missionnaires latins, Capucins, Franciscains et Jésuites, envoyés par cette nouvelle Congrégation arrivèrent à Alep (Syrie) en 1625, à Saïda en 1625, à Beyrouth en 1628, à Tripoli en 1634 et à Damas en 1637, ayant comme objectif de gagner progressivement à leur cause les fidèles ainsi que la hiérarchie, sans rompre le lien extérieur qui les rattachait au patriarcat, pour arriver, au moment opportun, à la proclamation de l'union²⁹.

La présence de ces missionnaires en Syrie et au Liban donna des fruits immédiats. Le métropolite grec-melkite d'Alep, Méléce Karmé les soutenait et encourageait leur apostolat. Il est entré par leur entremise en rapport avec Rome pour la traduction et l'impression des livres liturgiques en arabe³⁰. Quand il devint patriarche (1634), il envoya au pape Urbain VIII son protosyncelle Pokhôme muni de son propre sceau patriarcal, afin de renouveler l'Union de Florence. La Propagande imposa une profession de foi catholique, signée en présence de deux ou trois missionnaires, par le patriarche.

²⁹ Cf. S. DESCY, *loc. cit.*, p. 21; A. RAHEB, *loc. cit.*, p. 6. La S. Congrégation de la Propagande fut divisée en 1917 et une nouvelle congrégation établie sous le nom de «Sacrée Congrégation pour l'Église Orientale» (motu proprio Dei providentis, du 1er mai 1917). Après le Concile Vatican II, celle-ci prit le nom de «Sacrée Congrégation pour les Églises Orientales» (Constitution apostolique Regimini Ecclesiae universae du 15 août 1967), tandis que la Sacrée Congrégation pour la propagation s'appela désormais «Sacrée Congrégation pour l'évangélisation des peuples». Pour la nouvelle dénomination des congrégations, voir Jean-Paul II, Constitution apostolique Pastor bonus, A.A.S., 80(1988), p. 841-912.

³⁰ Cf. A. RAHEB, *loc. cit.*, note n° 30: la correspondance de Karmé avec la Propagande en arabe, les lettres de mai 1629, décembre 1629, mars 1631, octobre 1631 conservées dans Arch. Prop., SOGB, vol. 180, fol. 208r, 35v et 75r (toutes en arabe).

Celui-ci mourut³¹ brutalement avant de revoir son délégué Pokhôme. J. Nasrallah dit: «... l'absence de cette formalité ne permet pas de douter du catholicisme de Karmé.»³²

Euthyme III de Chio (1635-1647), successeur de Karmé, reconnaissait l'autorité du pape, mais craignant de subir le même sort que son prédécesseur, refusa de signer tout acte.

Le patriarche d'Antioche Macaire III Zaïm (1647-1672) succéda à Euthyme III. Il entretenait de bonnes relations avec les missionnaires, avec Rome et avec les autres patriarches orthodoxes. La Propagande lui envoya un calice et le patriarche l'en remercia (1663) par une lettre où il affirmait «son intention irrévocable de travailler à l'union de l'Église orientale, jusqu'au dernier souffle de sa vie.» Sa lettre était accompagnée d'une profession de foi. Rome le considéra comme vrai catholique, malgré la communion avec les autres Églises orthodoxes³³.

En 1682, Cyrille V Zaïm (1682-1687; 1694-1720) qui succéda à Euthyme III Chio (1672-1682), trouva un compétiteur en la personne de Procope Dabbas, soutenu par les Franciscains et les consuls de France qui étaient persuadés de son catholicisme. En 1683,

³¹ Selon les témoignages des missionnaires, Karmé a dû disparaître suite à un empoisonnement (H. ZAYAT, op. cit., p. 79).

³² Cf. J. NASRALLAH, Chronologie des patriarches..., p. 53.

³³ Cf. C. KARALEVSKIJ, loc. cit., cc. 642-643; J. NASRALLAH, Notes et documents pour servir à l'histoire du patriarcat melchite d'Antioche, Jérusalem, 1965, p. 138; A. RABBATH, Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient, New York, AMS Press, 2e édition, t. II, 1973, pp. 101-132.

Dabbas envoya au pape Innocent XI sa profession de foi et prit le nom d'Athanase III Dabbas (1687-1694; 1720-1724)³⁴. En 1694, une convention³⁵ fut signée entre Cyrille et Athanase, aux termes de laquelle ce dernier se contenta du siège d'Alep, avec droit à la succession patriarcale. En 1716, Cyrille V envoya à Rome une profession de foi.

À la mort de Cyrille V, le 16 janvier 1720, Athanase III reprit le siège patriarcal comme dernier patriarche du siège indivis jusqu'à son décès survenu le 24 juillet 1724.

Euthyme Saïfi (ou Sayfi) (1682-1723)³⁶, évêque de Saïda, fut la cause première de l'union faite en 1724. Il envoya sa profession de foi à Rome le 20 décembre 1683.

Un rescrit de la Propagande du 6 décembre 1701 le constituait administrateur apostolique

³⁴ Cf. C. BACHA, L'histoire de l'Église Grecque-Melkite, Saïda-Liban, Saint-Sauveur, t. I, 1938, pp. 126-129; C. L. SPIESSENS, «Les Patriarches d'Antioche et leur succession apostolique» dans L'Orient Syrien, 7(1962), p. 425.

³⁵ Le texte du compromis entre Cyrille et Athanase se trouve dans J. D. MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, t. 46, p. 122.

³⁶ Mikael Saïfi naquit vers 1643 à Damas. Il fréquenta l'école des missionnaires établie par les Jésuites et les Capucins à Damas. En 1682, il fut sacré évêque de Tyr et de Sidon (Saïda), sous le nom d'Euthyme (Affimios), par le patriarche Cyrille V Zaïm. D'une activité inlassable, Euthyme voulait porter son action dans les Hauran, les montagnes au nord de Tripoli, les campagnes de Palestine et même chez les Géorgiens qui venaient en pèlerinage à Jérusalem et passaient par Tyr.

Saïfi était surnommé par ses contemporains «quffat al ilm», hotte de science, ou bibliothèque vivante.

Dans son ouvrage, Al-dalalat al-lami'at bayn qutbay al-kanisat al-gami'at = «La preuve éclatante entre les deux pôles de l'Église universelle», (1ère édition à Rome (Propagande), 1710, IV-432p; 2ème édit., Jérusalem, Imprimerie des Pères franciscains, 1863, 370p), l'auteur développe en quatre parties les signes de la véritable Église, la primauté du Saint-Père; il démontre la foi commune des deux Églises et réfute les préjugés et les conceptions fausses de l'orthodoxie sur le Filioque, le purgatoire, la béatitude des saints (cf. C. BACHA, op. cit., pp. 12-17 et 180-192; J. NASRALLAH, Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècles, Louvain, Peeters, 1979, pp. 185-196).

de tous les catholiques melkites dispersés dans le patriarcat d'Antioche, là où il n'y avait pas d'évêque catholique. Il a déployé une activité missionnaire considérable en faveur de l'unité. Il posa, en 1685, les fondements de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, et fit construire un couvent qui lui servit de maison-mère, Deir El Moukhalles (Saint-Sauveur) (1711), en vue d'une activité apostolique et de la propagation de la foi catholique. Il avait une ambition, généreuse et enthousiaste, celle de l'union de tout le patriarcat d'Antioche au siège de Pierre. Tel est le sens de ses lettres avec Rome et le motif de la fondation de Saint-Sauveur. Il fut le Père de l'union melkite avec Rome, tant par sa production idéologique que par sa pratique réformatrice en matière liturgique. Il a accepté la souffrance, la prison, l'excommunication de la part des orthodoxes, le mépris à cause de sa fidélité à la foi catholique.

2. La hiérarchie melkite catholique

Pendant dix-sept siècles, le patriarcat melkite a maintenu son unité. Les événements de 1724 ont provoqué sa division en deux patriarcats.

a - Dédoubllement de la hiérarchie melkite

L'évêque de Saïda, Euthyme Saïfi, administrateur de tous les catholiques dans le patriarcat d'Antioche depuis 1701, était très préoccupé d'assurer la nomination des évêques catholiques avant sa mort. En janvier 1723, il sollicita de Rome, mais en vain, l'autorisation d'ordonner des évêques sans être astreint à la loi des trois ordinands. Il voulait qu'un évêque catholique lui succède au siège de Saïda.

Ce souci de catholicisme de Saïfi était partagé par plusieurs hiérarques. Avec la mort du patriarche Athanase III Dabbas (24 juillet 1724), la majorité des hiérarques étaient catholiques et voulaient qu'un patriarche catholique succède au siège d'Antioche. Le parti catholique de Damas trouva le moment propice pour faire élire un candidat franchement catholique romain qui ne soit pas sous l'autorité du patriarche de Constantinople. Les Damascènes, dans leur ensemble, catholiques et orthodoxes, prêtres et notables de la ville -- à qui, depuis 1366, date du transfert du siège patriarcal à Damas, revenait le droit de désigner leur hiérarque -- se réunirent à Damas et élirent Séraphim Tanas³⁷, ancien élève du Collège de la Propagande à Rome, le plus instruit parmi le clergé et qui s'est beaucoup dépensé pour favoriser l'union avec Rome³⁸.

³⁷ Voir l'acte d'élection dans J. D. MANSI, «Supplex libellus a Melchitis Damascenis gubernio turcico in gratiam Cyrilli patriarchae electi oblatus», t. 46, cc. 161-164, et la lettre du P. Dosithée, custode des Capucins de Damas, à la S. C. de la Propagande (29 janvier 1725), *ibid.*, cc. 165-168; cf. J. HAJJAR, Nouvelle histoire de l'Église, Paris, 1966, p. 247; J. NASRALLAH, «Euthyme Saïfi, archevêque melchite de Tyr et de Sidon (1643-1723)», dans D.H.G.E., 16(1967), col. 67; C. BACHA, *op. cit.*, t. II, pp. 72-85; J. NASRALLAH, Sa béatitudo Maximos IV et la succession apostolique du siège d'Antioche, Paris, Drivon, 1963, pp. 45-79; S. DESCY, *op. cit.*, pp. 33-47; C. BACHA, «L'élection de Cyrille VI Thanas au patriarcat d'Antioche», dans Échos d'Orient, (dorénavant É.O.), 10(1907), pp. 200-206.

³⁸ La canonicité de l'élection de Cyrille VI Tanas fut étudiée par plusieurs auteurs. Les opinions sont partagées à ce sujet:

Ainsi P. Bacel est le premier historien catholique qui a mis ouvertement en question la légitimité de l'élection de Tanas sans pour autant appuyer celle de son compétiteur. La confirmation papale le porte à appuyer Tanas (cf. P. BACEL, «Le patriarche Cyrille VI et les Chouérites (1731-1735)», dans É.O., 9(1906), p. 283; ID, «A propos de Cyrille Tanas», dans É.O., 11(1908), pp. 40-41).

Tandis que C. L. Spiessens trouve que la nomination de Cyrille VI Tanas ne satisfait pas à la régularité canonique. Elle est nulle et caduque et c'est la nomination de Sylvestre qui est reconnue légitime (cf. C. L. SPIESSENS, «Les Patriarches d'Antioche et leur succession apostolique», dans L'Orient Syrien, 71(1962), pp. 389-434).

Il fallait trois évêques pour ordonner le nouveau patriarche. C'est ainsi que l'évêque Néophite Nasri de concert avec Basile Finan, consacra pour l'occasion le prêtre Eutyme Fadel qui fut nommé évêque de Fourzol. Tous trois consacrerent à la cathédrale de Damas, le 20 septembre 1724, Séraphim Tanas comme patriarche grec melkite d'Antioche sous le nom de Cyrille VI. Le bérat³⁹ du sultan devait être assuré par le

J. Nasrallah prend la contrepartie de Spiessens, lui prouvant que Tanas est le seul patriarche légitime sur le siège d'Antioche. Son élection s'est passée selon la coutume du temps car Antioche n'a pas connu, dans son histoire, un seul et invariable mode d'élection pour ses titulaires (cf. J. NASRALLAH, Sa Béatitude Maximos IV..., p. 40. Lire les pp. 29 à 41 sur l'historique de l'élection patriarcale et les pp. 53 à 60 sur l'élection de Tanas).

Toutefois, c'est C. Bacha qui relate les détails de la séance de l'élection avec les noms des présents (328 personnes), prouvant que le délégué de Rome, le supérieur des Frères Mineurs observantins, convoqua les notables de Damas et leur demanda de choisir l'un des trois noms qu'il proposait. Mais ce sont eux, orthodoxes et catholiques, qui en sa présence choisirent Tanas.

Bacha explique que depuis le transfert du siège à Damas, le droit revient aux damascènes de choisir le patriarche, qui est leur propre évêque. Il refuse de reconnaître l'élection de Sylvestre, qui n'est pas du clergé local. Aucun fidèle ou évêque du patriarcat d'Antioche n'a participé à son élection; par conséquent, il ne peut pas être dans la continuité antiochienne de la véritable lignée des patriarches chalcédoniens (cf. C. BACHA, op. cit., t. II, pp. 72-85; ID, «L'élection de Cyrille Thanas au patriarcat d'Antioche», loc. cit., pp. 200-206). Cependant le quatrième canon grec du Concile de Nicée I exige la présence de tous les métropolitains et évêques lors de la constitution du patriarche (cf. E. JARAWAN, La collection canonique arabe des Melkites et sa physionomie propre, d'après documents et textes en comparaison avec le droit byzantin, Rome, Pontificia Università Lateranense, 1969, pp. 54-55). Mais selon la tradition orientale, c'est le Saint-Synode qui désigne le patriarche (cf. P. DUPREY, «La structure Synodale de l'Église dans la théologie orientale», dans P.O.C., 20(1970), p. 4. Nous renvoyons aussi aux règles canoniques en vigueur dans le patriarcat grec d'Antioche, i.e., aux canons IV et XV de Nicée I, et aux canons IX et XXIII d'Antioche). «Il n'est pas encore question d'élection par les évêques et métropolitains du patriarcat», dit C. KARALEVSKIJ (C. KARALEVSKIJ, loc. cit., col. 612).

³⁹ Le bérat ou bara'ah était un diplôme d'ordre strictement civil par lequel le Sultan confirmait un haut fonctionnaire dans son poste ou dans sa dignité. Le Sultan l'accordait aussi bien aux civils ottomans ou étrangers qu'à des chefs religieux ottomans, comme les patriarches, sans qu'il y fût attaché la moindre signification confessionnelle.

pacha de Damas, Othman Taouk⁴⁰, mais ce pacha fut destitué et Cyrille VI resta sans appui politique.

Une semaine après l'intronisation de Cyrille VI, soit le 27 septembre 1724, le patriarche Jérémie III de Constantinople sacra le diacre Sylvestre⁴¹, d'origine chypriote, comme patriarche d'Antioche, suite à la contestation des grecs catholiques d'Alep, qui n'ont pas accepté ce que les damascènes ont entrepris sans les consulter. Il est important de rappeler la rivalité existante entre les deux villes d'Alep et Damas.

Le patriarche Sylvestre, pourvu du bérat de la Sublime Porte, émit une sentence de déposition et d'excommunication contre Cyrille VI. Le firman (édit) du Sultan Ahmed III l'autorisait à faire arrêter ou expulser Cyrille et ses principaux partisans et à persécuter évêques, prêtres et fidèles soupçonnés de catholicisme; Cyrille VI dut fuir et

Pourquoi la Porte Sublime n'a pas donné le bérat à Tanas, même si elle le donnait lorsqu'il y avait deux ou trois compétiteurs? Plusieurs trouvent que cela est dû à l'intervention de la Russie et de l'Angleterre pour empêcher l'expansion du catholicisme au Proche-Orient. Nous référons ici à l'étude du père A. SKAF, Aftimios Sayfi et la naissance de l'Église melkite grecque catholique, Jounieh-Liban, Saint-Paul, 1986, surtout les pp. 10 à 17, 35 à 36, et 44, sur le rôle politique joué par les anglais et les français pendant l'élection de Tanas.

⁴⁰ Cf. lettre du consul de France à Alep au ministre, 5 avril 1725, dans A. RABBATH, op. cit. t. I, Paris, 1910, p. 573.

⁴¹ Athanase III Dabbas avait manifesté aux évêques son désir de choisir Sylvestre comme successeur. Celui-ci avait seulement vingt-huit ans (cf. C. BACHA, op. cit., t. II, pp. 101-106). Un tel dédoublement était fréquent dans le patriarcat d'Antioche. Ignace Atyé était élu par le synode de Constantinople et Cyrille IV Dabbas par une fraction de la hiérarchie locale. Mais en 1724, le conflit s'est situé à un niveau élevé de la politique ecclésiastique et internationale, l'enjeu n'était plus une question de personnes mais de principes (cf. I. DICK, loc. cit., p. 30).

se réfugier à Saint-Sauveur au Liban en janvier 1725⁴².

Cinq ans après, le 15 mars 1729, le pape Benoît XIII confirma l'élection de Cyrille VI comme «valide et libre», à condition qu'il souscrive à la profession de foi d'Urbain VIII, aux réserves liturgiques et autres qui s'imposaient⁴³. Le pallium⁴⁴ lui fut conféré le 3 février 1744, après la publication de la constitution Demandatam selon laquelle les Grecs melkites catholiques devaient se séparer in divinis de leurs frères Grecs melkites orthodoxes⁴⁵. Quant à Sylvestre, il prit possession en 1733 de son siège patriarcal orthodoxe.

Depuis ce temps, la communauté melkite d'Antioche s'est divisée en deux: les catholiques qui ont suivi Cyrille VI ont conservé le nom de «melkites», tandis que ceux

⁴² Cf. P. BACEL, «La persécution de Sylvestre (1724-1730)», dans É.O., 7(1904), pp. 156-163; C. BACHA, op. cit., t. II, pp. 136-209.

⁴³ Cf. J. D. MANSI, t. 46, cc. 183-262; C. BACHA, op. cit., t. II, pp. 225-246; ID., «L'élection de Cyrille VI Thanas au patriarcat d'Antioche», dans É.O., 10 (1907), p. 205.

⁴⁴ Cf. H. MUSSET, op. cit., p. 177. Le pallium est une tradition occidentale, qui représente symboliquement le manteau de l'apôtre Pierre et par conséquent, la transmission de pouvoir; il symbolise la participation des métropolitains au ministère pontifical. L'usage de l'envoyer aux patriarches orientaux fut adopté au temps des croisades (cf. J. NASRALLAH, op. cit., p. 79). Ce signe visible de la confirmation papale était conféré après examen du dossier de l'élection et une fois le critère de «catholicité» dûment assuré (cf. C. CHARON, Histoire des patriarchats melkites, t. 3: Les Institutions (liturgie, hiérarchie, statistique, sources du droit canonique et organisation), Rome, Librairie Pontificale Fr. Pustet, 1911, p. 406; C. BACHA, op. cit., t. II, p. 292).

⁴⁵ Cf. J. D. MANSI, op. cit., t. 46, col. 99-104.

qui ont suivi Sylvestre ont refusé l'appellation «melkite» et furent appelés «orthodoxes»⁴⁶.

Ainsi la succession double s'est poursuivie jusqu'à nos jours. Pour les catholiques, le patriarche était un compatriote; pour les orthodoxes, c'était un grec de la Grèce, jusqu'en 1898 où les orthodoxes ont réussi, avec l'aide de la Russie, à éloigner les grecs et à nommer un des leurs à l'office⁴⁷.

En 1772, Rome confia à Théodose V Dahan (1761-1788) l'administration des grecs melkites des patriarcats de Jérusalem et d'Alexandrie⁴⁸.

Après cent ans de résidence des patriarches melkites catholiques au Liban, le patriarche Maximos III Mazloum (1833-1855) «luttreur infatigable»⁴⁹, rentra à Damas en 1834. Il introduisit plusieurs réformes dans tous les domaines: il formula une nouvelle législation, obtint l'indépendance civile le 31 octobre 1837, et fut dégagé de tout

⁴⁶ Il y a entre les deux Églises la communion essentielle: la même foi fondamentale, telle qu'elle est exprimée par le consensus des Pères et les premiers conciles oecuméniques, la reconnaissance des mêmes sacrements apostoliques, dans leur mystère et leur validité, y compris la validité sacramentelle des hiérarchies, et la réalité du même peuple chrétien dans sa qualité ecclésiale et dans sa culture (cf. J. CORBON, op. cit., pp. 191-192).

⁴⁷ Cf. C. BACHA, op. cit., t. II, p. 84.

⁴⁸ Cf. le texte dans H. MUSSET, op. cit., p. 179. Les melkites catholiques d'Alexandrie et de Jérusalem dépendaient jusqu'en 1772 des Franciscains de la Terre Sainte (voir A. RABBATH, op. cit., p. 24).

⁴⁹ Cf. J. HAJJAR, Un lutteur infatigable, le patriarche Maximos III Mazloum, Harissa-Liban, Saint-Paul, 1957, p. 291; C. KARALEVSKIJ, loc. cit., col. 655.

intermédiaire auprès de la Sublime Porte en 1848⁵⁰. Il devint un personnage officiel, un chef de nation civile pour les melkites catholiques⁵¹.

Clément Bahous (1856-1864)⁵² introduisit le calendrier grégorien, ce qui causa des troubles graves à l'intérieur de la communauté durant plusieurs années.

Grégoire II Youssef (1864-1897)⁵³ est probablement le patriarche le plus remarquable du XIXe siècle. Il a fondé le Séminaire Sainte-Anne de Jérusalem en 1882 et le confia aux Pères Blancs; il fonda aussi deux collèges patriarcaux à Beyrouth (1865) et à Damas (1874). Il organisa les deux éparchies de Panéas (1886) et de Tripoli (1897), et joua un rôle prépondérant au Concile Vatican I (1869-1870). Défenseur ardent de l'ecclésiologie orientale et soucieux de ne pas élargir le fossé séparant l'Église romaine de l'Orthodoxie, il s'opposa à la promulgation du dogme de l'infaillibilité du pape et influença la bulle de Léon XIII, Orientalium dignitas Ecclesiarum, une véritable charte des Églises orientales, par laquelle Léon XIII ordonna le respect le plus absolu des droits des patriarches et de la discipline orientale⁵⁴.

⁵⁰ Cf. C. KARALEVSKY, loc. cit., col. 655-656; J. D. MANSI, op. cit., t. 46, col. 1181-1184; C. CHARON, Histoire des patriarchats Melkites, t. II, pp. 177 et 201.

⁵¹ La communauté melkite ne fut pas seulement une Église patriarcale, mais aux yeux des Ottomans, une «milla» ou une nation (I. DICK, op. cit., p. 35).

⁵² À la suite des troubles, le patriarche Bahous démissionne et se retire pour vivre une vie de prière et d'ascétisme. Il est mort en odeur de sainteté.

⁵³ Cf. C. KARALEVSKY, loc. cit., col. 659.

⁵⁴ LÉON XIII, «Orientalium dignitas Ecclesiarum», dans Leonis XIII Pontificis Maximi Acta, Romae, Ex Typographia Vaticana, 14(1895), pp. 358-370.

Maximos IV Sayegh (ou Saigh) (1947-1967) exerça une forte présence au Concile Vatican II. On l'appela «l'enfant terrible du concile». Même Athénagoras I le considéra le porte-parole de l'Orthodoxie. Son influence a été remarquée dans la formulation du décret Unitatis redintegratio. Il était l'un des Pères les plus influents du concile et a défendu ardemment les droits des Églises orientales.

Depuis la séparation des deux Églises, l'histoire de l'Église melkite catholique a été empreinte de plusieurs difficultés. Pendant cent vingt ans, les patriarches et évêques orthodoxes ont essayé de contrôler les grecs melkites catholiques, utilisant tous les moyens, les contraintes spirituelles et civiles telles que l'excommunication et la force du gouvernement. Le sultan ottoman ne reconnaissait que les orthodoxes comme communauté, et ne donnait le firman qu'à leurs patriarches et évêques. La situation a duré jusqu'en 1831 lorsque le Sultan Mohamed II a reconnu le «patriarche catholique». Ainsi la communauté a pu obtenir sa reconnaissance civile avec le firman de 1848⁵⁵.

b - Le patriarcat

Cette section sera consacrée à l'étude de l'origine de l'institution patriarcale et de son application dans la nouvelle législation de 1990.

Avant de parler du patriarche lui-même, commençons par rappeler que

⁵⁵ Cf. Les Pères Paulistes, Le problème de l'union, Harissa-Liban, Saint-Paul, 1939, pp. 120-121.

l'institution patriarcale n'est pas d'origine divine mais plutôt ecclésiale. Elle a son importance historique et juridique, et a exercé une grande influence sur la formation et l'organisation des Églises particulières ou rituelles.

1° Le Patriarche⁵⁶

Patriarche, chef de famille ou de tribu, est un titre ecclésiastique employé déjà au IV^e siècle en Orient et au Ve siècle en Occident, comme titre honorifique, même pour des simples évêques. C'est à partir du Concile de Chalcédoine seulement qu'il commença à être réservé aux évêques munis d'une juridiction spéciale. Justinien le donna à des dignitaires ayant juridiction, ou tout au moins préséance, sur les autres évêques⁵⁷.

Justinien a accepté les décisions du Concile de Chalcédoine et a reconnu dans l'Église cinq patriarchats. Le gouvernement de l'Église se trouve alors organisé autour de ces sièges patriarcaux.

Le patriarche, au sens oriental, est le successeur des apôtres et supérieur local. Il est ce prélat supérieur qui exerce une juridiction réelle sur d'autres, et qui n'a au-dessus de lui que l'autorité du pape. Il forme une Église unie dans l'Église entière

⁵⁶ Patriarche, d'un mot grec «patria» qui signifie tribu et «archi» chef, le chef de la tribu. Le patriarche d'Antioche s'appelait «patriarche» depuis l'origine. mais les évêques de Rome et d'Alexandrie s'appelaient «pape» et celui de Jérusalem s'appelait «archevêque». Tous ont eu le titre de «patriarche» (voir Patrologia graeca, vol. 120, col. 757, cité aussi par A. RUSTUM, L'Église de la grandiose Cité de Dieu, Antioche, Beyrouth, Al-Nur, 1958, vol. I, p. 405).

⁵⁷ Cf. C. DE CLERCQ, «Patriarche en droit oriental», dans D.D.C., t. VI, col. 1255.

(universelle)⁵⁸.

Malheureusement, les querelles religieuses en Orient n'ont fait qu'augmenter le nombre des patriarches: le nombre total actuel des patriarches catholiques orientaux est de six, tandis que le total des patriarches non catholiques est de seize⁵⁹.

Dans ce contexte, étudions maintenant les nouvelles normes sur l'élection du patriarche, ses pouvoirs et ses privilèges, sa résidence et son titre⁶⁰.

2' Élection du patriarche⁶¹

À la vacance du siège patriarcal, à moins que le droit particulier en statue autrement, l'administrateur de l'Église patriarcale est l'évêque le plus ancien par ordination parmi les évêques de la curie patriarcale, ou, s'ils n'existent pas, parmi les membres du synode permanent (c. 127).

Le synode électoral, formé de tous les membres du synode des évêques, se rassemble à la résidence patriarcale ou ailleurs, dans un délai ne dépassant pas un mois. Le droit particulier peut fixer un maximum de deux mois pour choisir le nouveau

⁵⁸ Cf. E. EID, La figure juridique du patriarche, Rome, Piazza S. Giovanni in Laterano, 4, 3e édition, 1963, p. 42.

⁵⁹ Cf. C. DE CLERCQ, loc. cit., col. 1257.

⁶⁰ Codex canonum Ecclesiarum orientalium (C.C.E.O.), dans A.A.S., 82(1990), pp. 1033-1363.

⁶¹ Ibid., cc. 63-77.

patriarche. Le synode électoral est convoqué par l'administrateur du patriarcat, après approbation du synode permanent. Il est présidé par celui qui est élu à la première session ou par celui que le droit particulier de l'Église melkite désigne.

L'élection a lieu au scrutin secret et les deux tiers des voix sont requis, à moins que le droit particulier ne prévoit autrement. Si après quinze jours à partir de l'ouverture du synode, il n'y a pas eu d'élection, la chose est dévolue au Pontife romain.

L'élu a deux jours utiles de délai pour accepter le résultat de l'élection, sinon il perd tout droit acquis par l'élection. Dans le cas d'acceptation, le synode le proclame s'il est évêque et procède à une cérémonie d'intronisation liturgique. S'il n'est pas évêque, l'intronisation ne se fera valablement qu'après son ordination épiscopale. Par lettre synodale et le plus tôt possible, le synode informe le Pontife romain de l'élection, de l'intronisation, de la profession de foi et de la promesse de remplir fidèlement l'office, faite par le patriarche devant le synode. Le nouveau patriarche, par une lettre signée de sa propre main, doit solliciter du Pontife romain la communion ecclésiastique. Par l'intronisation, il prend possession de son office⁶².

3° Droits et obligations des patriarches⁶³

Le patriarche a un pouvoir ordinaire et propre dans le territoire de son patriarcat.

⁶² Cf. C. DE CLERCQ, «Patriarche en droit oriental», dans D.D.C., t. VI, Col. 1262; C. KARALEVSKIJ, «Antioche», dans D.H.G.E., t. III, col. 679.

⁶³ CCEO, cc. 78-101.

Il est le représentant juridique de son Église. Il lui revient d'exercer le droit du métropolitain et de remplir ses obligations là où il n'y a pas de province érigée et durant la vacance du siège métropolitain. Il communique les actes du Pontife romain aux évêques éparchiaux. Il est de son droit de donner des décrets pour l'observance des lois, des instructions et des lettres encycliques concernant le rite et les matières qui regardent son Église. Il peut visiter les éparchies, par lui-même ou par un autre, et accomplir les actes qui sont de la compétence de l'évêque éparchial. Il peut, après le consentement du synode des évêques et après la consultation du Siège apostolique, ériger, limiter, unir, diviser, supprimer des provinces, des éparchies et des exarchies et transférer le siège éparchial. Il est de son droit de donner à l'évêque éparchial un coadjuteur ou auxiliaire, transférer un évêque, donner des lettres pour la provision canonique, ordonner les métropolitains et les évêques même de la diaspora. Il a le droit de vigilance sur tous les clercs et peut donner des titres d'honneur à n'importe lequel d'entre eux. Il peut exempter un lieu ou une personne juridique de l'autorité de l'évêque éparchial et le faire dépendre de lui directement. Il peut conclure des accords avec les autorités civiles, avec le consentement du synode des évêques et l'assentiment du Pontife romain. Il a droit à la commémoration liturgique et lui sont réservées la consécration du saint chrême et la bénédiction des antimensions⁶⁴. Enfin, il doit manifester la communion hiérarchique avec le Pontife romain, par la fidélité, la vénération et l'obéissance qui sont dues au

⁶⁴ Antimension (au lieu d'une table): sert de corporal. Tissu de soie ou de toile orné d'un dessin représentant la sépulture du Christ. Une relique de quelque saint y est cousue à l'intérieur; destiné primitivement à servir d'autel portatif, l'antimension figure toujours sur les autels, même consacrés (N. EDELBY, Liturgicon, Beyrouth, Éd. du Renouveau, 1960, p. 25).

pasteur de l'Église tout entière.

4° Résidence du patriarche

La résidence actuelle du patriarche melkite est à Damas, siège du patriarcat d'Antioche. Vu que le patriarche a la charge des deux autres sièges d'Alexandrie et de Jérusalem, il réside en hiver en Égypte, au Caire, mais ne peut résider à Jérusalem à cause de la situation actuelle entre Israël et les pays arabes. Il réside au Liban, en été, à Aïn-Traz ou au nouveau Grand Séminaire de Raboueh. À Alexandrie, à Jérusalem, et à Damas, il a trois vicaires patriarcaux évêques.

5° Nom et titre du patriarche⁶⁵

Le titre officiel du patriarche est: «Patriarche grec melkite catholique d'Antioche et de tout l'Orient, d'Alexandrie et de Jérusalem.» On lui donne le qualificatif de «Sa Béatitude», conformément à la très ancienne tradition orientale.

⁶⁵ Le patriarche d'Antioche a reçu en 1772, l'administration des fidèles melkites des patriarcats d'Alexandrie et de Jérusalem. En 1838, le titre de «Patriarche d'Antioche et de tout l'Orient, d'Alexandrie et de Jérusalem» fut concédé à titre personnel (intransmissible aux successeurs) au patriarche Maximos III Mazloum par le pape Grégoire XVI. Pour avoir le droit de porter les deux noms Alexandrie et Jérusalem, il est obligé d'en faire la demande spéciale à Rome. En 1894, Léon XIII accorda à Grégoire II Youssef la juridiction sur les Melkites de l'empire ottoman. Les mots «et de tout l'Orient», signifient ici l'ancien diocèse civil romain d'Orient (cf. lettre de la C. de Prop. Fide, le 13 janvier 1838; C. CHARON, Histoire des Patriarcats Melkites, t. II, pp. 182-184; t. III, pp. 418-419).

L'Église est identifiée «idéalement» et non «localement». La référence est fictive ou nostalgique à Antioche, car les fidèles de cette Église sont partout sauf dans cette prestigieuse métropole défunte. Cette référence renvoie à des valeurs actuelles et à une tradition vivante (J. CORBON, op. cit., p. 30).

Le patriarche actuel est Sa Béatitude Maximos V Hakim. Il est le 171^e patriarche d'Antioche depuis saint Pierre, et le 20^e depuis l'établissement de la hiérarchie grecque melkite catholique, en 1724.

L'Église grecque melkite catholique a sa propre hiérarchie, sa législation et son autonomie. Cependant, les grecs melkites catholiques considèrent la séparation des deux communautés melkites, catholique et orthodoxe, comme provisoire. Leur histoire est commune, elles constituent ensemble une communauté historique, les melkites. Elles forment deux communautés-sœurs qui suivent deux destinées différentes⁶⁶. La marche de l'Église grecque melkite catholique continue et nous nous intéresserons dans la prochaine partie à la situation actuelle sous le patriarcat de Maximos V Hakim.

III - LA SITUATION ACTUELLE DE L'ÉGLISE GRECQUE MELKITE CATHOLIQUE

Nous donnerons, dans cette section, une idée succincte de la situation actuelle de l'Église melkite catholique, de son autonomie, de sa structure synodale et de son expansion.

⁶⁶ Cf. I. DICK, op. cit., p. 4.

1. Autonomie «sui juris»⁶⁷

Nous avons vu précédemment que le gouvernement de l'Église se trouvait organisé autour de cinq patriarchats, (Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem) et chaque patriarche est le supérieur qui exerce une juridiction réelle sur d'autres évêques chefs d'Églises; il est quasi-souverain, n'ayant au-dessus de lui que l'autorité du Pontife romain. Chaque patriarchat se trouve être une Église autonome dans la limite de la territorialité, mais gardant la communion avec les autres Églises.

V. Pospishil⁶⁸ trouve qu'une Église orientale, et spécialement si elle est patriarcale ou archiépiscopale majeure, est une entité de nature souveraine. Et I. Zuzek⁶⁹ utilise également l'expression «sui juris» pour ces Églises et les assimile aux Églises orthodoxes orientales autocéphales ou autonomes.

La notion canonique de rite transforma la notion de la territorialité. De la division

⁶⁷ Le patriarche, un chef civil de la «Nation des Roméens catholique», devait obtenir sa reconnaissance du gouvernement ottoman, qui lui envoyait le bérat ou diplôme d'investiture (cf. R. JANIN, Les Églises orientales et les rites orientaux, Paris, Imp. Paul Feron-Vrau, 1922, p. 368; J. CORBON, op. cit., p. 16).

Au Liban, les émirs autochtones (1517-1841) reconnurent au patriarche maronite d'abord, plus tard aussi au patriarche melkite catholique, le droit d'intervenir dans les relations de droit privé entre leurs adeptes; en 1837, le patriarche melkite fut reconnu comme chef civil de ses fidèles dans tout l'empire turc (C. LECLERCQ, op. cit., 1ère partie 1575-1849, t. XI, p. 418).

⁶⁸ Cf. V. POSPISHIL, Ex Occidente Lex, From the West - The Law, Carteret, N. J., Computoprint Corporation, 1979, p. 89.

⁶⁹ Cf. Nuntia, 2(1976), p. 33.

par «diocèse», on passa à l'organisation par «rite»⁷⁰. Le patriarche n'a de pouvoir que sur les fidèles de son rite et dans la limite territoriale du patriarcat qu'il ne peut dépasser.

L'Église latine et les Églises orientales sont conçues en droit canon comme des Églises «autonomes sui juris»⁷¹. Ivan Zuzek considère que l'Église catholique est la communion d'au moins une vingtaine d'Églises rituelles sui juris⁷². Le Code oriental en donne une description: «On entend par Église sui juris, dans ce Code, l'ensemble des fidèles soumis à une hiérarchie que l'autorité suprême de l'Église reconnaît, expressément ou tacitement, être sui juris.»⁷³

L'expression «sui juris» a remplacé le mot «autonome» qui prête à confusion et comporte deux sens⁷⁴: dans un sens positif, il suggère la faculté de se gouverner soi-même; dans un sens négatif, il peut signifier une indépendance excluant l'influence et

⁷⁰ Cf. E. EID, *op. cit.*, p. 55.

⁷¹ Code de droit canonique, traduction française, Centurion-Cerf-Tardy, 1984, cc. 111-112. Dans cette recherche, le mot Église comporte plusieurs acceptions: 1° Église du Christ qui englobe tous les baptisés (c. 369); 2° Église entière ou universelle qui comprend tous les catholiques du monde (c. 205, CIC); 3° Église sui juris, expression utilisée par le CCEO, qui signifie une Église autonome se distinguant par sa hiérarchie, sa discipline et son rite (c. 27, CCEO); 4° Église particulière qui correspond typiquement à un diocèse, selon le CIC, c. 368.

⁷² Cité dans V. POSPISHIL et J. FARIS, The New Latin Code of Canon Law and Eastern Catholics, Brooklyn, N. Y., Diocese of Saint Maron Publications, 1984, p. 6.

⁷³ CCEO, c. 27: «Coetus christifidelium hierarchia ad normam iuris iunctus, quem ut sui iuris expresse vel tacite agnoscit suprema Ecclesiae auctoritas, vocatur in hoc Codice Ecclesia sui iuris.»

⁷⁴ Cf. E. JARAWAN, «Les canons des rites orientaux», dans Nuntia, 3(1976), p. 46; V. POSPISHIL, Ex Occidente Lex, From the West - The Law, p. 107.

l'ingérence de l'extérieur.

Pospishil suggère l'utilisation du terme «autocéphale» qui signifie dans l'orthodoxie une Église particulière. L'Église autocéphale ne reconnaît pas l'autorité juridique d'une autre Église sur elle, mais elle accepte l'autorité de l'Église entière quand elle parle dans des assemblées comme le concile oecuménique⁷⁵.

D'une part, les Églises orientales sui juris apparaissent comme autocéphales et, d'autre part, elles reconnaissent la pleine autorité de l'Église entière exercée par le Pontife romain et les conciles oecuméniques. Les Églises orientales sont-elles vraiment «autonomes», ont-elles leur propre gouvernement?

Si les Églises orientales insistent sur leur autonomie, ce n'est pas pour avoir leur indépendance vis-à-vis du Pontife romain, mais plutôt pour conserver leurs traditions orientales et leurs lois sous la paternité et la protection du pape. Elles veulent que la structure ecclésiale ainsi que leur gouvernement rejoignent la même structure qu'avaient ces Églises avant la réunion avec Rome, tout en introduisant certains ajustements, car elles pensent que ce principe n'est pas toujours respecté dans la pratique⁷⁶.

⁷⁵ Cf. V. POSPISHIL, op. cit., p. 107. Les Orthodoxes ne sont pas en parfait accord sur les conditions requises pour qu'une Église puisse être considérée sui juris, autonome ou autocéphale. L'autonomie ou l'autocéphalie est toujours relative. Les droits de ces Églises peuvent toujours être réglementés ou limités par un concile oecuménique, considéré par les Orthodoxes comme étant la plus haute autorité (E. JARAWAN, loc. cit., p. 46).

⁷⁶ Le statut des patriarcats orientaux dans l'antiquité et au Moyen-Age est connu: autonomie canonique et liturgique avec recours à l'intervention de Rome dans des cas occasionnels plus sérieux... Les Églises orientales sont toutefois prises dans le système de centralisation, où tout

Les Églises sui juris tiennent à sauvegarder des principes et patrimoines, mais avec une mise à jour nécessaire qui correspond à leur situation actuelle. Le Saint-Synode est la structure privilégiée pour le maintien de cette autonomie.

2. Les synodes

Nous remarquons une confusion au niveau de l'appellation des évêques: évêque, archevêque ou métropolitain. Durant le II^e Concile d'Aïn-Traz de 1909, une décision a été prise d'appeler tous les évêques «archevêques», mais ce concile n'a pas été approuvé par Rome. Il n'y a eu un «archevêque» au sens canonique du mot⁷⁷ qu'en 1989 lorsque l'évêque des États-Unis reçut l'assistance de deux auxiliaires.

Les évêques sont répartis en trois catégories: des vicaires patriarcaux pour les trois sièges de Damas, Alexandrie et Jérusalem; des auxiliaires patriarcaux; des évêques titulaires ou des évêques pour les dix-huit éparchies. Ce qui fait présentement (en 1991) un total de vingt-neuf hiérarques formant le Saint-Synode de l'Église melkite sous la présidence de son patriarche.

doit passer et être approuvé par Rome, pendant qu'elles veulent rester fidèles à leurs traditions, sans se séparer, mais garder leur autonomie (I. DICK, Sens et vicissitudes de l'uniatisme, Beyrouth, Saint-Paul, 1982, p. 15).

⁷⁷ Cf. C. KARALEVSKIJ, loc. cit., col. 677-678.

a - Saint-Synode

Étymologiquement, le mot synode est dérivé du grec synodos⁷⁸, et signifie assemblée, réunion, congrès.

Dans une étude sur la structure synodale de l'Église dans la théologie orientale, Mgr Pierre Duprey trouve que

les théologiens orthodoxes font remonter l'institution synodale de l'Église à l'élection de Mathias⁷⁹, à celle des sept diacres⁸⁰ et au concile de Jérusalem; ils soulignent que ses décisions furent prises «d'accord avec l'Église tout entière». Le régime synodal des Églises d'Orient trouve sa première et fondamentale expression dans le canon 34 de la collection canonique appelée «canons des Apôtres».⁸¹

Les Pères de l'Église ont exercé leur pouvoir collégial sur toute l'Église en Orient et en Occident en se rassemblant en synode ou concile oecuménique, sous la présidence du pape ou de son délégué. Les sept premiers synodes (325-787) sont reconnus par les Églises catholique et orthodoxes et ont eu lieu en Orient, en Turquie d'aujourd'hui.

À part les synodes oecuméniques, les évêques exerçaient aussi leur pouvoir dans

⁷⁸ Étymologiquement, synode vient du grec sun-odos, faire route avec, à l'intérieur d'une assemblée. Ceux qui assistent à un synode ont un intérêt commun, sont mus par une destination commune, et voyagent sur la même route (cf. F. DONNELLY, The Diocesan Synod, Washington, Catholic University of America, 1932, pp. 1 et ss.).

⁷⁹ Actes, 1, 15-26.

⁸⁰ Actes, 6, 1-6.

⁸¹ P. DUPREY, «La structure synodale de l'Église dans la théologie orientale», dans Proche Orient Chrétien, (dorénavant P.O.C.), 20(1970), p. 123.

des synodes généraux, nationaux ou provinciaux.

b - Les autres synodes et leurs commissions⁸²

Le Code des canons des Églises orientales mentionne cinq espèces de synodes:

1° Synode patriarcal⁸³

Sont à convoquer au synode (conventus) patriarcal, les éparques diocésains et les autres Ordinaires du lieu, les évêques titulaires, les présidents des congrégations monastiques, les supérieurs généraux des ordres et congrégations de religieux, les recteurs des universités catholiques, les doyens de facultés de théologie et de droit canonique, les recteurs des grands séminaires, un prêtre, un religieux et un membre d'une société de vie consacrée de chaque éparchie et deux laïcs de chaque éparchie.

D'autres membres peuvent être invités, même des observateurs non catholiques.

Ce synode devrait se tenir au moins tous les cinq ans et chaque fois que le patriarche, avec le consentement du synode permanent, le juge nécessaire. Il traite des affaires importantes telles les formes d'apostolat et la discipline ecclésiastique qui doivent être en harmonie avec le temps.

⁸² Cf. Le Lien, Almanach, 1986, pp. 32-36.

⁸³ CCEO, cc. 140-145.

2° Synode des évêques⁸⁴

Les seuls membres du synode des évêques sont tous les évêques ordonnés. Le patriarche, après consentement du synode permanent, peut inviter les hiérarques non évêques et les experts.

Le synode est convoqué lorsqu'il s'agit des matières qui sont de sa compétence ou requièrent son consentement; quand le patriarche le juge nécessaire avec le consentement du synode permanent; lorsque le tiers des membres le demande ou le droit particulier le fixe.

Ce synode fait des lois pour toute l'Église patriarcale et il est considéré comme tribunal selon le canon 1062, §3. Il élit le patriarche, les évêques et les candidats pour les éparchies de la diaspora. Il désigne le mode et le temps de promulgation de ses lois et de publication de ses décisions et, au plus tôt, il envoie ces lois et décisions au Pontife

⁸⁴ CCEO, cc. 107-113. Il n'est pas sans intérêt de rappeler qu'avant le motu proprio Cleri sanctitati, l'élection des évêques se passait selon un double système: à Alep, seul le clergé séculier vote, l'évêque qui obtient la majorité des suffrages de l'épiscopat est proclamé «élu» par le patriarche. Hors d'Alep, le patriarche choisit lui-même trois candidats et les propose aux suffrages de l'épiscopat. L'élection faite, le patriarche consacre l'élu et lui remet en son nom propre la bulle de juridiction. Le concile melkite de 1790 permet au clergé et éventuellement aux notables laïcs d'un diocèse vacant d'élire de leur propre initiative, à la majorité des voix, celui qui sera ensuite nommé par le patriarche avec le consentement du plus grand nombre des évêques.

Les Orthodoxes continuent à permettre aux laïcs de participer aux élections des patriarches et évêques (cf. C. KARALEVSKIJ, op. cit., col. 680-681; C. CHARON, op. cit., t. III, pp. 549-558; C. LECLERCQ, Histoire des Conciles, Paris, Letouzey et Ané, 1949, 1re partie, t. XI, p. 419).

romain⁸⁵.

3° Synodes ou réunions annuelles⁸⁶

Le patriarche doit promouvoir de fréquentes réunions entre les hiérarques et les fidèles pour traiter des questions pastorales et autres qui regardent soit toute l'Église patriarcale soit une province ou région.

4° Synode éparchial⁸⁷

Sont membres de ce synode l'éparque, l'évêque coadjuteur, les évêques auxiliaires, le protosyncelle, le syncelle, le vicaire judiciaire, l'économe éparchial, le collègue des consultants, le recteur du grand séminaire, les protopresbytres, au moins un curé de chaque district élu par ceux qui s'occupent du soin des âmes et un prêtre suppléant, les membres du conseil presbytéral, quelques délégués du conseil pastoral, quelques diacres, les supérieurs des monastères sui juris, quelques supérieurs des autres instituts de vie consacrée et des laïcs élus par le conseil pastoral éparchial. Le nombre des laïcs ne doit pas dépasser le tiers des membres du synode. L'éparque peut inviter des observateurs non catholiques. Il est le seul législateur au synode, tous les autres n'ont qu'un vote consultatif.

⁸⁵ À travers l'histoire le Saint-Siège a officiellement approuvé le synode d'Aïn-Traz de 1835 et désapprouvé le synode du couvent de Saint-Antoine Qarqafé de 1806.

⁸⁶ CCEO, c. 84.

⁸⁷ Ibid., cc. 235-242.

L'évêque convoque ce synode quand il le juge nécessaire, après avoir consulté le conseil presbytéral. Le rôle du synode est d'aider l'évêque dans les affaires spéciales, nécessaires ou utiles à l'éparchie.

5° Synode permanent⁸⁸

Le synode permanent est formé du patriarche et de quatre évêques nommés pour cinq ans. Trois d'entre eux sont élus par le synode des évêques et deux de ces trois élus doivent être des évêques éparchiaux. Un est nommé par le patriarche. Chaque élu a un suppléant pour le remplacer en cas d'absence.

Ce synode doit se réunir au moins deux fois par an, et toutes les fois que le patriarche le juge opportun ou qu'il s'agit de traiter des affaires qui exigent son consentement, son vote ou son conseil. L'existence de ce synode dans le siège patriarcal d'Antioche remonte aux premiers siècles de la chrétienté.

6° Nombre et lieu des synodes⁸⁹

Les synodes des évêques de 1724 à 1990 sont au nombre de 81. Les actes et

⁸⁸ Ibid., cc. 115-121.

⁸⁹ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 32-36. Huit synodes se sont réellement occupés de législation, et un a été expressément condamné, celui de Qarqafé en 1806; deux n'ont eu aucune suite, celui de Jérusalem en 1849 et celui de Aïn-Traz en 1909; quatre n'ont pas reçu l'approbation de Rome et un seul, celui de Aïn-Traz en 1835, de très peu d'étendue, a été revêtu de cette approbation. Cette dernière est en effet exigée depuis la constitution Immensa de Sixte V (1587), et le Siège apostolique a toujours tenu à revoir les actes de ces assemblées avant leur promulgation (cf. C. KARALEVSKIJ, op. cit., col. 695).

certaines décisions des synodes 1 à 31, de 1724 à 1902, ont été publiés dans la collection de Mansi⁹⁰. Les comptes rendus des synodes 32 à 81, de 1909-1990, ont été publiés annuellement dans la revue des Pères Paulistes Al Maçarrat. Depuis 1968, la revue patriarcale Le Lien publie aussi ces comptes rendus.

Quant au lieu habituel des synodes, depuis 1902, c'est la résidence patriarcale de Aïn-Traz et, dernièrement, le Grand Séminaire Sainte-Anne de Raboueh au Liban⁹¹. Avant cette date, les couvents grecs catholiques ont été les lieux des synodes⁹².

Pour compléter ce tableau sur la hiérarchie de l'Église melkite, nous rappelons que la grande majorité des patriarches et évêques proviennent des ordres religieux. C'est pourquoi nous tenons à mentionner qu'il y a trois ordres masculins religieux Basiliens: salvatoriens, chouérites et alepins, et la Société des Missionnaires de Saint-Paul; ces groupes sont en grande partie à l'origine de l'évolution et du progrès de l'Église melkite.

⁹⁰ J.D. MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, t. 46, Les Synodes des Melkites, Paris et Leipzig, H. Welter, 1911.

⁹¹ Le Grand Séminaire Sainte-Anne de Raboueh a été mis en oeuvre grâce à S.B. Maximos V Hakim, pour remplacer le Grand Séminaire Sainte-Anne de Jérusalem, fermé après la guerre de 1967 entre Israël et les pays arabes (cf. Le Lien, Almanach, 1986, p. 38).

⁹² Onze Synodes ont eu lieu au couvent de Saint-Sauveur, près de Saïda, quatre à la résidence patriarcale de Aïn-Traz, trois au couvent Saint-Antoine-Qarqafé, deux au couvent de Saint-Isaïe à Broummana, deux au couvent Saint-Georges de Deir-es-Chir, un dans chacune des localités suivantes: Damas, Jérusalem, Deir-el-Kamar, couvent de l'Annonciation à Zouk Mikhael, couvent Saint-Michel de Zouk Mikhael, couvent Saint-Elie de Richmaya, couvent Saint-Jean de Choueir, couvent de Saint-Sauveur, Sarba, un contre-synode à Zahlé (voir ibid., p. 31).

3. La présence de l'Église grecque melkite catholique au monde

Du Proche-Orient, berceau du christianisme et de l'Église melkite, nombreux sont les fidèles qui ont émigré aux quatre coins du monde cherchant un mieux-être, la tranquillité et la paix, et un avenir meilleur. L'émigration a connu plusieurs vagues: à la fin du XIXe siècle, fuyant la domination ottomane, après la première et la deuxième guerre mondiale, à la suite de la constitution de l'État d'Israël, à la suite de la nationalisation des entreprises privées par le gouvernement égyptien, et depuis la crise libanaise.

La diaspora revêt une importance particulière pour l'Église melkite catholique. Le nombre de fidèles qu'elle regroupe est supérieur à 600 000, d'où la formation des églises paroissiales et ensuite des éparchies, pour conserver l'attachement à leur Église et leur patrimoine, à leurs coutumes et à leurs traditions, et sauvegarder l'unité religieuse là où les émigrants se sont dispersés.

a - Argentine⁹³

L'immigration a commencé à la fin du XIXe siècle. Le nombre approximatif est de deux millions d'orientaux, et de 160 000 grecs melkites catholiques, dispersés à travers le pays.

Trois centres regroupent ces fidèles et tous les orientaux d'autres rites. Vingt pour

⁹³ Cf. Le Lien, 53(1988), p. 10.

cent sont atteints par le service pastoral actuel. Depuis 1984, la communauté a son visiteur apostolique.

b - Australie⁹⁴

L'émigration vers l'Australie date du milieu du XIXe siècle. C'est en 1891 que fut envoyé le premier prêtre chourite.

Le nombre des fidèles est de 30 000 et ne cesse d'augmenter avec l'émigration qui se poursuit. Cette communauté est regroupée autour de quatre paroisses et de l'éparque qui fut nommé en 1987. Une partie de la communauté est presque assimilée. Les activités sont d'ordre spirituel, social, et économique.

c - Brésil⁹⁵

La colonie proche-orientale au Brésil compte trois millions de personnes dont 360 000 grecs melkites catholiques.

Dans la première partie du XXe siècle, les prêtres orientaux ont pris soin de leurs fidèles, sous la direction des évêques latins.

En 1961, le premier évêque était un exarque pour les grecs melkites et en même temps auxiliaire du cardinal Jaime de Barros Câmara de Rio de Janeiro. En 1971, le pape

⁹⁴ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 185-189; Le Lien, 53(1988), p. 9.

⁹⁵ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 167-170; Le Lien, 53(1988), pp. 8.

Paul VI éleva l'exarchat à une éparchie. Quatre paroisses, un orphelinat et une école technique répondent aux besoins de l'éparchie.

Le nombre inscrit dans les paroisses melkites est estimé à 1800 familles. Les autres familles se sont intégrées complètement à la société brésilienne et fréquentent les églises du quartier.

d - Canada⁹⁶

Le Canada est le sujet de notre étude et nous en parlerons en détail plus loin. Pour le moment, nous nous contentons de mentionner que l'arrivée de la première communauté date de 1885 et celle du premier prêtre de 1892.

La formation juridique a commencé par la nomination d'un visiteur apostolique en 1973, d'un exarque en 1980 et enfin d'un évêque le 1er septembre 1984.

La communauté compte 30 000 fidèles dans les grandes villes du Canada. Elle est desservie par sept paroisses ou missions. L'éparchie a son propre tribunal constitué depuis 1986.

e - États-Unis

Le nombre actuel des melkites est estimé à 100 000 qui pratiquent dans trente-cinq paroisses et six chapelles. Les prêtres melkites, principalement de l'Ordre basilien

⁹⁶ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 171-173; Le Lien, 53(1988), p. 9.

du Saint-Sauveur, ont servi cette communauté depuis la fin du XIXe siècle. Un exarchat apostolique, érigé par le Siège apostolique en 1966, a été élevé au rang d'éparchie en 1976. Cinq commissions oeuvrent au sein de cette éparchie dans les domaines suivants: liturgie, oecuménisme, finance, assistance, éducation religieuse. Elle a son propre tribunal, son séminaire et plusieurs vocations américaines.

Une bonne partie des fidèles fréquentent les églises melkites. Les autres pratiquent dans les églises du quartier pour éviter de parcourir de longues distances.

La communauté reflète l'image de la société américaine multiculturelle. Les enfants de la première génération parfaitement assimilés à la vie américaine exercent en général les professions libérales⁹⁷.

À la tête de cette communauté se trouve un évêque, assisté depuis 1985 par un auxiliaire. Le Saint-Synode melkite de Raboueh du 24 au 28 octobre 1988 a décidé de nommer un autre auxiliaire et d'élever son évêque au rang d'archevêque. La décision a été ratifiée par le Saint-Siège en novembre 1989.

f - Europe

La communauté melkite en Europe est beaucoup moins importante numériquement qu'ailleurs. Elle gravite autour de quatre centres:

⁹⁷ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 155-166; Le Lien, 53(1988), p. 8.

1° Marseille⁹⁸

Le retour d'Égypte de l'expédition de Napoléon Bonaparte, en 1801, a ramené quelques melkites catholiques à Marseille. Plus tard, en 1817, un autre groupe des melkites catholiques a fui le Proche-Orient pour ne pas obéir au firman du Sultan qui les obligeait à se soumettre au patriarche orthodoxe de Constantinople.

L'église Saint-Nicolas de Myre, construite en 1821, reçoit actuellement la petite communauté qui demeure fidèle à ses origines.

2° Paris⁹⁹

La communauté s'installa à Paris en 1850. Elle obtint de la préfecture de la Seine, en juin 1889, l'ancienne église Saint-Julien-le-Pauvre, datant du Ve siècle et qui est un monument historique.

La communauté a vu son nombre augmenter ces derniers temps avec la crise libanaise.

⁹⁸ Cf. Le Lien, Almanach, p. 190; Le Lien, 53(1988), p. 10. Le roi Louis XVIII accepta la demande de l'archevêque d'Alep, Maximos Mazloum, avec ordonnance datée du 10 mai 1821, qui autorisa la construction de l'église Saint-Nicolas de Myre.

⁹⁹ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 193-195; Le Lien, 53(1988), p. 10.

3° Bruxelles¹⁰⁰

La communauté paroissiale de Bruxelles est jeune, datant de 1980. Elle fut constituée à la demande de S.B. Maximos V Hakim. Elle réunit tous les orientaux dans l'église Sainte-Marie-la-Misérable, datant du XIV^e siècle, qui devint un foyer liturgique des melkites.

4° Rome¹⁰¹

La basilique Santa Maria in Cosmedin a été confiée, en juin 1971, par le pape Paul VI, au patriarche-cardinal Maximos IV Sayegh. La basilique n'est pas une église paroissiale mais simplement un lieu de culte mis à la disposition de la communauté melkite.

g - Mexique¹⁰²

L'immigration au Mexique a commencé vers la fin du XIX^e siècle provenant surtout du Liban Sud.

Les Pères Basiliens salvatoriens ont assuré le service de la communauté de 1927 à 1965. En 1950, la communauté occupa une petite église qui est un lieu de dévotion populaire.

¹⁰⁰ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 200-201.

¹⁰¹ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 196-199.

¹⁰² Cf. Le Lien, Almanach, pp. 175-176; Le Lien, 53(1988), p. 10.

La communauté a eu son visiteur apostolique nommé en 1984 et, le 25 mars 1988, le pape nomma Mgr Pierre Rai comme premier évêque melkite pour la petite communauté du Mexique, dont le nombre n'est pas grand (2 000), et qui manque de prêtres pour se développer.

h - Venezuela¹⁰³

L'immigration a commencé avant la première guerre mondiale. Elle provenait de la Syrie et en particulier d'Alep. Le nombre d'émigrants est estimé à 80 000, dont 4 000 familles sont grecques melkites catholiques.

En 1957, la communauté obtient un prêtre Missionnaire de Saint-Paul, d'origine alepine pour le service. À partir de 1970, la mission a été confiée à l'Ordre basilien alepin.

La communauté est organisée autour de trois paroisses avec un rayonnement dans le reste du pays, soit par des visites régulières, soit à l'occasion de visites sporadiques. C'est à Caracas seulement que la vie paroissiale a déjà ses structures. La communauté accueille les orientaux d'autres Églises sui juris.

Depuis 1984, l'évêque du Mexique est en même temps le visiteur apostolique pour le Venezuela et l'Argentine.

¹⁰³ Cf. Le Lien, Almanach, pp. 177-179; Le Lien, 53(1988), p. 10; Le Lien, 39(1974), pp. 43-47.

Il existe, évidemment, d'autres endroits, comme l'Angleterre et certains pays d'Afrique..., où les melkites demeurent, mais où ils sont privés des services d'un prêtre de leur rite.

La présence mondiale melkite suscita un effort spécial du patriarcat et des ordres religieux qui ont pris l'initiative de suivre les émigrants pour les servir. Ces derniers temps, cette attention s'est concrétisée grâce au patriarche Maximos V Hakim, par la fondation de «L'Union melkite catholique internationale» (U.M.C.I.), un mouvement pour la réorganisation de la famille melkite de la diaspora¹⁰⁴.

L'Église grecque melkite catholique est consciente du problème causé par l'émigration de ses fidèles et espère pouvoir remédier à cette situation urgente.

Conclusion

Nous avons remonté le cours de l'histoire pour retracer l'origine de l'Église grecque melkite catholique et son évolution jusqu'à sa situation actuelle. Cette étude nous a permis de constater l'origine apostolique du siège d'Antioche fondé par l'apôtre Pierre lui-même.

Les premiers siècles du christianisme ont été marqués par les querelles christologiques qui ont provoqué les divisions et multiplié les Églises sui juris à

¹⁰⁴ L'U.M.C.I. fut fondée à Londres en 1985 (cf. Le Lien, Almanach, pp. 44-45).

l'intérieur de l'Église entière.

L'Église melkite a connu des moments très difficiles. Les patriarches, au temps des Croisés, ont dû quitter leur siège pour se réfugier à Constantinople. Cette situation a favorisé l'ingérence de l'empereur et du patriarche de Constantinople dans les affaires du siège d'Antioche.

Au moment de la réunion avec Rome, l'histoire était sanglante. Fidèles et clergé ont supporté persécutions, exil, excommunications de la part des orthodoxes et du gouvernement ottoman.

La reconnaissance civile, par le gouvernement ottoman, du patriarche comme chef de la «nation melkite», a permis la stabilité et l'expansion de cette Église.

Vatican I et Vatican II ont permis aux patriarches Grégoire II Youssef et Maximos IV Sayegh de montrer le vrai visage de l'Église melkite, de défendre ses droits, de la rapprocher de l'Église latine et de faire le pont entre cette dernière et l'orthodoxie.

L'Église melkite est en expansion vers la diaspora. Elle a ses propres problèmes, comme les autres Églises, mais elle a sa mission qu'elle essaie d'accomplir avec fidélité.

Nous allons concentrer notre attention maintenant sur l'Église melkite au Canada pour examiner son développement et son organisation canonique.

CHAPITRE DEUXIÈME

L'ÉGLISE MELKITE AU CANADA

L'Église grecque melkite catholique au Canada a plus d'un siècle d'existence, depuis l'arrivée des premiers émigrants du Proche-Orient.

Les premiers prêtres ont suivi leurs compatriotes un peu plus tard afin de les servir et conserver leurs traditions rituelles et communautaires.

Depuis son arrivée, la communauté a affronté de multiples obstacles d'ordre pastoral et communautaire: intégration au sein de l'Église canadienne et surtout clarification de son identité juridique.

Ce sont ces points que nous voulons étudier dans le présent chapitre, pour suivre le développement de l'Église melkite au Canada jusqu'à l'établissement de l'éparchie du Saint-Sauveur de Montréal en 1984.

I - HISTORIQUE DE L'INSTALLATION AU CANADA

Cette première section sera consacrée à l'étude de l'établissement de l'Église melkite au Canada: l'immigration, le rôle de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, la vie de l'Église sous les Ordinaires latins, ses rapports avec l'Église-mère, et la nomination d'un visiteur apostolique.

1. L'émigration du Proche-Orient

L'émigration syro-libanaise¹ vers le Nouveau-Monde a commencé à la fin du XIXe siècle. De fait, nous pouvons parler de plusieurs émigrations en provenance du Proche-Orient: avant et après la première guerre mondiale, après la deuxième guerre mondiale, à la suite de la constitution de l'État d'Israël, après la nationalisation des propriétés privées par le Gouvernement égyptien, et plus récemment depuis la crise libanaise.

Chaque période d'émigration avait ses propres raisons et circonstances déterminantes qui ont causé le départ de milliers de personnes.

a - La première émigration²

L'émigration libanaise a commencé vers 1870 et ne devint massive qu'à partir de 1890. Elle fut provoquée par plusieurs facteurs:

1. La présence de l'occupant ottoman et les exigences des agents du fisc.

¹ Cf. E. ANTAKI, «L'émigration Syro-Phénicienne dans l'histoire», dans Le Lien, 25(1960), p. 273; J. JABRE, «L'aventure de l'émigration», dans Trait-d'Union, Revue de la Paroisse Saint-Sauveur de Montréal, vol. 11, n° 4, octobre 1974, p. 27.

² Cf. F. FARAH, L'immigration libanaise: un phénomène démographique maîtrisable, M.A.S.S. Institute, Beyrouth, 1985, pp. 27-29; E. SAFA, L'émigration libanaise, Beyrouth, Imp. Catholique, 1960, p. 16; S. ABOU, Contribution à l'étude de la nouvelle immigration libanaise au Québec, Publication B-66, 1977, Centre international de recherche sur le bilinguisme, Québec, pp. 3-4; J. JABRE, loc. cit., p. 27; E. ANTAKI, loc. cit., p. 281; N. HARFOUCHE, La présence libanaise au monde, Jounieh-Liban, Nouvelle imprimerie Al-Karim, 1974, t. I, p. 56 (en arabe).

2. Les problèmes communautaires tels que la rivalité confessionnelle entre druzes et chrétiens, qui atteignirent leur paroxysme en 1845 et 1860, avec le massacre de plus de 10 000 chrétiens.
3. L'attraction du Nouveau-Monde, riche en promesses, qui offrait toutes les possibilités de liberté et de richesse.
4. Le développement de l'éducation qui créait un besoin vital parmi la jeunesse.
5. La structure socio-politico-communautaire traditionnelle qui ne répondait plus aux exigences de la nouvelle génération. Les Libanais avaient peu confiance dans l'avenir politique de leur pays.

Ajoutons à ces raisons, celle de l'accroissement du nombre d'habitants sur un territoire limité, qui provoqua le départ de plusieurs, pour assurer l'équilibre des biens disponibles. De même, le climat d'insécurité qui portait les jeunes à éviter des conflits intercommunautaires et à chercher ailleurs une libre expression.

b - La création de l'État d'Israël

La création de l'État d'Israël engendra des tensions et des confrontations entre les palestiniens et les juifs, se perpétuant jusqu'à nos jours. Le manque de stabilité dans la région a causé le déplacement d'une partie de la population vers des pays avoisinants ou lointains.

c - La nationalisation des propriétés privées en Égypte³

Plusieurs Syro-libanais avaient émigré en Égypte vers le milieu du XIXe siècle, encouragés par le Khedive Ismaïl (1863-1879), pour retrouver la liberté d'exprimer leurs opinions⁴.

L'émigration de la majorité des Syro-libanais d'Égypte est due à la prise du pouvoir par le président Gamal Abdel Nasser qui nationalisa le canal de Suez et décréta la mainmise de l'État sur le secteur privé. Ajoutons l'islamisation de l'enseignement. Tous ces facteurs furent déterminants dans l'exode de ce groupe social. Les émigrants se dirigèrent en grande partie vers le Canada.

d - La crise libanaise⁵

Depuis 1975, le Liban vit une situation tragique. Le peuple souffre du déchirement de son pays: l'occupation, les déplacements et l'exode. Des milliers de Libanais ont dû quitter leur pays pour fuir la guerre avec l'espoir d'y revenir un jour. Voilà que la moitié de la population s'est installée en dehors de son pays, cherchant la

³ Cf. E. SAFA, op. cit., p. 10; S. ABOU, op. cit., pp. 20-21.

⁴ E. ANTAKI, loc. cit., p. 280.

⁵ Cf. F. FARAH, op. cit., p. 8. Les livres qui ont été écrits au sujet de la crise libanaise sont nombreux. À titre d'exemple voir: J. ROCHE, Liban: le véritable enjeu, Paris, éditions Cariscript, 1987, 190 p.; V. GHEORGHIU, Christ au Liban: de Moïse aux Palestiniens, Condé-sur-Escaut-France, Plon, 1979, 217 p.; G. TWAINI, Laissez vivre mon peuple, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1984, 269 p.

paix et un avenir meilleur pour leurs enfants.

e - L'ancienne immigration syro-libanaise au Canada⁶

Un des pays les plus accueillants de l'époque pour l'immigration était le Canada. Les Libanais et les Syriens y arrivèrent en groupes restreints. Le premier immigrant au Canada, Ibrahim Abounader, provenant de Zahlé, Liban, arriva en 1881 à New York et passa au Canada en 1882. En 1889, le nombre des immigrants atteint cinquante et en 1891 il dépassa mille.

Au début, la majorité des immigrants syro-libanais s'établirent dans les grandes villes, les bourgs et même les villages de l'Est du Canada. Ces immigrants ont eu l'attention des autorités religieuses qui voulurent qu'un prêtre de la même origine assure le service spirituel à ses compatriotes.

2. L'Ordre basilien du Saint-Sauveur

L'Ordre basilien du Saint-Sauveur fut fondé en 1683 par l'archevêque de Saïda, Euthyme Saïfi. Une fois élu évêque, il sentit la nécessité de former un clergé issu de la communauté, pour pouvoir annoncer le Christ d'une façon efficace et réaliser son plan, celui de l'union de tout le patriarcat d'Antioche à Rome: «Je vous ai fondés et vous ai constitués en oblation religieuse et sainte [...] et vous ai envoyés à mon diocèse et partout

⁶ Cf. S. ABOU, *op. cit.*, pp. 4-5; J. JABRE, *loc. cit.*, p. 27; Y. EID, Visite dans le Nouveau Monde, Buenos Aires, Éd. Rustom Frères, 1959, p. 613.

ailleurs [...] missionnaires auprès des âmes, pour le secours des pauvres, l'éducation des jeunes et le travail pour l'unité des chrétiens.»⁷

a - Fondation

Vers 1684, Saïfi commença à réunir dans son évêché quelques étudiants auxquels il avait fait prononcer les vœux religieux⁸.

Le premier monastère, construit dans un lieu qui s'appelait Machmouchah⁹, fut agrandi en 1708. Les travaux prirent fin en 1711. La grande église (1717-1720) fut dédiée au Saint-Sauveur. Ce monastère devint la maison-mère de l'Ordre basilien et pour une certaine période la résidence des patriarches. Saïfi, pendant cette période, vivait en communauté avec ses compagnons¹⁰.

Le but de Saïfi était de fonder une communauté religieuse dédiée à l'apostolat dans la communauté grecque melkite catholique, et de ramener l'unité entre l'Église

⁷ Testament traditionnel de Saïfi (cf. BACHA, L'histoire de l'Église grecque-melkite, Saïda-Liban, Saint-Sauveur, t. I, pp. 448-449. Voir aussi t. I, pp. 260-293 et t. II, pp. 273-290, sur l'historique de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur).

⁸ Vœux des premiers prêtres en 1684-1685 (cf. C. BACHA, op. cit., t. I, p. 213).

⁹ Saïfi acheta la ferme de son ami Cheikh Qabalan Qady, druze, pour le prix nominal de trente piastres, ce qui équivalait à l'époque à six francs ou un dollar et quart. En 1709, il obtint de l'émir Heidar Chehab, gouverneur général, le permis de la construction de Saint-Sauveur (cf. C. BACHA, op. cit., t.I, p. 226).

¹⁰ Témoignage du P. VERSEAU, Supérieur des Jésuites à Saïda, au ministre PONTCHARTRIN, le 7 mai 1701 (cf. A. RABBATH, Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient, New York, AMS, 2e édition, t. I, 1973, p. 539).

catholique romaine et l'Église orientale.

b - Mission

Après la mort du fondateur, des salvatoriens accèdent au siège patriarcal d'Antioche et aux sièges éparchiaux de Sidon, Panias, Fourzol et Damas. L'Ordre a mis toutes ses énergies pour consolider la situation des confrères et étendre ses efforts à d'autres éparchies (telles que Galilée, Hauran, etc.).

L'émigration des fidèles du patriarcat d'Antioche fut accompagnée des Pères salvatoriens en Égypte¹¹, au Canada, aux États-Unis¹², au Mexique, au Brésil et en Australie.

L'Ordre a contribué largement au progrès de la communauté melkite. Durant les deux cent soixante-sept ans d'existence de la hiérarchie melkite moderne, huit patriarches¹³ salvatoriens furent responsables du patriarcat pendant un total de cent deux ans, sans toutefois oublier le travail et le dévouement de cinquante-deux évêques

¹¹ En 1774, le patriarche Théodose Dahan demanda au supérieur général des Pères Salvatoriens de prendre soin des fidèles melkites en Égypte (cf. L. MALOUF, «The Salvatorian Missions» dans St. Basil's Seminary Silver Jubilee 1954-1979, Methuen, MA, G & G printing Co., 1979, pp. 144-150).

¹² Voir la liste des églises fondées par les Pères Salvatoriens aux États-Unis (cf. Ibid.).

¹³ La liste des patriarches Salvatoriens est la suivante: Cyrille VI Tanas (1724-1760); Athanasios IV Jaouhar (1788-1794); Cyrille VII Siaj (1794-1795); Agapios II Matar (1796-1812); Athanasios V Matar (1813 (3 mois)); Makarios IV Tawil (1813-1815); Clément I Bahouth (1856-1864); Grégoire II Youssef (1864-1897) (cf. Le registre de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur).

de leur ordre.

L'Ordre basilien du Saint-Sauveur poursuit sa mission fondamentale, à savoir propager la foi catholique et servir la communauté melkite, tout en demeurant fidèle à son identité orientale.

3. L'établissement des paroisses sous la juridiction des Ordinaires latins

La hiérarchie melkite étant absente au Canada, les missions devaient se former sous la juridiction des Ordinaires latins. Ceux-ci ont bien accueilli les immigrants du Proche-Orient, mais eurent à faire face à des problèmes suscités par cette intégration dans les grandes villes canadiennes.

a - L'établissement à Montréal

Montréal fut la première ville choisie par les immigrants syro-libanais qui constituèrent le premier groupe ethnique à vouloir s'y installer.

1° Arrivée du premier prêtre

En 1890, le père Daniel Mansour, basilien chouérite, était de passage à Montréal, mais il ne trouva pas des immigrants en nombre suffisant.

Le père Pierre Chamy, b.s.¹⁴, premier prêtre grec melkite catholique à s'établir

¹⁴ Le père Chamy se préparait pour voyager à Sydney en Australie. Il attendait une réponse de Rome (archives du patriarcat Grec Melkite Catholique à Aïn-Traz, Registre G., p. 136, juin

en permanence à Montréal, arriva en 1892 dans la ville où résidaient une centaine de personnes, presque tous de Zahlé, sa ville natale.

À son arrivée, le père Chamy, accompagné d'une délégation de la communauté, visita Mgr Edward-Charles Fabre, Archevêque de Montréal. Il fut bien accueilli mais sans être toutefois accepté officiellement puisqu'il n'était pas muni de la permission de Rome. La communauté adressa alors à Monseigneur Fabre la supplique suivante:

Les soussignés, vos enfants Syriens grecs Catholiques résidant à Montréal, supplient votre Grandeur au nom de la charité chrétienne, et demandent à votre coeur d'apôtre de bien vouloir nous accorder une église et une résidence pour notre curé le Rév. Père Pierre Chamy envoyé par sa Béatitudo Grégoire Joseph, Patriarche d'Antioche de Jérusalem et d'Alexandrie, pour nous instruire et nous guider dans la voie du salut et nous confesser, puisque nous ignorons complètement la langue du pays¹⁵.

Cette supplique fut accompagnée par une autre présentée par les notables de Montréal intercédant auprès de l'archevêque de bien vouloir accéder à la demande des Syriens¹⁶, et par une lettre de recommandation du vice-consul de France¹⁷.

1891). Le patriarche lui communiqua la réponse négative de Rome (*op. cit.*, p. 194, lettre du patriarche au père Chamy, le 18 juillet 1891). Le père Chamy quitta Beyrouth via Alexandrie, Marseille, Livorno, New York, le 29 septembre 1892, avec une lettre de recommandation du patriarche, datée du 14 septembre 1892, adressée à l'archevêque de New York, Mgr M. Corrigan, pour l'accepter comme assistant au père Ibrahim Bachwate. Il y resta quinze jours puis se dirigea vers Montréal (*op. cit.*, Reg. J., lettre du père Chamy expédiée de New York le 30 octobre 1892, p. 77).

¹⁵ Lettre de la communauté le 23 novembre 1892 (archives de l'archidiocèse de Montréal, n° 359-102/ 892-2). Tous les documents concernant la communauté melkite à Montréal se trouvent dans le dossier 359-102 des archives de l'archevêché de Montréal (AAM), suivi d'un 2e numéro qui indique l'année et le numéro du document.

¹⁶ AAM, novembre 1892, n° 892-3.

Le père Chamy, accompagné du maire et des notables de la ville, fit une deuxième visite à Mgr Fabre; il avait une lettre de recommandation de l'archevêque de New York. Il fut accepté à condition qu'il ne fasse aucune quête comme l'avait fait auparavant le père Daniel Mansour¹⁸.

Le père Chamy portait comme titre de «missionnaire apostolique des Syriens»; il prenait soin des orientaux éparpillés dans toute la province de Québec et les alentours: Saint-Hyacinthe, Nicolet, Trois-Rivières, Sorel, Sherbrooke, Québec, Ottawa et dans les provinces maritimes.

Le premier lieu de culte de cette communauté était l'église Notre-Dame-de-la-Pitié, détruite trois ans plus tard pour allonger le boulevard Saint-Laurent. La paroisse Saint-Jacques reçut alors la communauté et mit à sa disposition la chapelle Notre-Dame-de-Lourdes. En 1922, la communauté acheta l'église Saint-Sauveur.

2° La petite communauté secouée

La petite communauté syrienne reçut beaucoup de soutien de la part de ses frères

¹⁷ AAM, le 11 novembre 1892, n° 892-1.

¹⁸ Le père Mansour était un prêtre Basilien chouérite; avec une permission du patriarche, datée du 2 octobre 1890, il voyagea au Canada (archives patriarcat, op. cit., Reg. G., p. 136). Une lettre du patriarche adressée au père Mansour montre que ce dernier n'a pas trouvé une place à Montréal, ni des immigrants en nombre suffisant (lettre du patriarche du 15 juillet 1891, ibid., p. 193).

latins qui assistaient à la messe avec eux pour les encourager. Mais, le 18 août 1895, les journaux: La Presse, La Minerve et Le Monde rapportèrent l'interdiction d'assister à la messe byzantine, émise par Mgr Fabre: «L'autorité diocésaine a jugé nécessaire de leur interdire (aux latins) l'accès de cette cérémonie dont le rite particulier, bien qu'absolument orthodoxe pour les sujets qui le suivent, est entièrement hors de nos moeurs et qui était devenue comme un spectacle d'un goût douteux et fort peu édifiant pour nombre de curieux.»¹⁹

Cette interdiction fut lue aussi en l'église Notre-Dame et en l'église Notre-Dame-de-la-Pitié, utilisée par les Syriens. Ceux-ci se trouvèrent pour ainsi dire persécutés:

Un tort considérable s'en est suivi pour nous pauvres catholiques syriens, persécutés dans nos pays par les Turcs... la persécution recommence pour nous de la part de nos propres frères, ne comprenant pas du tout le sens du mot: orthodoxe. On nous regarde comme séparés de l'Église Romaine. On nous accueille par ces mots: "Allez-vous en orthodoxes". Nous osons vous demander Mgr d'atténuer le mauvais effet de ce mot orthodoxe pas compris ou compris de travers²⁰.

Cette tempête a secoué fortement les catholiques syriens qui venaient à peine de s'installer. La spontanéité du peuple québécois qui les accueillait chaleureusement exprimait un esprit d'ouverture et de fraternité. L'interdiction qui les frappait était dû à un problème de rite qui ne semblait pas clair. Un oriental peut-il être catholique sans être orthodoxe? Il est vrai que c'est l'image que présente l'Orient, mais c'est une nouvelle

¹⁹ Lettre de Nagyb Kattini Malouf à Mgr Fabre (AAM, le 23 août 1895, n° 895-1).

²⁰ Ibid.

réalité incomprise qui prend ses racines à l'intérieur de la communauté latine du Québec.

3° Tentatives de plusieurs prêtres de s'installer à Montréal

Nombreux sont les prêtres orientaux qui ont essayé d'immigrer à Montréal.

Le père Clément Chamy vint à Montréal et sollicita à l'archevêque la permission de s'y établir. Il reçut la réponse suivante: «... le père Pierre Chamy déjà installé, suffit pour les besoins actuels.»²¹

Un peu plus tard, le patriarche maronite, Elias Pierre Hoyek, écrivit à l'archevêque de Montréal une lettre de recommandation en faveur du père Pierre Asmar²². Le chancelier, Emile Roy, répondit au père Asmar déjà à Danbury, C T: «Vous n'ignorez pas que d'après une instruction de Rome en date du 12 avril 1894, un prêtre du rite oriental ne peut exercer le saint ministère en Amérique s'il ne présente à l'évêque une autorisation signée par le cardinal préfet de la Propagande, et que les lettres de son propre évêque doivent être reconnues par le délégué apostolique.»²³

En convalescence pendant deux ans chez ses parents à Montréal, le père Paul K. Malouf pria l'archevêque de Montréal de lui permettre de s'occuper de tous les orientaux de l'Amérique du Nord. L'archevêque, après avoir requis l'avis de Rome, ne put

²¹ AAM, le 5 juin 1897, n° 897-2.

²² Patriarcatus Antiochenus Maronitarum, Bkerké, le 1er décembre 1899, (AAM, n° 899-6).

²³ AAM, le 26 septembre 1899, n° 899-4.

accepter la demande du père Malouf: «... puisque le père Chamy est en charge de la desserte des Syriens.»²⁴

Le père Elie Aquel, prêtre melkite, écrivit de Jérusalem à l'archevêque de Montréal pour venir servir²⁵. La réponse fut négative.

En 1911, Mgr Paul Bruchési, s'adressa au supérieur général de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, le père Gabriel Nabaa, pour assurer un successeur au père Chamy, déjà avancé en âge et contesté par quelques membres de la communauté²⁶. Le supérieur général envoya le jeune prêtre Siméon Nasre.

4° Divisions au sein de la communauté

La petite communauté syrienne se composait de tous les orientaux installés à Montréal et appartenant à plusieurs rites: arménien, maronite, chaldéen, grec catholique, syrien catholique.

Les difficultés commencèrent lorsque les grecs melkites catholiques²⁷ eurent

²⁴ AAM, le 26 juillet 1906, n° 906-2.

²⁵ AAM, lettre du père E. Aquel, Jérusalem, le 17 juin 1913, n° 913-3.

²⁶ AAM, le 13 mai 1911, n° 911-10.

²⁷ Lettre du père Nasre à Mgr Paul Bruchési lui expliquant que les melkites catholiques, au nombre de 180 à 200, n'ont pas voulu que les maronites, qui étaient de 80 à 100, s'unissent à eux dans la nouvelle congrégation avec les mêmes droits (AAM, le 3 mars 1912, n° 912/6, une lettre de la communauté maronite se plaignant à Mgr Paul Bruchési, signée par A. Abounader, du 13 mars 1912).

certaines réticences envers la requête des maronites de faire partie de la nouvelle congrégation avec les mêmes droits. Mgr Paul Bruchési en décida autrement: «Nous décidons que tous les Syriens catholiques, bien que de rites différents, pourront faire partie du comité d'administration, s'ils sont légitimement élus.»²⁸

Le problème s'aggrava avec l'achat de l'église Saint-Sauveur. Les maronites contestaient l'ajout du qualificatif «grec catholique» au vocable Saint-Sauveur, et voulaient qu'elle garde le nom de «paroisse Saint-Sauveur des Syriens Catholiques de Montréal»²⁹ pour tous les rites sans aucune précision. Mgr Georges Gauthier, administrateur et coadjuteur de Montréal, pria le père Nasre de clarifier la situation; ce dernier lui répondit que ce qualificatif existait depuis très longtemps avec l'approbation des autorités diocésaines³⁰.

À la suite de ces divergences d'opinions, le père Nasre présenta sa démission³¹ que l'administrateur de Montréal refusa. Et les membres de la commission écrivirent une

²⁸ Lettre de Mgr P. Bruchési aux Syriens catholiques de Montréal, le 17 mars 1915, n° 915/2.

²⁹ Lettre de contestation de la communauté maronite adressée à l'archevêque de Montréal par A. Abounader, le 1er août 1924, n° 924/16; une autre requête signée par toute la communauté maronite, le 11 juin 1924, n° 924/12.

³⁰ «Je crois bon d'inclure dans ma lettre d'aujourd'hui un insigne fait lors de la fondation de l'oeuvre. Cet insigne où figure le mot 'grec catholique' a été fait avec la connaissance des syriens d'autres rites qui faisaient partie de notre comité à cette date. Ce mot qu'on objecte n'est donc pas une innovation» (cf. AAM, le 24 juin 1924, n° 924/14).

³¹ AAM, le 29 avril 1924, n° 924/6.

lettre demandant le retrait de la démission de leur curé³².

Le père Nasre s'adressa à Mgr G. Gauthier lui expliquant la confusion et réfutant les prétentions:

1° Notre église, avec le consentement des autorités diocésaines, est officiellement du rite grec.

2° La mission syrienne catholique de Montréal a été fondée par le père Chamy, basilien du rite grec. Moi-même je suis du rite grec et je continue à faire les cérémonies du culte dans le même rite. Quand en 1912, il a été décidé de construire une église pour les syriens, nous avons demandé que cette église fût affectée au culte grec romain catholique. Les Syriens des autres rites n'ont pas voulu, dans le temps, souscrire à cette oeuvre.

3° [...] une demande a été faite à Mgr Bruchési permettant à ces gens qui ont voulu s'unir à nous, de faire partie de notre comité d'administration à titre de simples fidèles, sans question de rite [...] ils ont dans notre comité quatre membres sur douze³³.

La question du rite a alors secoué la communauté. Il ne pouvait pas exister une paroisse sans qu'elle soit identifiée à un rite. Le rite grec melkite s'imposait car l'ordre religieux qui fournissait des prêtres était de ce rite. Le droit canonique prévoyait que les fidèles de rite oriental devaient dépendre de l'Ordinaire du lieu lorsqu'ils se trouvaient dans un territoire où il n'y avait pas leur propre hiérarchie. Il semble aussi logique que ces orientaux suivent le rite oriental, même s'il n'est pas le leur, plutôt que de suivre le rite latin.

³² Lettre de la commission de la mission du 30 avril 1924, n° 924/7.

³³ Lettre du père Nasre à Mgr G. Gauthier, administrateur, le 16 juin 1924, n° 924/13.

b - L'établissement à Toronto

Les documents concernant la première communauté melkite de Toronto sont malheureusement peu nombreux, à part quelques lettres qui ont été conservées. On ignore la date exacte de la fondation de la communauté à Toronto, mais par contre existe une lettre du père Macarios Nasre, du 6 janvier 1897³⁴ qui clarifie les origines de cette communauté.

La première mission portait le nom de «Syrian Catholic church». Le père Paul K. Malouf, en octobre 1913, acheta une grande maison et la transforma en église; il la dédia, le 21 décembre 1913, à la Sainte Vierge en l'appelant: «Assumption of The Blessed Virgin Mary.»³⁵

Cette mission a été fermée en 1928 avec le départ du père Malouf pour Michigan, Ohio. Elle ne sera rouverte qu'en 1967, avec l'autorisation de l'archevêque coadjuteur d'alors, Mgr Philip Pocock.

³⁴ Suite à son renvoi par le recteur de l'église St-Patrick, le père Macarios Nasre écrivit le 6 janvier 1897 à l'archevêque de Toronto, Mgr John Walsh, lui offrant ses vœux pour l'Épiphanie et lui demandant une église pour prier avec ses fidèles.

Dans une autre lettre datée du 4 juillet 1902, le père Nasre donne une liste de 135 paroissiens. Il explique à l'archevêque de Toronto, Mgr T. O'Connor, qu'il est déjà avec la communauté depuis six ans, ce qui nous permet de déduire que la communauté a commencé en 1896.

Un autre livre parlant des communautés existantes à Toronto mentionne que la mission des Grecs catholiques a commencé en 1898, mais le père Nasre était arrivé il y a deux ans auparavant (John Ross ROBERTSON, Landmarks of Toronto, vol. IV, 1904, p. 576).

³⁵ Cf. F. & A. MAKHOUL BARRAK, «L'Église syrienne catholique à Toronto» dans Al-Maçarrat, le 18 février 1914, pp. 837-839.

c - L'établissement à Ottawa

La communauté d'Ottawa a joui au début d'un service occasionnel donné par les pères de la paroisse Saint-Sauveur. Le père Chamy visitait à l'occasion les fidèles d'Ottawa. En 1920, Le père Malatios Moufleh passa huit mois à Ottawa, puis quitta pour Cleveland, Ohio. C'est le père S. Nasre qui établit en 1937 l'Association Sainte-Thérèse pour les femmes, et une autre association pour les hommes.

Celui qui a le plus travaillé à la formation de la paroisse d'Ottawa fut le père Théophile Atalla. En 1956, il obtint la permission de l'archevêque d'Ottawa, Mgr Marie-Joseph Lemieux, d'ériger une mission et d'y aller une fois par mois³⁶. Mgr Lemieux autorisa, à titre provisoire, la permission, la fondation d'une paroisse orientale³⁷. Le premier mars 1960, le père Atalla établit définitivement sa résidence à Ottawa pour s'occuper de la mission³⁸. En 1961, il acheta l'église Notre-Dame de la Présentation³⁹

³⁶ Les messes se célébraient tous les premiers dimanches du mois à la chapelle de la Réparation, Notre-Dame-du-Sacré-Coeur, ou bien au sous-sol de la basilique Notre-Dame (cf. Sts. Peter & Paul Church, A tribute to our Silver Jubilee, Melkite Greek Catholic Parish Ottawa 1961-1986, Ottawa, Éd. Saïda Print-O-Graphics Canada Ltd.; lettre du père Atalla, le 24 octobre 1956, (archives de l'archevêché d'Ottawa. I. 8(1) 4).

³⁷ Cf. lettre de Mgr Lemieux au cardinal A. Coussa, pro-secrétaire de la Sacrée Congrégation pour l'Église orientale, le 22 février 1962 (archives de l'archevêché d'Ottawa, I. 1. 48).

³⁸ Cf. lettre du supérieur général de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, Mgr Saba Youakim, au vicaire général, Mgr L. N. Gélinau, le 10 mai 1960, nommant le père Atalla pour s'occuper de la mission d'Ottawa. Aussi la lettre du vicaire général, Mgr Gélinau, exprimant l'acceptation de la nomination du père Atalla, lui offrant la résidence à l'archevêché pour une période de deux ans, le 2 mars 1960 et adressée au père Skaf, 2e assistant général et secrétaire général (archives de l'archevêché d'Ottawa, I. 1. 23).

pour la transformer en une église orientale; il l'inaugura le 26 novembre 1961, sous le nom de Saints Pierre et Paul. Son érection canonique⁴⁰ eut lieu le 5 septembre 1964, et le service fut confié à l'Ordre basilien du Saint-Sauveur⁴¹. En 1979, le père Habib Kwaiter démolit l'ancienne église pour en construire une nouvelle de style oriental, sur le même terrain; elle fut inaugurée le 5 avril 1981.

d - L'établissement à Québec

Depuis l'arrivée du premier prêtre melkite à Montréal, la ville de Québec recevait des visites occasionnelles des prêtres de la paroisse Saint-Sauveur.

Ce n'est effectivement qu'en 1969 que Mgr G. Coriaty demanda officiellement au cardinal Maurice Roy, au nom du patriarche Maximos V Hakim, l'autorisation de regrouper mensuellement les fidèles et d'administrer les sacrements, pour y ouvrir plus

³⁹ L'église fut achetée à 65 000\$; 15 000\$ furent le résultat de dons et 50 000\$ empruntés de la Banque provinciale du Canada (cf. Sts. Peter & Paul Church, A Tribute to our Silver Jubilee, [p. 55]).

⁴⁰ L'érection est faite après l'autorisation de la Sacrée Congrégation pour l'Église orientale (prot. n° 576/52).

Cette paroisse engloba les autres catholiques d'autres rites. La juridiction du curé est ordinaire et exclusive sur les fidèles de son propre rite; quant aux autres rites qui lui sont confiés, elle est déléguée et cumulative avec celle des curés des paroisses latines; il n'est permis à aucun baptisé de changer de rite sans l'autorisation expresse du Siège apostolique; la nouvelle paroisse est déclarée amovible; la charge du service est confiée à l'Ordre basilien du Saint-Sauveur; l'église paroissiale demeurera toujours la propriété du diocèse... (cf. décret d'érection, archives de l'archevêché d'Ottawa, n° I. 1A. 4., le 5 septembre 1964).

⁴¹ Une convention a été conclue entre l'archevêché d'Ottawa et l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, le 5 septembre 1964, et signée par l'archevêque, Mgr Lemieux et par le supérieur général, Mgr Youakim (archives de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur et archives de l'archevêché d'Ottawa, n° I. 4. 9-12).

tard une mission⁴². C'est le 24 août 1969 qu'on commença à y célébrer la messe⁴³.

L'archevêché adressa un questionnaire⁴⁴ aux fidèles orientaux pour connaître leur opinion au sujet de la demande de Mgr Coriaty de créer une paroisse indépendante⁴⁵. Le sondage montra un manque d'intérêt à ce sujet⁴⁶.

Suite au refus justifiable de l'archevêché de Québec, le patriarche Maximos V Hakim intervint auprès du cardinal Roy dans une lettre lui exprimant son étonnement:

Il est clair par ailleurs, que lorsque le Concile Vatican II a exigé la création de paroisses orientales dans les pays de l'émigration, il n'a jamais soumis cette création au bon vouloir des fidèles orientaux eux-mêmes, mais au bien de l'Église qui désire que les fidèles orientaux gardent partout leur rite, et soient donc des témoins fidèles de la tradition orientale en milieux latins⁴⁷.

En même temps, Mgr Coriaty expliqua aux fidèles le but et les modalités de la formation de la mission indépendante. Elle devrait se réaliser avec la nomination d'un

⁴² Cf. lettre de Mgr G. Coriaty au cardinal M. Roy, le 12 février 1969 (archives Mgr Coriaty).

⁴³ Les messes commencèrent dans la chapelle des Missionnaires du Sacré-Coeur, pour ensuite passer à la chapelle de l'Université Laval à Québec en 1972.

⁴⁴ Cf. lettre du «Service pour immigrants catholiques» de l'archevêché de Québec, signée par le père Paul-Eugène Bouchard, m.s.c., aumônier des immigrants, le 4 octobre 1971.

⁴⁵ Cf. lettre de Mgr G. Coriaty à Mgr J.-R. Hamel, chancelier, le 12 mai 1971, n° 672/71.

⁴⁶ Cf. lettre de Mgr J.-R. Hamel, le 9 décembre 1971, à Mgr Coriaty lui communiquant le résultat du sondage.

⁴⁷ Cf. lettre du patriarche Maximos V Hakim au cardinal Maurice Roy (Beyrouth, le 28 février 1972, Reg. VI, n° 92).

prêtre qui prendrait soin des orientaux tout en travaillant dans une paroisse latine. Les fidèles acceptèrent la proposition⁴⁸.

Les messes mensuelles ont été célébrées par Mgr Coriaty jusqu'en 1973 quand le père Michel Saydé le remplaça. En 1976, le père Paul Abdel Karim qui était en visite à Montréal, fuyant la guerre du Liban, fut nommé vicaire à Québec dans une paroisse latine et en même temps responsable de la mission des orientaux⁴⁹.

e - L'établissement à Vancouver

Les fidèles orientaux résidant à Vancouver et dans sa banlieue signèrent une pétition dans laquelle ils demandèrent à Mgr Coriaty un prêtre pour leur service. Celui-ci profita de la présence du père Maximos Bacha, en visite au Canada⁵⁰, pour lui proposer de s'occuper de la communauté de Vancouver. Le père Bacha obtint la permission de son supérieur général de demeurer au Canada.

Mgr Coriaty adressa alors au pro-nonce apostolique une requête en vue de

⁴⁸ Cf. lettre de Mgr Coriaty au cardinal Roy, le 14 mars 1972. Après avoir entendu les explications de Mgr Coriaty, cinquante personnes ont signé une pétition en faveur d'un prêtre et d'une mission indépendante.

⁴⁹ Le père Abdel Karim fut nommé vicaire coopérateur à la paroisse Notre-Dame de Recouvrance, le 17 septembre 1976, et en même temps responsable de la communauté melkite de la ville de Québec (cf. lettre de nomination du 17 septembre 1976; et lettre du cardinal Roy à Mgr Coriaty, le 8 octobre 1976).

La Mission porta le nom de «Mission Saint-Sauveur de Sainte-Anne melkite de Québec»; ce nom fut changé pour «Mission Notre-Dame du Liban», pour devenir enfin «Mission Saint-Jean Chrysostome pour les melkites catholiques».

⁵⁰ Le père Bacha arriva à Montréal le 4 juillet 1976 en visite à ses parents.

nommer le père Bacha à Vancouver. Le pro-nonce remit la liste des noms des fidèles à la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales sollicitant son avis au sujet de la formation d'une mission melkite à Vancouver⁵¹.

Le patriarche Maximos V Hakim écrivit à l'archevêque de Vancouver pour présenter le père Bacha⁵². Mgr James F. Carney, nomma le père Bacha assistant du curé de la paroisse St-François de Sales à Burnaby; il devait en même temps s'occuper du service des melkites, à condition que la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales accepte cette nomination⁵³.

Les messes commencèrent le 10 avril 1977 pour la petite communauté qui prit comme nom: «St. George's Byzantine Melkite Catholic Community». La Sacrée Congrégation donna au père Bacha l'indult du biritualisme le 28 juillet 1978.

4. Le statut juridique des Melkites: paroisses, prêtres, sous les Ordinaires latins

Quel est le statut légal des melkites au Canada? C'est la question qu'on doit maintenant se poser. La réponse à cette question sera développée sous deux angles: celui des paroisses et celui des prêtres.

⁵¹ Cf. lettre du pro-nonce apostolique Mgr Angelo Palmas, le 22 décembre 1976, prot. n° 2103.

⁵² Lettre du patriarche Maximos V Hakim à l'archevêque de Vancouver (Le Caire, le 2 janvier 1977, Reg. XI, n° 4).

⁵³ La nomination eut lieu le 1er avril 1977.

a - Les paroisses

La formation d'une paroisse canonique pour les Melkites n'était pas une chose facile car il fallait passer par plusieurs étapes.

La première étape était l'établissement d'une mission: Mission Saint-Sauveur (Montréal), Mission Assumption of 'The Blessed Virgin Mary (Toronto), Mission Sainte-Anne (Québec) et Mission Saint-Georges (Vancouver). Ces missions ne pouvaient posséder de biens. La propriété était enregistrée au nom des archevêchés du lieu où elles se trouvaient⁵⁴.

Plusieurs tentatives de formation en paroisse canonique se sont soldées par un échec.

La première mission, celle de Saint-Sauveur de Montréal, qui remonte à 1892, n'a pas reçu l'approbation en vue de devenir une paroisse. Le père Nasre, en 1922, après l'achat de l'église Saint-Sauveur, s'est adressé à l'archevêque de Montréal pour l'érection de la mission en paroisse: «Malgré notre nombre serait-il possible de nous organiser en paroisse, afin d'assurer davantage la stabilité de notre oeuvre?»⁵⁵

⁵⁴ «Votre mission n'étant pas encore érigée en paroisse canonique, il lui serait impossible d'acquérir ce terrain en son nom» (lettre de l'archevêque de Montréal, Mgr Paul Bruchesi, au père Simon Nasre, curé de la mission de Saint-Sauveur à Montréal, le 16 mars 1917, n° 917/1).

⁵⁵ Lettre du père Nasre à l'administrateur du diocèse, Mgr G. Gauthier, le 23 décembre 1922, n° 922/3.

À la suite de cette demande, Mgr Gauthier consulta la Sacrée Congrégation pour l'Église orientale sur l'opportunité d'ériger en paroisse la Mission Saint-Sauveur des Syriens de Montréal. La réponse fut la suivante:

En réponse à votre lettre du 5 courant, il me fait plaisir de vous assurer que de la part de cette S. Congrégation rien ne s'oppose à l'érection projetée d'une paroisse pour les fidèles du rite grec-melkite demeurant à Montréal et ses alentours, pourvu toutefois que cette paroisse n'ait pas de caractère ou de titre national, mais qu'elle soit rituelle tout simplement pour les fidèles du rite melkite, quelle que soit leur provenance. Pour une paroisse de ce genre, les canons du Code de droit canonique ne s'appliquent pas complètement -- puisque'ils ne regardent que la seule Église latine --, mais elle devra être gouvernée fondamentalement d'après les normes tirées des lois universelles de l'Église qui sont encore en vigueur pour les Orientaux, et plus spécialement par les lois particulières publiées pour les Orientaux eux-mêmes par le S. Siège ou encore fondées sur des coutumes locales.

La dite paroisse dépendra en tout et pour tout de l'Ordinaire du lieu à qui il appartiendra de nommer et d'instituer le Curé, après entente avec cette S. Congrégation. Cette même paroisse, bien qu'en certain cas elle puisse être confiée à des membres du clergé régulier, sera toujours considérée pour tous les effets juridiques comme une paroisse séculière.

Le curé «pro tempore» de la dite paroisse aura toutes les obligations et tous les droits des autres curés du diocèse, «congrua congruis referendo in iis quae ad ritum pertinent».

La paroisse pourra être amovible ou inamovible, au jugement de l'Ordinaire.

Je crois que Votre Excellence aura suffisamment saisi dans ces indications la pensée du S. Siège⁵⁶.

⁵⁶ Réponse du cardinal G. Rossi, secrétaire, à la lettre de l'administrateur apostolique Mgr Gauthier (prot. n° 14670/24, le 23 décembre 1924).

La réponse de la S. Congrégation se résume en ceci:

1. Une paroisse rituelle peut être établie pour les Melkites, mais non une paroisse nationale.
2. Elle serait une paroisse séculière sous la dépendance de l'Ordinaire de Montréal.
3. Le curé serait nommé après entente avec le Siège apostolique.

Nous pouvons dégager la raison fondamentale qui a empêché la S. Congrégation de donner son accord inconditionnel: la mésentente entre les Syriens de rite melkite et ceux de rite maronite⁵⁷.

En 1943, afin d'encourager la mission à acquitter sa dette envers la corporation archiépiscopale, le chapitre métropolitain adopta une résolution à l'effet de promettre l'érection en paroisse de la Mission Saint-Sauveur ainsi que le transfert de l'absolue propriété du terrain, de l'église et du presbytère, si le restant de la dette de 25 000\$ était acquitté en 1948.

En 1950, la Mission Saint-Sauveur ayant réussi à effacer sa dette, le desservant de ladite Mission, Mgr M. Chataoui, b.s., réclama l'exécution de l'engagement pris par le chapitre métropolitain⁵⁸.

⁵⁷ Nous avons déjà parlé de la mésentente entre les melkites et les maronites. La raison du retard de l'érection d'une paroisse canonique est donnée dans une lettre de l'archevêque de Montréal, le cardinal P.-E. Léger, au cardinal Tisserant, secrétaire de la S. C. pour l'Église orientale, le 21 février 1955, n° 955/3.

⁵⁸ Ibid.

L'archevêque de Montréal, le cardinal P.-E. Léger, en 1955, consulta la S. C. pour l'Église orientale pour demander si elle jugeait opportun l'érection en paroisse de la Mission Saint-Sauveur des Syriens. Il rappelle que l'érection de facto de la paroisse pourrait ramener les difficultés de 1924. Le statu quo serait-il désirable⁵⁹?

La S. C. pour l'Église orientale souhaitait une paroisse canoniquement érigée mais à cause de l'incident du père G. Abboud, refusa pour le moment la formation d'une paroisse melkite à Montréal parce qu'elle «n'est pas opportune à l'heure actuelle»⁶⁰.

À la suite de nombreux événements au sein de la Mission Saint-Sauveur, et à la demande de l'archevêque, des réunions se sont tenues pour examiner les problèmes spirituels et matériels de la mission.

Le rapport émis par le deuxième assistant de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, le père E. Skaf⁶¹, insiste sur le maintien de la mission qui a joué un rôle important auprès des immigrants et qui continue à le faire, d'où l'importance de lui donner une nouvelle impulsion. Le rapport ajoute que «le souci de la Communauté orientale était d'avoir une paroisse ou toute autre entité juridiquement reconnue. La promesse faite par l'Archevêché en 1948, ils s'en rappellent avec émotion et voudraient la voir accomplie.»

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ L'incident du père Grégoire Abboud, b. s., consiste en un conflit interne qui se termina par la sortie de ce père de la religion catholique et son passage à l'orthodoxie (lettre-réponse de la S.C.É.O. au cardinal Léger, le 26 mars 1955, n° 435/49).

⁶¹ Le rapport est de huit pages et parle de deux aspects des problèmes: spirituels et matériels (le 8 janvier 1960, n° 960/1).

Le problème fondamental touché par le rapport est celui de la formation de la paroisse. Le père Skaf se demande quelle entité juridique donner à la mission. Il écarte la possibilité d'une paroisse ethnique; il souhaiterait une paroisse rituelle, mais la question financière empêche la réalisation du projet. Il propose alors une forme de transition qui est celle de l'institution d'une corporation des catholiques orientaux soumise à la Loi des évêques catholiques romains de la Province de Québec. Cette formule donnerait une forme juridique; la mission restait jusqu'ici sans statut précis. Elle mettrait la mission dans une plus grande dépendance de l'archevêché en lui donnant les pouvoirs de nommer et de destituer les membres de la corporation. Elle donnerait au prêtre l'occasion d'avoir avec lui des coopérateurs, car l'archevêché choisirait les membres de la corporation en accord avec lui.

Le 26 janvier 1961, l'archevêché de Montréal fit effectuer une visite officielle à la Mission Saint-Sauveur, par Mgr Valérien Bélanger, auxiliaire de Montréal, accompagné de l'abbé Jules Delorme, assistant de l'archidiacre.

Le visiteur prit en considération avec le curé et le comité la situation présente de Saint-Sauveur ainsi que les projets d'avenir:

Ce n'est pas la première fois que le statut de cette paroisse est envisagé; ce n'est pas la première fois non plus qu'il est souhaité que ce statut se précise et se fixe [...].

Pour procéder à la fondation d'une paroisse de cette nature (rituelle), il faudra tenir compte du droit civil, dans la structure de la Province de Québec. Comme les paroisses sont généralement territoriales

ou nationales, il y aurait à formuler un décret particulier pour une paroisse rituelle et à le faire passer par voie d'exception. Si une paroisse est érigée sans formulation particulière, cette paroisse est articulée comme toute autre paroisse et devra être administrée par une fabrique. Il faudra penser, dans le cas d'une paroisse rituelle qui couvrira le territoire du diocèse, une formule adaptée et un mode d'administration particulier. (Cf. ch. 308, art. 8).

Parce qu'il s'agit d'une communauté dispersée sur un immense territoire, il ne serait pas pratique de penser à une formule d'administration comme il s'en trouve dans les paroisses groupées et localisées. Comme il s'agit de pourvoir à la possession et à l'administration d'un centre culturel, on pourrait commencer par grouper, dans une association, tous les fidèles intéressés pour ensuite constituer cette association en corporation civile conformément à la loi des Évêques catholiques romains (14 Georges VI, chapitre 76). Une fois cette association constituée, on pourra considérer le statut à la fois canonique et civil de cette communauté de fidèles, en tenant compte de l'existence de cette dite association dans l'élaboration de ce dit statut⁶².

Suite aux recommandations du visiteur et aux requêtes faites dans le passé, l'archevêque de Montréal, le cardinal Léger demande au Lieutenant-Gouverneur de la Province de Québec de constituer Saint-Sauveur en corporation sous le régime de la Loi des évêques catholiques romains de la Province de Québec⁶³.

Le Lieutenant-Gouverneur, à la requête de l'archevêque de Montréal, accorda par lettres patentes une charte constituant en corporation L'Association Orientale du Saint-Sauveur⁶⁴. Cette formation en corporation semble résoudre en partie le problème. Mgr

⁶² Rapport du visiteur, Mgr V. Bélanger, le 26 janvier 1961, n° 961-2.

⁶³ Lettre de demande du 13 février 1961, n° 961-3.

⁶⁴ Cf. lettres patentes constituant en corporation «L'Association orientale du Saint-Sauveur (Montréal)», accordées le 22 février 1961, par le Lieutenant-Gouverneur en vertu des dispositions de l'article 20 de 14 George VI, ch. 76, publiées dans la Gazette Officielle de

Bélanger, dans sa correspondance, considère que «le statut de Saint-Sauveur est exceptionnel tant au point de vue canonique que civil. Au simple point de vue civil, j'en aurai long à vous dire si je voulais vous situer dans le contexte particulier de la province de Québec.»⁶⁵

Dans le rapport de sa visite officielle, Mgr Bélanger revient sur la question du statut paroissial de la communauté orientale pour dire qu'il pensait à une paroisse rituelle mais «ce qui aurait pu se réaliser au point de vue canonique, ne pouvait l'être au point de vue civil.»⁶⁶

Nous pouvons résumer les raisons qui ont empêché la formation de la Mission Saint-Sauveur en paroisse:

1. La limite territoriale de la nouvelle paroisse;
2. la loi des fabriques qui ne s'accommodait pas avec tel genre de paroisse jusqu'en 1966;
3. les problèmes internes au sein de la communauté et entre les prêtres.

Québec du 1er avril 1961 (vol. 93, n° 13, page 1477) enregistrées le 17 mars 1961, libro 1075, folio 128.

La première nomination des cinq personnes eût lieu le 21 décembre 1961, n° 961-22. Le choix de ce nom «Association orientale» est dû aux plusieurs rites qui constituent la Mission Saint-Sauveur. Avec le temps, ces rites se sont détachés pour se former en paroisses indépendantes: Arméniens, en 1967; Maronites, en 1969; Syriens catholiques, en 1978 et les Coptes catholiques, en 1984.

⁶⁵ Lettre de Mgr V. Bélanger, auxiliaire à Montréal, au provincial de l'Ordre basilien le P. N. Borkhoche, le 20 mars 1963, n° 963-9.

⁶⁶ Rapport de la visite de Mgr V. Bélanger, auxiliaire à Montréal, accompagné du chanoine Jules Delorme, du Bureau des affaires temporelles, le 2 novembre 1966, n° 966-16.

Toutes ces raisons pouvaient être valables pour le retard à donner forme légale à la communauté orientale. Mais d'autre part, ces raisons ne sont pas assez graves pour empêcher la formation de cette paroisse. La raison principale qui se dégage est la politique suivie par la S. Congrégation pour l'Église orientale en commun accord avec l'archevêché de Montréal, basée sur des expériences du passé.

En étalant les péripéties de la Mission de Saint-Sauveur, nous ne visions pas à donner seulement l'historique de cette communauté de Montréal, mais plutôt à parler de l'aspect légal de la communauté au Canada, car Montréal est le coeur de cette communauté et son histoire est presque celle de toute la communauté au Canada.

Quant aux autres Missions melkites du Canada, celle de Toronto, qui est de la même époque que celle de Montréal, a cessé d'exister de 1928 à 1967. C'est ce qui explique qu'elle n'ait pas eu la même évolution. Elle est demeurée une mission et en 1967 elle a repris son statut de mission parce qu'elle avait besoin de réorganisation. Seule la communauté d'Ottawa, malgré le petit nombre de ses paroissiens, a été érigée en paroisse canonique. Les deux autres missions de Québec et de Vancouver ont gardé leur statut jusqu'à nos jours (1991).

b - Le statut des prêtres

Nous étudions le statut canonique des prêtres sous plusieurs aspects: la nomination, les facultés, le permis de séjour, les titres honorifiques et l'incardination.

1° La nomination

Nous retrouvons plusieurs manières de procéder à la nomination des prêtres au cours des cent ans d'existence de l'Église melkite à Montréal et ailleurs au Canada:

1. L'envoi directement par le patriarche: c'est le cas du premier prêtre, le père P. Chamy, qui est arrivé à Montréal envoyé par le patriarche. L'archevêque de Montréal l'accepta.

2. La nomination par l'archevêque de Montréal et le supérieur général de l'Ordre basilien: à cause de l'âge avancé du père Chamy, l'archevêque de Montréal adressa au supérieur de l'Ordre basilien une demande pour avoir un remplaçant: «Je vous serais donc bien reconnaissant si vous pouviez m'envoyer un religieux de votre communauté, ayant toutes les qualités voulues pour bien desservir les Syriens de mon diocèse.»⁶⁷

Il est clair que la nomination des prêtres revenaient de droit à l'archevêque de Montréal, mais dans le cas des membres d'un institut religieux, il fallait une présentation du supérieur général.

3. La nomination par la S. Congrégation pour l'Église orientale, après une requête de l'archevêque de Montréal et le consentement du supérieur général. Ainsi après la mort du père S. Nasre, l'archevêque de Montréal s'adressa au supérieur général pour obtenir un remplaçant; le supérieur général lui rappela le décret de la S.C.É.O.: «D'après le Décret (art. 1), l'Ordinaire latin du diocèse doit déclarer à la S.C.É.O. par

⁶⁷ Lettre de l'archevêque de Montréal, Mgr Paul Bruchési, au supérieur général, le père Gabriel Nabaa, en date du 13 mai 1911, n° 911-10.

l'intermédiaire du Nonce ou du Délégué Apostolique de sa région, la nécessité ou l'opportunité d'avoir dans son diocèse un prêtre de rite oriental pour les fidèles de ce rite résidant dans son territoire.»⁶⁸

L'archevêque de Montréal s'adressa alors à la S.C.É.O. en même temps qu'au supérieur général. Celui-ci proposa un prêtre et la S.C.É.O. le nomma à ce poste⁶⁹.

4. La nomination selon une entente entre l'archevêque de Montréal et le supérieur général de l'Ordre basilien: dès 1922, date de l'achat de l'église Saint-Sauveur, le père Nasre adressa une lettre à Mgr Gauthier, lui demandant l'exclusivité du service spirituel pour l'Ordre basilien à Montréal et ses alentours⁷⁰. Cette requête n'a pas eu l'approbation de l'administrateur de Montréal. Mais en 1961, l'archevêque de Montréal clarifia le statut des Basiliens de Saint-Sauveur dans le diocèse: «Les Pères Basiliens chargés de ce ministère pastoral reçoivent de l'Archevêque de Montréal une juridiction

⁶⁸ Lettre du supérieur général, l'archimandrite Agapios Naoum, à l'archevêque coadjuteur de Montréal, Mgr G. Gauthier, en le 28 décembre 1931, n° 931-3.

⁶⁹ Nous avons rencontré un cas où le père Simon Nasre a suggéré à l'archevêque de Montréal qu'il soit remplacé par son cousin le père Gabriel Nasre. L'archevêque de Montréal a fait les démarches nécessaires auprès du secrétaire de la S.C.É.O. et du patriarche tout en écrivant au supérieur général; celui-ci refusa la nomination du prêtre proposé, et la S.C.É.O. nomma le père Maximos Chataoui (cf. lettres de l'archevêque coadjuteur de Montréal, Mgr Gauthier, au patriarche Cyrille IX Mougabgab, le 28 avril 1939, n° 939-5; lettre au supérieur général, N. Borkhoche, le 24 mai 1939, n° 939-6; lettre au cardinal Tisserant, secrétaire de la S.C.É.O., le 24 juin 1939, n° 939-10; lettre-réponse du patriarche à l'archevêque de Montréal, le 27 mai 1939, n° 939-7; lettre-réponse du supérieur général, le père Borkhoche, le 4 décembre 1939, n° 939-16; lettre de la Délégation apostolique à l'archevêque de Montréal, n° prot. 2376/39, le 13 novembre 1939, n° 939-14).

⁷⁰ Lettre du père S. Nasre à l'administrateur du diocèse, Mgr Gauthier, le 23 décembre 1922, n° 922-3.

équivalente à celle d'un curé ou d'un vicaire dans le diocèse. Ils relèvent de la législation diocésaine en ce qui concerne leur ministère pastoral; en ce qui concerne leur vie communautaire et religieuse, ils relèvent des supérieurs de leur Ordre⁷¹.

Une entente analogue a été signée entre l'archevêque d'Ottawa et le supérieur général de l'Ordre basilien⁷².

D'après ces ententes, la nomination ne devait plus passer par la S.C.É.O. mais se réglait directement entre les concernés.

5. La nomination des prêtres séculiers par le patriarche: dans les paroisses non desservies par les Pères basiliens, le patriarche écrivait aux archevêques du lieu leur proposant de nommer des prêtres dans les paroisses de Toronto, de Québec et de Vancouver.

La nomination devrait se faire suivant le c. 261 du motu proprio Cleri sanctitati du 2 juin 1957: «Le patriarche, après consentement du Siège apostolique, peut envoyer aux fidèles de son rite, vivant en dehors du territoire du patriarcat [...] un prêtre pour en prendre soin.»

⁷¹ Convention entre l'archevêque de Montréal et le Très Révérend père supérieur de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur des Melchites, signée à Methuen, MA, par le supérieur général, l'archimandrite Saba Youakim, le 22 juillet 1961, et signée le 7 août 1961, par l'archevêque de Montréal, le cardinal P.-E. Léger (AAM, n° 961-12, art. 5).

⁷² La convention est signée le 5 septembre 1964 par l'archevêque d'Ottawa, Mgr Lemieux, et par le supérieur général, l'archimandrite Saba Youakim (archives d'Ottawa, n° I. 4.9).

2° Les facultés

Les prêtres melkites ne desservant pas des paroisses canoniquement constituées, en vertu du rescrit n° 438/49 du 7 novembre 1957 de la Sacrée Congrégation pour l'Église orientale, avaient des facultés déléguées par l'Ordinaire du lieu aux prêtres de Montréal⁷³:

1° La juridiction auprès des fidèles de la Mission Saint-Sauveur de Montréal, laquelle groupe les catholiques des rites melchite, maronite, arménien, chaldéen, syriaque et copte du diocèse de Montréal;

2° la faculté générale d'assister aux mariages des précités, conformément au canon 87, par. 3, de la Constitution [sic] *Crebrae Allatae*;

3° la juridiction pour confesser et prêcher dans le diocèse de Montréal, telle que concédée à nos prêtres diocésains;

4° à toutes fins civiles, les pouvoirs de desservant de la Mission Saint-Sauveur.

Les premiers prêtres de la paroisse Saint-Sauveur portaient comme titre «missionnaire apostolique des Syriens catholiques au Canada». Après l'achat de l'église, ils se sont appelés «curé», sans que la mission soit encore érigée en paroisse.

La juridiction du curé de la paroisse Saints Pierre et Paul d'Ottawa est ordinaire: «La juridiction du curé de la paroisse melchite est ordinaire et exclusive, mais seulement sur les fidèles de son rite; quant à sa juridiction sur les autres orientaux mentionnés plus

⁷³ Jusqu'en 1959, nous trouvons dans les feuillets de facultés données par l'archevêque de Montréal, les termes: «en vertu du rescrit n° 438/49, du 7 novembre 1956, de la S.C.É.O., nous déléguons...». Après cette date, l'archevêque utilise les termes: «Nous soussigné déléguons...» (cf. les feuillets remis par l'archevêque de Montréal, le 28 décembre 1955, n° 955-7; le 19 novembre 1956, n° 956-9; le 4 avril 1962, n° 962-14 et le 8 mars 1965).

haut et qui lui sont confiés, elle est déléguée et cumulative avec celle des curés des paroisses latines, soit territoriales ou soit nationales.»⁷⁴

Quant aux prêtres qui assurent un service dans des paroisses latines, ils ont les facultés d'un vicaire selon les termes de la loi.

3° Permis de séjour

Les prêtres qui assuraient un service en dehors du territoire du patriarcat devaient avoir une permission pour se rendre aux États-Unis, et cela depuis 1894. En 1932, la S.C.É.O. publia des instructions concernant tous les prêtres en dehors du patriarcat⁷⁵, selon lesquelles un permis de séjour pouvait leur être donné pour deux ou trois ans et être renouvelé à la demande de l'Ordinaire du lieu. Cette mesure disciplinaire, qui n'est plus en vigueur, avait comme but d'exercer un contrôle sur les prêtres en dehors du patriarcat.

4° Les titres honorifiques

L'octroi de titres honorifiques par les hiérarques orientaux n'a pas été facilement accepté et a provoqué des réactions chez les Ordinaires latins, surtout au sujet de

⁷⁴ Décret de l'érection de la paroisse Saints Pierre et Paul d'Ottawa, le 5 septembre 1964, par. 5.

⁷⁵ Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali, «Instructio de clericis orientalibus apud exteris nationes praeter proprium patriarchatum vel propriam regionem versantibus», A.A.S., 24(1932), pp. 344-346.

l'emploi du terme «Monseigneur».

Le supérieur général des salvatoriens, en 1925, voulut récompenser les efforts du père Nasre: «Nous avons, à cet effet, demandé pour vous à sa Grandeur Mgr Clément Malouf, évêque de Césarée de Philippes, le titre d'Archimandrite.»⁷⁶ Mgr Malouf accorda cette dignité au père Nasre «pour reconnaître sa vertu et son dévouement pour le salut des âmes.»⁷⁷

Le chancelier de Montréal écrivit au père Nasre:

Mgr (l'Archevêque) regrette de se trouver en face d'un texte de la S.C. de l'Église orientale qui ne lui permet pas de la reconnaître dans le diocèse. Voici d'ailleurs ce texte, extrait d'une lettre de la S.C., en date du 23 décembre 1924:

«Il ne sera pas inutile de rappeler ici que les titres et honneurs concédés par les Patriarches et les Evêques orientaux aux ecclésiastiques de leur propre rite ou d'un autre rite, donnant des droits et prérogatives ou privilèges liturgiques ou à des distinctions dans l'habit, etc., sont sans valeur hors des limites de l'autorité qui les concède.»⁷⁸

Deux ans plus tard, le patriarche Cyrille IX Mogabgab, concéda à nouveau le titre

⁷⁶ Le titre d'archimandrite est originairement donné à celui qui est le supérieur d'un monastère. Il est également un titre honorifique pour les prêtres célibataires. Celui qui obtient ce titre porte la croix, la bague et le «latiah» ou voile noir dans les messes pontificales et dans les cérémonies religieuses et civiles.

Lettre du supérieur général, Basile Chéhadé, au père S. Nasre, curé de la paroisse Saint-Sauveur, le 7 août 1925, n° 925-10.

⁷⁷ Lettre testimoniale de Mgr Clément Malouf, évêque de Baneas (Césarée de Philippes) et ses environs, le 7 août 1925, n° 925-9.

⁷⁸ Lettre de la chancellerie, le 25 août 1925, n° 925-12.

d'archimandrite au père Nasre⁷⁹. Quelques années après, l'archevêque de Montréal écrivit au père Nasre en l'appelant «Mgr».

Cependant, le synode d'Aïn-Traz, du 25 août 1931, sous ce même patriarche Cyrille IX, aborda la question des distinctions honorifiques, afin d'éviter certains abus. À l'article 7 des actes de ce synode nous lisons ceci: «Aucune de ces dignités ne donne droit au titre de 'Monseigneur'...»⁸⁰

Presqu'un demi-siècle plus tard, soit en 1972, la chancellerie de Montréal, après consultation avec Rome⁸¹, s'opposait à l'utilisation, cette fois par l'archimandrite G. Coriaty, du titre de «Monseigneur» réservé à celui qui le reçoit du pape.

Ce refus a suscité beaucoup de réactions. L'archimandrite Coriaty s'est défendu en expliquant que c'est un titre que portent tous les archimandrites en Europe, aux États-Unis et partout ailleurs. Il rapporte le fait que les curés Nasre et Chataoui qui l'ont précédé l'utilisaient sans aucun problème en tant qu'archimandrites. Il rappela aussi que le cardinal Léger, qui lui a conféré ce titre au nom du patriarche Maximos IV, l'utilisait

⁷⁹ Lettre testimoniale du patriarche conférant le titre d'archimandrite. (Beyrouth, le 23 octobre 1927, no. 273, et à AAM, n° 927-1).

⁸⁰ Cf. C. DE CLERCQ, Histoire des conciles, Paris, Letouzey et Ané, 1952, t. XI, 2e partie, p. 833.

⁸¹ Cf. lettre du délégué apostolique E. Clarizio à Mgr P. Grégoire, archevêque de Montréal, en date du 19 février 1968, n° prot. 1991-68, n° dans les archives de la chancellerie 211.110 - 968-4, lui communiquant la réponse du secrétaire de la S.C.É.O., Mgr M. Brini, n° prot. 946-49, n° dans les archives de la chancellerie de Montréal, 211.110 - 968-4A.

dans sa correspondance⁸².

Le patriarche Maximos V Hakim apporta une clarification canonique: selon le motu proprio Cleri sanctitati, la règle élaborée et promulguée à cette occasion prévoit notamment ceci: «En dehors du territoire patriarcal oriental, il (l'Archimandrite) a le droit de porter partout le titre de «Monseigneur» là où ce titre est utilisé par les dignitaires ecclésiastiques des autres rites.»⁸³

Il est vrai que le titre de «Monseigneur» est conféré par le pape avec des privilèges alors que le titre d'archimandrite est conféré par les patriarches ou les hiérarques des Églises orientales, mais les deux sont des titres honorifiques sous des appellations différentes.

5° L'incardination

La question de l'incardination ne s'est posée que dernièrement quand des prêtres séculiers ont été nommés pour le service spirituel dans les paroisses melkites au Canada. Cette question a été spécialement soulevée avec l'arrivée de l'abbé Paul Abdel Karim, responsable des melkites de la ville de Québec et vicaire dans une paroisse latine.

⁸² Lettre de Mgr Coriaty à l'archevêque de Montréal, Mgr P. Grégoire, le 24 mai 1972, n° 972-15.

⁸³ Le Patriarche cite dans la même lettre le cas de l'archimandrite de New York, qui a rencontré les mêmes difficultés. Quand la chancellerie a eu les explications du patriarche, elle a inséré son nom comme Monseigneur dans l'annuaire (lettre du patriarche Maximos V Hakim à Mgr Coriaty, Le Caire, le 12 janvier 1972, Reg. VI, n° 13, à la chancellerie de Montréal, n° 972-74).

Lors du renouvellement du permis de biritualisme de l'abbé Karim, le préfet de la Congrégation pour les Églises orientales attira l'attention de l'archevêque de Québec sur sa situation canonique de ce prêtre qui devait être prise en considération⁸⁴. En même temps, le métropolite de Beyrouth, Mgr Habib Bacha, invita l'abbé Abdel Karim à soumettre son excardination du diocèse de Beyrouth, en date du 15 décembre 1977. L'abbé Abdel Karim n'y voyait pas d'objection à condition que l'archevêque de Québec accepte son incardination dans son diocèse et que la S.C.É.O. approuve cette décision. Il désirait ainsi être au service des deux Églises latine et orientale⁸⁵.

Le cas de l'abbé Abdel Karim est celui de tous les autres prêtres séculiers qui ont servi au Canada: aucun d'eux n'a obtenu son incardination à l'éparchie melkite ou à un diocèse latin.

5. Les visites informelles des patriarches et leurs représentants

Le lien n'a jamais été coupé entre l'Église-mère et la diaspora. La situation était nouvelle et comportait des complications: l'éloignement du patriarcat, les difficultés de communication et l'impossibilité du patriarche d'exercer son autorité sur ses fidèles. Nous trouvons aussi peu de projets de la part du patriarcat pour aider et suivre les

⁸⁴ Lettre du préfet de la S.C.É.O., le cardinal Paul Philippe, au cardinal Maurice Roy, archevêque de Québec, le 27 mai 1977, n° prot. 241/76.

⁸⁵ Lettre du père Abdel Karim au patriarche Maximos V Hakim le 31 janvier 1979 et le 1er février 1980.

immigrants. Malgré tout cela, le patriarcat n'a cessé d'aider les fidèles dans la mesure du possible et dans la limite de ses pouvoirs.

En 1939, le patriarche Cyrille IX envoya le père Maximos Chataoui en tournée pastorale aux États-Unis et au Canada⁸⁶. Malheureusement, aucun rapport de cette visite n'est accessible.

En 1955, le patriarche Maximos IV Sayegh, invité au congrès eucharistique à Rio de Janeiro, profita de l'occasion pour visiter les Melkites aux États-Unis⁸⁷. Même si cette visite ne s'est pas étendue au Canada, elle eut beaucoup d'impact sur la communauté. Elle a fait naître de l'enthousiasme et a donné un élan aux fidèles et prêtres orientaux dans la poursuite de leur travail.

Depuis 1961, toutefois les visites des hiérarques orientaux sont régulières sans être officielles.

La visite de l'archevêque de Galilée, Mgr Georges Hakim (actuellement le patriarche Maximos V Hakim), en 1964, prit un aspect religieux et culturel, surtout quand il parla, à l'Université de Montréal, de la présence et de l'apport des Pères des

⁸⁶ Cf. Bulletin Saint-Sauveur, vol. II, n° 6, 1962, p. 30.

⁸⁷ Cf. Le Patriarche Maximos IV aux États-Unis pour le 36ème congrès eucharistique international à Rio de Janeiro, Harissa-Liban, Saint-Paul, 1955, pp. 67-134 (le livre est en arabe).

rites orientaux au Concile Vatican II⁸⁸.

La visite du patriarche Maximos V Hakim en 1968 fut la plus officielle sur les plans religieux et surtout gouvernemental. Les autorités l'ont reçu comme chef spirituel et père des Melkites catholiques du monde entier. Dans son homélie à l'Oratoire Saint-Joseph, le patriarche insista sur l'absolue nécessité et sur la beauté de la diversité dans l'unique Église du Christ. Il mit également en relief le rôle important de l'Église orientale et son heureuse influence sur le dernier concile oecuménique⁸⁹.

Après cette visite, le patriarche Maximos V Hakim, envoya une lettre circulaire⁹⁰ dans laquelle il fit l'analyse de la situation de l'Église melkite dans la diaspora. Il y parle de l'importance des immigrants et de leur influence sur le sort de l'Église en Orient. Il y aborde aussi la question du danger de l'assimilation de cette petite communauté qui vit loin de l'Église-mère. Il expose le but de sa visite pastorale en ceci:

- intensifier les liens entre nos enfants émigrés et leur Église-mère;
- maintenir ces liens sous la houlette du patriarcat qui a toujours été la raison de l'unité de notre Église;
- étudier la possibilité d'établir un supérieur ecclésiastique dans le pays où les exigences

⁸⁸ Allocution donnée à la paroisse Saint-Sauveur pendant la messe pontificale, Trait d'Union, vol. I, n° 3, octobre 1964, p. 1.

⁸⁹- Ibid., vol. V, n° 3, juillet 1968, p. 12.

⁹⁰ Circulaire patriarcale de S.B. Maximos V Hakim, Nous et nos enfants dans les pays d'immigration, Jounieh-Liban, Saint-Paul, 1970, pp. 3-10.

sont satisfaites;

- tendre à ce que le supérieur ecclésiastique soit lié directement au patriarcat pour garder l'unité de notre Église dans le pays de l'immigration;
- demander d'ériger des éparchies indépendantes des Ordinaires latins.

Le but final, d'après ce message du patriarche, est la sauvegarde de l'identité de l'Église melkite et le maintien de sa continuité dans une double fidélité: «fidélité à vos origines, et fidélité à votre présent.»⁹¹

Toutes les visites et interventions des hiérarques de l'Église orientale n'ont fait que préparer les esprits des fidèles et de l'autorité locale à s'ouvrir à une réalité déjà existante: la présence de l'Église orientale. Celle-ci devait s'affirmer comme une Église autonome pour sauvegarder son identité, d'où la nomination d'un visiteur apostolique.

6. La nomination d'un visiteur apostolique (1972)

L'exode massif des chrétiens du Proche-Orient et le souci du patriarche d'obtenir pour la communauté melkite du Canada une structure autonome, attira l'attention de la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales. Afin d'étudier sérieusement cette question, le pape Paul VI nomma un visiteur apostolique⁹² qui devait analyser la

⁹¹ Ibid., vol. VI, n° 4, octobre 1969, p. 2.

⁹² Lettre du pro-nonce apostolique, Guido Del Mestri, annonçant à Mgr G. Coriaty sa nomination par le pape comme visiteur apostolique, le 29 octobre 1972 (n° prot. 17916, le 24 novembre 1972).

situation et lui faire rapport, ce qui lui permettrait de prendre les mesures nécessaires pour assurer l'épanouissement de la communauté.

Le décret de nomination limitait le rôle du visiteur apostolique en ces termes:

Conformément aux dispositions du Souverain pontife Paul VI, f.r., qui sont contenues dans la Constitution Apostolique Regimini Ecclesiae Universae sous le numéro 44,..., la S. C. pour les Église orientales, afin que les fidèles de rite byzantin melkite -- qui ont émigré au Canada depuis longtemps -- aient un soin plus adapté, a jugé opportun de leur nommer un visiteur apostolique.

Le cardinal préfet de la S.C., ayant ce souci dans son esprit et voulant en outre donner un nouveau témoignage et renforcer les soins apostoliques pour le service spirituel de ces fidèles de rite byzantin melkite qui habitent en dehors du territoire patriarcal, et après avis du Vénérable patriarche Maximos V Hakim, a proposé opportunément au Souverain pontife, qui a donné sa bénédiction, et le Pontife romain le pape Paul VI, le 29 octobre de l'année 1972 courant a statué ce qui suit:

Que le Rev. archimandrite Georges Coriaty de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, soit élu et nommé «visiteur apostolique sans juridiction et pour un an», avec tous les droits et obligations relatifs à une telle charge comme suit:

C'est-à-dire visiter tous les fidèles du rite byzantin melkite, et seulement eux, habitant le Canada, afin qu'il en réfère avec soin à la S.C. ainsi qu'au Synode patriarcal.

Ce visiteur apostolique, en exerçant sa charge, ne portera pas atteinte à la juridiction des prélats du rite latin⁹³.

La mission du visiteur apostolique comportait la charge de visiter et d'assister pastoralement les seuls fidèles de rite melkite; il devait présenter par la suite un rapport

⁹³ Décret de la nomination du visiteur apostolique, donné par la S.C.É.O., n° prot. 850/65, le 29 octobre 1972. Le mandat qui était valide pour un an fut reconduit pour trois ans.

sur l'accomplissement de sa mission au Siège apostolique et au Synode patriarcal.

Le visiteur apostolique n'avait pas de juridiction mais il devenait pour ainsi dire le chef officiel de la communauté. Sa nomination n'était qu'une étape préparatoire à la formation canonique de l'éparchie.

Dans ses rapports confidentiels⁹⁴ au préfet de la Congrégation pour les Églises orientales, le visiteur apostolique décrivit la situation de la communauté au Canada et les difficultés qu'elle affrontait. Il proposa quelques solutions pratiques. Sa recommandation finale était que la communauté avait besoin d'une autonomie pour se protéger de la latinisation et sauvegarder les traditions orientales.

II - L'ÉRECTION DE L'ÉPARCHIE DE SAINT-SAUVEUR, MONTRÉAL

Le moment propice était enfin arrivé. Le Siège apostolique, à la lumière des rapports du visiteur apostolique et à la suite des consultations avec le patriarche melkite et la Conférence des évêques catholiques du Canada, prit la décision d'ériger un exarchat pour les Melkites du Canada⁹⁵. Ce geste était justifié par les raisons exposées au n° 4

⁹⁴ Trois rapports confidentiels furent adressés au cardinal Paul Philippe décrivant en détail la situation de la communauté dans tout le Canada, ses difficultés, ses rapports avec l'église locale latine, avec les communautés orientales, les orthodoxes, le nombre (25 000 à 30 000), les prêtres, les projets réalisés, l'historique de chaque église, les projets futurs. Les rapports ont exigé beaucoup de recherche et d'organisation pendant trois ans de voyage de l'est à l'ouest canadien. Ils furent présentés pour les années consécutives 1973, 1974, 1975.

⁹⁵ La nomination de l'exarque eut lieu le 13 octobre 1980 et l'intronisation le 11 janvier 1981. Nous rappelons que l'exarchat pour les Ukrainiens fut érigé en 1912, et en 1956, fut élevé à la dignité d'éparchie (A.A.S., 4(1912), pp. 555-556; A.A.S., 49(1917), pp. 262-264).

du décret du Concile Vatican II concernant les Églises orientales Orientalium Ecclesiarum.

1. Bulle de l'érection de l'exarchat

Le pape Jean-Paul II émit la bulle d'érection de l'exarchat déterminant ses droits et ses obligations:

Par la présente, Nous érigeons au Canada un exarchat pour tous les fidèles de rite byzantin melkite, dont le siège sera localisé à Montréal et dont la cathédrale sera l'église désignée sous le nom de «Église Saint-Sauveur pour les Grecs Melkites Catholiques».

[...] Les droits et les obligations de l'exarchat découlent des Lettres Apostoliques «Cleri sanctitati» notamment des canons 366 à 388, en tenant compte également que la juridiction de l'exarque devra s'exercer auprès des fidèles de rite byzantin melkite en harmonie avec la juridiction des Ordinaires des lieux, qui exerceront leur droit à titre secondaire. Là où il n'y a pas une paroisse pour les fidèles de ce rite, le rite latin répondra à leurs besoins jusqu'à ce que l'exarchat puisse répondre aux nécessités de ces fidèles⁹⁶.

De cette bulle, nous pouvons dégager les points suivants:

1. le siège de l'exarchat est à Montréal, vu le nombre de fidèles qui y demeurent et la longue histoire de l'installation des melkites;
2. les droits et obligations découlent des canons concernant les exarchats en dehors du territoire du patriarcat. L'exarque agit au nom du Souverain pontife. Son rôle est d'administrer son exarchat. Il jouit des mêmes droits et privilèges que les évêques

⁹⁶ La bulle a été émise le 13 octobre 1980 par le pape Jean-Paul II et signée par le cardinal Augustin Casaroli, secrétaire d'État (cf. A.A.S., 72(1980), pp. 1075-1076).

résidentiels;

3. l'exarque doit exercer sa juridiction en harmonie avec les Ordinaires des lieux, ce qui veut dire que les fidèles qui sont privés des prêtres orientaux sont toujours servis par les prêtres du rite latin, d'où l'importance d'une collaboration mutuelle.

Une deuxième bulle a été émise par le pape Jean-Paul II nommant le premier exarque apostolique, Mgr Michel Hakim: «[...] Après avoir érigé en ce jour même un exarchat apostolique pour les fidèles du rite byzantin melkite au Canada, il était de Notre devoir [...] de pourvoir à un responsable, qui [...] pourrait en jeter les bases solides dans ce pays. [...] Nous vous nommons exarque de tous les fidèles du rite byzantin melkite pour le Canada [...].»⁹⁷

Le rôle principal de l'exarque, d'après cette bulle est l'organisation et le développement de la communauté.

La bulle de nomination de l'exarque a été suivie d'une lettre du patriarche qui présentait le nouvel exarque et qui a été lue par son délégué à la cérémonie de l'intronisation: «[...] Voilà, en peu de mots, le portrait du candidat présenté par notre Saint-Synode, désigné par Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II, et choisi par le Saint-Esprit

⁹⁷ L'archiéparche de Sidon et de Deir-el-Kamar, Michel Hakim, (1977-1979), fut élu premier exarque pour les fidèles du rite byzantin melkite au Canada et transféré au siège archiépiscopal titulaire de Césarée en Cappadoce pour les Grecs melkites.

pour être le premier pasteur de notre éparchie du Canada.»⁹⁸

La formation de l'exarchat a permis à la communauté d'avoir une situation canonique officielle reconnue au plan religieux, au sein de la Conférence épiscopale et des assemblées des évêques. Elle lui a aussi permis d'obtenir la reconnaissance civile en vertu de l'article 3 de la Loi sur les évêques catholiques romains (L.R.Q., chapitre E-17), en étant érigé en corporation sous le nom de: en français «L'Exarque apostolique melkite catholique romain du Canada» et en anglais «The Apostolic Roman Catholic Melchite Exarch in Canada.»⁹⁹

Nous trouvons le sens légal de l'exarchat dans Cleri sanctitati, c. 366: «... là où il n'y a pas eu formation d'une éparchie, soit à cause du nombre réduit des fidèles ou pour tout autre raison sérieuse, on pourra établir un exarchat.»

Nous pouvons déduire de cette définition canonique que le statut spécial d'un exarchat est à titre expérimental, correspondant à celui de vicariat apostolique dans l'église latine. Il précède la formation définitive d'une éparchie ou diocèse, qui est la forme habituelle d'une Église particulière.

⁹⁸ Lettre du patriarche Maximos V Hakim, «A nos chers enfants, clercs et laïcs, qui relèvent de notre nouvelle éparchie du Canada», le 13 novembre 1980, Reg. XIV n° 319, donnée à la résidence patriarcale de Raboué-Liban.

⁹⁹ Lettres patentes constituant en corporation l'exarque, données à Québec le 1er septembre 1981, enregistrées le 30 octobre 1980, libro D-25, folio 68.

2. Formation de l'Éparchie melkite

La période d'organisation et de stabilisation de l'exarchat fut courte, car quatre ans après, le pape Jean-Paul II l'éleva au rang d'éparchie et promut l'exarque au rang d'évêque:

Nous, de par notre pouvoir suprême, nous élevons l'exarchat apostolique pour les fidèles grecs melkites catholiques vivant au Canada, au rang et à la dignité d'une éparchie rattachée directement au Siège apostolique, sous le titre du SAINT-SAUVEUR DE MONTREAL, ayant tous les droits et les obligations rattachés à sa nouvelle condition juridique. Quant aux autres questions, c'est-à-dire, l'administration de l'éparchie, tous les droits et les devoirs du clergé et du peuple, que désormais le droit oriental soit observé avec le plus grand soin, surtout ce qui a été édicté dans les Lettres Apostoliques Cleri sanctitati, le 2 juin de l'an 1957 et spécialement les canons 392-526, nonobstant les lois contraires¹⁰⁰.

De cette bulle les points suivants doivent être signalés:

1. le passage de l'exarchat à l'éparchie comporte un changement dans la condition canonique vue que l'exarchat est soumis à certaines lois spéciales avant de devenir éparchie;
2. vu la situation géographique en dehors du territoire du patriarcat, la nouvelle éparchie est rattachée directement au Siège apostolique, ce qui exclut le pouvoir et l'intervention du patriarche dans les affaires de cette éparchie;

¹⁰⁰ La bulle fut émise le 1er septembre 1984, signé par le cardinal Augustin Casaroli, préfet des affaires publiques de l'Église et par le cardinal W. Rubin, préfet de la S.C. pour les Églises orientales (cf. A.A.S., 77(1985), pp. 105-106).

3. l'administration de l'éparchie se fera suivant les canons 392 à 526 du motu proprio Cleri sanctitati, ce qui veut dire selon un pouvoir ordinaire d'un évêque sur une Église particulière.

La situation canonique atteint un point culminant avec la formation de l'éparchie. Cette nouvelle condition assure la stabilité et consolide les assises de la communauté d'une façon définitive.

3. Situation actuelle de l'éparchie melkite au Canada

L'éparchie melkite érigée depuis 1984 intéresse notre recherche; quelle est sa situation actuelle et quel chemin a-t-elle parcouru depuis son érection? Nous considérerons la situation à plusieurs niveaux:

a - L'organisation interne de l'éparchie

L'éparchie est régie par le Code des canons des Églises orientales. Dans la pratique, voici comment se compose sa présente administration:

1° le vicaire général est en même temps le chancelier et le curé de la paroisse Saint-Sauveur;

2° le vicaire judiciaire est un évêque démissionnaire venu du Liban. Le tribunal, érigé le 16 décembre 1986, est à juge unique. Pour la deuxième instance les causes de mariage sont acheminées au Tribunal d'appel du Canada, à Ottawa;

3° les membres du collège des consultants sont nommés par l'évêque lui-même; ce sont

les curés des paroisses ou missions de Montréal, Ottawa et Toronto;

4° le conseil presbytéral est constitué de quatre membres: trois sont nommés par l'évêque et le quatrième est élu par le clergé.

5° le conseil pour les affaires économiques regroupe une vingtaine d'hommes d'affaires qui contribuent par leurs conseils et leur soutien à l'éparchie. Tous les membres sont de Montréal, sauf deux qui sont d'Ottawa;

6° l'économiste général est nommé par l'évêque;

7° le conseil pastoral se réunit une fois par mois pour planifier l'action afin de répondre aux besoins spirituels. Ce conseil est composé exclusivement de fidèles de Montréal.

Toutefois, l'éparchie n'a pas de règlements internes. Elle est centrée sur la ville de Montréal, où la grande majorité des fidèles résident; la participation des melkites des autres régions est quelque peu négligée.

b - Les paroisses

Après l'érection de l'éparchie, quelques unes des paroisses melkites ont vu leur statut modifié et un changement dans leur formation:

1° Mission Saint-Sauveur

Le statut légal civil de la mission Saint-Sauveur n'a pas été modifié. Elle est demeurée une «Association» conservant la charte obtenue en 1961 selon la Loi des évêques catholiques romains, sans être érigée en paroisse canonique.

L'église de la mission, avec la venue de l'évêque, est devenue une cathédrale. Une question canonique s'est posée: l'évêque considère qu'il est le curé de sa cathédrale tandis que le curé de la mission se considère comme étant toujours le curé. La mission Saint-Sauveur est devenue la mission de la cathédrale. On a fini par accepter la situation de fait: la mission est administrée par son curé sous la juridiction de l'évêque. L'érection civile en paroisse comporterait l'établissement d'une fabrique, ce qui ne semble pas opportun pour le moment.

La croissance remarquable du nombre des fidèles de la mission a imposé une révision du service pastoral. D'une centralisation autour de l'église-mère, on passe à une régionalisation¹⁰¹: Ville Saint-Laurent, l'ouest de l'Île, la Rive-Sud, afin de pouvoir répondre aux besoins spirituels et garder le contact entre les paroissiens et leur église.

Cette régionalisation du service pastoral n'a pas changé le statut légal de la mission. Quatre centres de culte fonctionnent sous l'égide de la même mission et avec un seul curé. Que sera la situation de ces centres dans l'avenir?

2° Paroisse de Toronto

La mission «Our Lady of The Assumption» a beaucoup évolué. Elle a été érigée par Mgr M. Hakim en paroisse canonique en 1981, sous le vocable de Saint-Joseph.

¹⁰¹ En 1981, le père Jean Faraj regroupa la communauté de l'ouest de l'Île de Montréal (cf. Le 5e anniversaire de la paroisse Saint-Sauveur West-Island 1981-1986, Montréal); et en 1985, la communauté de la Rive-Sud.

Cette paroisse n'a pas tardé à être divisée en deux: paroisse Saint-Joseph et paroisse Our Lady of Peace. De cette dernière, un groupe s'est détaché pour suivre un prêtre orthodoxe et former une troisième paroisse.

Nombreuses ont été les tentatives et les rencontres pour réunifier la communauté en une seule paroisse. En 1988, les efforts ont abouti à ramener l'unité. Malheureusement, après quelques mois, deux paroisses se sont reformées: Our Lady of Peace, et Holy Family Church qui remplaça la paroisse Saint-Joseph. Finalement, en 1990, une dernière tentative a pu réunir les deux paroisses en une seule sous le nom du «Christ-Roi».¹⁰²

Cette situation complexe est due à des rivalités entre les familles; elle a eu sa répercussion sur la paroisse. La tension a provoqué un conflit dans la communauté, sans toutefois épargner le clergé. L'autorité a exercé tous ses pouvoirs afin de ramener la paix. La situation actuelle, après le changement de plusieurs prêtres en un laps de temps très court, est revenue à la normale.

3° Paroisse Saints Pierre et Paul d'Ottawa

Aucun changement n'est signalé du côté de la paroisse d'Ottawa qui poursuit son développement normal.

¹⁰² Cf. le décret émis par Mgr M. Hakim, en date du 2 janvier 1991, n° prot. 1/91 (archives de l'éparchie melkite).

4° Mission de Québec

La mission de Québec fut fondée en 1980 ad experimentum. En 1985, Mgr Hakim l'érigea en «Mission Grecque-Melkite Catholique Saint-Chrysostome» dont les limites territoriales s'identifient avec celles de la Ville de Québec¹⁰³. Cette mission n'a pas beaucoup évolué à cause du nombre restreint de ses fidèles.

5° Mission d'Edmonton et de Calgary

La mission en Alberta fut créée par Mgr Michel Hakim, en 1984 qui nomma l'archimandrite Basilios Genadry comme fondateur à Edmonton et à Calgary¹⁰⁴.

L'archevêque d'Edmonton, Mgr J. N. MacNeil, accepta le père Genadry et lui offrit une résidence dans la paroisse St. Andrew. Afin de faciliter son installation, il lui assura un salaire pendant deux ans.

La mission fut enregistrée au ministère du Revenu national comme un organisme charitable à but non lucratif sous le nom de: «St. Nicholas Mission Melkite Greek Catholic». ¹⁰⁵

Le père Genadry commença son travail à Edmonton et l'étendit à la ville de

¹⁰³ Décret d'érection de la mission, le 13 mars 1985 (archives de l'éparchie melkite de Saint-Sauveur, Montréal).

¹⁰⁴ Cf. lettre de nomination par Mgr Hakim, le 1er septembre 1984.

¹⁰⁵ Le 5 mars 1985, le gouvernement notifia la communauté de l'enregistrement de la mission sous le numéro suivant: 0697573-38-25.

Calgary où il célébrait la messe une fois par mois¹⁰⁶. Avec son départ, à la fin de juin 1988, la mission fut laissée sans prêtre; un service est cependant assuré aux grandes fêtes seulement.

6° Mission de Vancouver

Aucun changement de statut n'est à signaler dans cette mission.

Pour compléter notre étude sur la situation de l'Église melkite au Canada, nous citons le rapport de la visite ad limina de Mgr M. Hakim¹⁰⁷. Ce rapport démontre que le diocèse est formé de 30 000 à 33 000 membres, des Libanais, des Syriens, des Égyptiens, des Palestiniens, des Jordaniens et autres. Ils appartiennent, pour la grande majorité, à la classe moyenne. «Cette population qui a en commun les mêmes valeurs et les mêmes traditions présente cependant des divergences et des susceptibilités provenant des mentalités propres à leurs pays d'origine.»¹⁰⁸

Parlant du rôle des laïcs au sein de l'église, Mgr Hakim trouve qu'ils ont apporté avec eux un sens communautaire puissant et un esprit de solidarité acquis dans les vieux

¹⁰⁶ Les églises utilisées par les grecs melkites catholiques sont: St. Andrew à Edmonton et Holy Family Church à Calgary.

Le nombre des familles du Proche-Orient à Calgary est de quarante dont seize sont grecques catholiques; et cinquante et une familles à Edmonton dont quinze sont grecques catholiques (cf. lettre du père Genadry, datée du 9 mai 1988).

¹⁰⁷ Rapport de Mgr Michel Hakim présenté pendant sa visite ad limina au pape Jean-Paul II: L'Éparchie de Saint-Sauveur pour les Grecs-Melkites Catholiques du Canada, organisation pastorale et administrative du diocèse, octobre 1988.

¹⁰⁸ Ibid., p. 1.

pays. Mais il parle aussi de leur divergence: «Il faut ajouter à cela qu'il est de coutume, chez les Chrétiens du Moyen-Orient, de se mêler étroitement des affaires de l'Église sans qu'ils ne soient motivés en cela uniquement par la foi.»¹⁰⁹

Parlant de leur niveau culturel, le rapport cite le sondage publié par le quotidien Le Devoir de Montréal qui montre que «la communauté Moyen-Orientale est la plus cultivée au Québec. Elle possède, en effet, la plus forte proportion de professionnels et d'universitaires parmi ses membres.»¹¹⁰

Le rapport insiste sur un grand danger qui menace l'avenir de la communauté au Canada, celui de l'assimilation: «Le grand danger qu'affrontent nos communautés orientales au Canada, et partout dans le monde de l'immigration, c'est l'assimilation au monde occidental dans lequel elles s'installent.»¹¹¹

Cette description de la situation actuelle de l'Église melkite au Canada nous permet de constater qu'elle vit quelques situations difficiles et qu'elle est en voie de développement.

¹⁰⁹ Ibid., p. 1.

¹¹⁰ Ibid., p. 2.

¹¹¹ Ibid., p. 9.

Conclusion

L'Église melkite au Canada est jeune en tant qu'éparchie érigée canoniquement, mais elle est ancienne en raison du nombre d'années qu'elle existe au Canada. Elle a parcouru un long chemin et a affronté des situations difficiles. Elle se trouve maintenant en voie de structuration, de regroupement de ses forces, de planification et de développement.

Elle est soucieuse de sa mission et voudrait toujours être fidèle à ses origines. Elle fait face à des situations complexes et affronte le problème de l'assimilation de ses fidèles. Elle est présente au Canada pour conserver un héritage qu'elle veut transmettre à ses fidèles, et refléter le vrai visage de l'Orient.

Nous allons développer dans ce qui suit une étude sur l'exercice de l'autorité au sein de l'Église melkite au Canada.

CHAPITRE TROISIÈME

L'EXERCICE DE L'AUTORITÉ ECCLÉSIALE

DANS L'ÉGLISE MELKITE AU CANADA

L'étude de l'exercice de l'autorité ecclésiale dans l'Église melkite au Canada doit tenir compte de la situation canonique complexe de l'Église d'Antioche, mais sous un aspect quelque peu spécial, celui de l'autorité réelle du patriarche et du Saint-Synode d'Antioche.

D'abord, le patriarche, «père et chef» de l'Église melkite, se trouve limité dans l'exercice de ses responsabilités au territoire traditionnel de son patriarcat, et par conséquent, ne peut pas exercer une véritable juridiction sur les fidèles de la diaspora.

De plus, les rapports de l'Église melkite du Canada avec le Saint-Synode d'Antioche sont diversifiés. C'est seulement dans le domaine liturgique que le Saint-Synode a une autorité sur l'Église de la diaspora. Dans les autres matières, la loi exhorte l'évêque à adopter les autres décisions synodales.

Enfin, la nomination de l'évêque au Canada suit un processus déterminé: le Saint-Synode présente la candidature de trois personnes et le pape procède à la nomination de l'un de ces trois candidats ou de toute autre personne qu'il trouve convenable.

Dans ce chapitre nous étudierons donc la complexité canonique de cette situation à la lumière de la tradition, des conciles oecuméniques, de la législation de 1957 et du Code des canons des Églises orientales de 1990.

I - L'AUTORITÉ DU PATRIARCHE SUR LES FIDÈLES MELKITES AU CANADA

L'exercice de l'autorité du patriarche sur les fidèles résidant en dehors du territoire de son patriarcat est une question qui vient d'être résolue: le nouveau Code limite son autorité aux confins de son patriarcat.

Nous commencerons cette étude par placer le sujet dans son contexte historique. Nous nous arrêterons ensuite à l'étude du droit contemporain: la législation de 1957, le décret de Vatican II sur les Églises orientales et le nouveau Code des canons des Églises orientales de 1990. Nous exposerons certains arguments qui militent en faveur de l'extension de la juridiction du patriarche, pour terminer avec l'application de ces principes au Canada.

1. De la «territorialité» au «rite»

La théologie orientale est basée, selon les historiens et ecclésiologues, et sur l'Église présente dans un lieu déterminé, et sur l'Église universelle répandue à travers le monde.

Saint Ignace d'Antioche insiste sur deux points spécifiques: l'évêque et l'Eucharistie. Il voit que l'église est hiérarchie et sacrement comme une société-sacrement¹.

Avec la christianisation du monde romain au IV^e siècle, le développement de l'Église a fait face à de nouvelles situations créées par les besoins des grandes villes, la multiplication des sièges épiscopaux et le progrès des idées théologiques. Ce nouvel état de choses a favorisé la notion d'une «église-hiérarchie» qui se développa et se modela d'après les divisions civiles du monde romano-byzantin. Petit à petit, sous plusieurs influences, les sièges patriarcaux furent reconnus et fonctionnèrent, non comme organisation de centralisation d'une Église particulière, mais en tant que cour d'appel dans les matières graves et comme gardiens de la foi dans les situations de crise.

L'unité de l'Église était visible dans l'unité de la foi: de l'union des prêtres avec leurs évêques, des évêques avec les métropolitains, des métropolitains avec les patriarches et ces derniers unis ensemble dans une communion de foi et d'amour, tout en gardant intacte la primauté du pape.

Avec l'invasion musulmane et la domination turque, une certaine diminution du

¹ Cf. P. EVDOKIMOV, L'Orthodoxie, Paris, Desclée de Brouwer, 1979, pp. 123-164; L. MALOUF, Responses to Patriarch Hakim's Protests, Boston, MA, manuscrit, 1968, pp. 1-2; ID, Patriarchal Jurisdiction in the U.S.A., Boston, MA, manuscrit, 1968, pp. 2-3; ID, Byzantine Melkite Thinking, Beirut, Technogravure et presse libanaises, 1972, pp. 9-16; V. POSPISHIL, Ex Occidente Lex. From the West - the Law, Carteret, N. J., Computoprint Corporation, 1979, p. 10.

nombre des chrétiens partout en Orient est notée. Malgré tout, cette diminution fut suivie de la reconnaissance civile des chefs spirituels pour des raisons pratiques. Enfin, l'activité des missionnaires latins importa avec eux une «ecclésiologie» introduisant certains changements dans les conceptions théologiques.

La notion canonique de rite que nous développerons dans le prochain chapitre, a transformé la configuration des patriarcats. De la division territoriale par «diocèses» on passe à l'organisation par «rites»². Le patriarcat s'identifie au rite, et, dans les sièges des

² Les hérésies et les schismes ont vite fait de compliquer l'organisation des patriarcats. L'hérésie monophysite, en 451, causa un dédoublement du patriarcat d'Antioche à partir de 543-544.

Ensuite, du sein même de la communauté chalcédonienne naquit, au VIII^e siècle, le patriarcat maronite, sans doute à la faveur de la longue vacance du siège orthodoxe d'Antioche qui suivit l'invasion arabe.

D'où à Antioche un triple patriarcat: orthodoxe (chalcédonien, melkite, grec), jacobite (monophysite) et maronite.

À Alexandrie également, le monophysisme, à partir de 566, fut la cause du dédoublement de la hiérarchie.

En juin 1959, eut lieu la création du patriarche-catholicos orthodoxe éthiopien d'Addis-Ababa.

Le catholicos d'Arménie, en 374, se déclara indépendant de Césarée pour des motifs politiques. En 491, le Catholicos Papken, au synode de Vagharchapat, condamna Chalcédoine. Au Moyen Age, l'Église arménienne connut trois schismes internes qui donnèrent lieu à deux nouveaux catholicosats et à un patriarcat, celui de Jérusalem, créé en 1307. Mahomet II érigea un second patriarcat arménien, celui de Constantinople, en 1461. Aujourd'hui, les Arméniens reconnaissent comme catholicos suprême celui d'Etchmiadzin, créé en 1441.

Du patriarcat d'Antioche, par l'intermédiaire de la métropole d'Edesse, provient le catholicosat perse de Séleucie-Ctésiphon. Au synode de 424, le catholicos de la capitale sassanide se déclara autonome. Vers 486, l'Église perse embrassa le nestorianisme. Au synode de 544, le catholicos Mar Aba prit même le titre de patriarche.

À des époques plus proches de nous, quatre nouveaux patriarcats naquirent dans l'orthodoxie et persévèrent: 1° le patriarcat bulgare de Sofia, érigé probablement par le pape Jean X vers 924; 2° le patriarcat serbe de Petch ou Ypek, érigé en 1346; 3° le patriarcat russe de Moscou, érigé en 1589; 4° le patriarcat roumain de Bucarest, érigé en 1925.

Pour les groupes orientaux qui restauraient l'union, Rome érigea des nouveaux sièges

anciens patriarches officiels de diocèses, ont pris place des patriarches de rites. La conséquence de ce changement est que la juridiction qui était territoriale et sans aucune restriction personnelle, passe à une juridiction personnelle. La juridiction du patriarche est territoriale puisqu'elle s'étend sur tout le patriarcat, mais elle est personnelle parce qu'elle ne touche que les seuls fidèles de son rite et en raison du rite. Elle ne sort pas des limites géographiques de la juridiction territoriale³.

Dans les canons préliminaires du Code des canons des Églises orientales de 1990, on lit que «les canons du code, dans lesquels en grande partie le droit antique des Églises orientales est reçu ou adapté, doivent être interprétés selon ce droit»⁴. Le Code de 1990 a, pour toutes fins pratiques, maintenu la législation de 1957 sur la territorialité, même si le texte conciliaire sur les Églises orientales semblait souhaiter le rétablissement des droits et prérogatives patriarcaux au moment de l'union. Ceci nous porte à pousser

patriarcaux: 1° le patriarcat chaldéen catholique de Babylone, formé en 1553; 2° le patriarcat syrien catholique, formé en 1663; 3° le patriarcat grec melkite catholique, formé en 1724; 4° le patriarcat arménien catholique de Cilicie, formé en 1742; 5° le patriarcat copte-catholique d'Alexandrie, érigé en 1824.

La création des patriarcats latins, au temps des Croisés, vint ajouter une complication à l'institution patriarcale. Cet événement exerça une influence déterminante sur l'évolution du pouvoir de juridiction et son dédoublement sur un même territoire: Jérusalem (1099), Antioche (1100), Constantinople (1204), Alexandrie (resté toujours honorifique) (cf. N. EDELBY et I. DICK, Vatican II: Les Églises orientales catholiques, Paris, Cerf, 1970, pp. 309-315).

³ Cf. E. EID, La figure juridique du patriarche, Rome, 3e édition, 1963, pp. 64 et 76-77; V. POSPISHIL, op. cit., p. 109; N. EDELBY et I. DICK, op. cit., pp. 318-320.

⁴ Codex canonum Ecclesiarum orientalium, dans A.A.S., 82(1990), c. 2: «Canones Codicis, in quibus plerumque ius antiquum Ecclesiarum orientalium recipitur vel accommodatur, praecipue ex illo iure aestimandi sunt» (les traductions françaises des textes latins dans ce chapitre sont des traductions de l'auteur).

la recherche pour voir comment l'ancienne législation percevait la question de la territorialité.

2. L'ancien droit

L'ancienne tradition de l'Église melkite et les textes législatifs des premiers conciles démontrent que le patriarcat a respecté le principe de la territorialité qui était une nécessité pour l'ordre et la discipline dans l'Église entière. Mais il y a un certain doute au sujet du caractère absolu de ce principe, car les patriarches ont exercé à travers les âges une certaine juridiction en dehors de leur territoire⁵. Nous développerons cette idée en nous basant sur les conciles oecuméniques.

a - Concile de Nicée (325)

Les quatrième et cinquième canons du Concile de Nicée définissent l'organisation des provinces ecclésiastiques selon le modèle civil de l'Empire romain. Dans ces deux canons, l'accent est mis sur le rôle de l'évêque et ses rapports avec les évêques voisins, avec le métropolitain et le synode provincial. Le sixième canon reconnaît une autorité

⁵ PATRIARCAT GREC-MELKITE CATHOLIQUE D'ANTIOCHE ET DE TOUT L'ORIENT, D'ALEXANDRIE ET DE JÉRUSALEM, Note présentée à S. S. le Pape Paul VI, par S. B. le Patriarche Maximos V, sur l'extension du pouvoir patriarcal en dehors du territoire oriental. À propos de l'Exarchat pour les grecs-melkites des États-Unis d'Amérique, Aïn-Traz, Liban, le 10 octobre 1968, Reg. 2, n° 826, p. 5; I. ZUZEK, «Canons Concerning the Authority of Patriarchs Over the Faithful of their Own Rite who Live Outside the Limits of Patriarcal Territory», Nuntia, 6(1978), p. 4; V. POSPISHIL, op. cit., p. 65; W. De VRIES, Orient et Occident, les structures ecclésiastiques vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques, Paris, Cerf, 1974, p. 58.

superprovinciale dans les grandes villes: Rome, Alexandrie et Antioche, qui regroupent peu à peu sous leur autorité toutes les provinces romaines. C'est l'origine de la pentarchie⁶: «Que l'ancienne coutume en usage en Égypte, dans la Libye et la Pentapole soit maintenue c'est-à-dire que l'évêque d'Alexandrie conserve juridiction sur toutes (ces provinces), car il a le même rapport que pour l'évêque de Rome. On doit de même conserver aux Églises d'Antioche et des autres éparchies (provinces) leurs anciens droits [...].»⁷

Ce canon entend consacrer une «ancienne coutume», et accorde à l'évêque d'Alexandrie un pouvoir supra-métropolitain sur plusieurs éparchies ou provinces: l'Égypte, la Libye, la Pentapole et la Thébaïde. Quant à l'évêque d'Antioche, le pouvoir qui lui est reconnu n'est pas précisé.

Nous savons toutefois par l'histoire que le titulaire de ce siège exerçait de fait un certain pouvoir sur tous les évêques du diocèse civil d'Orient: il ordonnait les métropolitains et confirmait l'ordination des simples évêques, laquelle pouvait être faite

⁶ Les cinq patriarchats sont: Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem.

⁷ C. J. HEFELE, Histoire des conciles d'après les documents originaux, t. I, Paris, Letouzey et Ané, 1907, (canon IV, p. 539; c. V, p. 548; c. VI, p. 552); J. D. MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, t. II, Paris, H. Welter, 1901, col. 670: «Antiqui mores servantur, qui sunt in Aegypto, Libya et Pentapoli, ut Alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem, quandoquidem et episcopo Romano hoc est consuetum. Similiter et in Antiochia, et in aliis provinciis sua privilegia ac suae dignitates et auctoritates ecclesiis servantur...»

par les métropolitains immédiats⁸.

Pour changer le territoire délimité des patriarchats à l'intérieur de l'Empire romain, il fallait soit l'intervention d'une autorité supérieure, soit un bouleversement politique ou militaire⁹.

b - 1er Concile de Constantinople (381)

Les Pères du 1er Concile de Constantinople ont beaucoup insisté au deuxième canon sur le respect du principe de la territorialité, sur la compétence de l'Église diocésaine pour régler elle-même ses affaires et sur la réaffirmation de la prééminence supra-métropolitaine des «archevêques» d'Alexandrie et d'Antioche¹⁰, ainsi que la dépendance des chrétiens situés en dehors de l'Empire romain, vis-à-vis des sièges patriarcaux. Le même canon stipule en effet: «[...] Quant aux Églises de Dieu qui sont chez les peuples barbares, elles doivent être gouvernées comme elles l'ont déjà été du temps de nos Pères.»¹¹

Le Concile de Constantinople posa une exception en faveur des Églises de

⁸ Cf. C. J. HEFELE, op. cit., pp. 554-556 et 559-560; N. EDELBY et I. DICK, op. cit., p. 306.

⁹ Note présentée à S. S. le Pape Paul VI, p. 5; I. DICK, Qu'est-ce que l'Orient chrétien?, Tournai, Casterman, 1963, p. 10-15; I. ZUZEK, loc. cit., p. 5.

¹⁰ Cf. W. De VRIES, op. cit., p. 55; N. EDELBY et I. DICK, op. cit., p. 306.

¹¹ C. J. HEFELE, op. cit., t. II, p. 21; J. D. MANSI, op. cit., t. III, col. 559: «Quae autem in barbaris sunt gentibus, Dei ecclesias administrare oportet secundum patrum, quae servata est, consuetudinem.»

fondation récente hors des limites de l'Empire romain. L'expression «comme elles l'ont été du temps de nos Pères» signifie probablement que ces Églises dépendaient habituellement de «l'Église-mère». Cette prescription sert de règle canonique à travers l'histoire. C'est ainsi que l'Église orthodoxe en Abyssinie (Éthiopie) était gouvernée, à partir de la première partie du IV^e siècle, par le patriarcat d'Alexandrie et n'obtint qu'en 1959 son autonomie; le patriarcat de Constantinople exerça, entre 381 et 451, un vrai pouvoir sur les trois diocèses limitrophes d'Asie, de Thrace et du Pont qu'il finira par absorber; la Perse et la Géorgie restèrent longtemps dépendantes d'Antioche: le catholicos de Séleucie-Ctésiphon en Perse faisait partie, jusqu'en 428, du synode patriarcal d'Antioche. Les métropolitains de Perse étaient aussi soumis au patriarche d'Antioche. Quant à la Géorgie, ce n'est que dans la deuxième moitié du XI^e siècle qu'Antioche lui accorda l'autocéphalie¹².

Quelques auteurs vont jusqu'à affirmer que ce deuxième canon du 1^{er} Concile de Constantinople a été vite négligé à cause des disputes théologiques qui ont multiplié les juridictions sur un même territoire, mais leur opinion n'est pas universellement reçue¹³.

¹² Cf. I. ZUZEK, *loc. cit.*, p. 5; H. MUSSET, Histoire du christianisme spécialement en Orient, vol. I, Harissa-Liban, Saint-Paul, pp. 390; V. POSPISHIL, *op. cit.*, p. 65; G. REZAG, «Sur l'extension du pouvoir des patriarches et, en général, des Églises Orientales sur les fidèles de leur rite» dans Concilium, 5(1969), p. 105; L. MALOUF, Historical and Juridical Study of the Patriarchal Jurisdiction Outside the Patriarchal Territory, (réponse à la note présentée par le patriarche Maximos V à S. S. le pape Paul VI), Boston, MA, manuscrit, 1968, p. 3; I. DICK, Qu'est-ce que l'Orient chrétien?, p. 25; ID, «Les Grecs Melkites Catholiques: Identité et mission», dans Le Lien, nos. 2, 3 et 4-5, 1985, (tiré à part, p. 9); N. EDELBY et I. DICK, *op. cit.*, p. 307; C. J. HEFELE, *op. cit.*, t. II, p. 24.

¹³ Cf. I. ZUZEK, *loc. cit.*, p. 6.

c - Concile d'Ephèse (431)

Le huitième canon¹⁴ du Concile d'Ephèse empêche le patriarche d'Antioche d'intervenir dans les affaires de l'Église de Chypre et cela pour respecter les anciennes lois. Il renforce ainsi le principe de la territorialité.

d - Concile de Chalcédoine (451)

Le canon 28 du Concile de Chalcédoine attribue le deuxième rang d'honneur à Constantinople et en même temps limite le territoire du patriarcat de Constantinople au diocèse civil romain d'Asie, du Pont et de la Thrace. Il rattache aussi à la juridiction de Constantinople les sièges épiscopaux qui se trouvent dans les nations barbares.

[...] Par le même motif, les cent cinquante évêques ont accordé que la nouvelle Rome, honorée (par la résidence) de l'empereur et du sénat et jouissant des mêmes privilèges que l'ancienne ville impériale doit avoir les mêmes avantages dans l'ordre ecclésiastique et être la seconde après elle, en sorte que les métropolitains seulement des diocèses du Pont,

¹⁴ Ce canon ne se trouve pas dans la collection J. D. MANSI ni dans celle de C. J. HEFELE. Nous lisons la note suivante chez C. J. HEFELE: «Si dans quelques manuscrits on compte huit canons, cela vient de ce que l'on regarde comme 7e canon la résolution prise par le concile à l'occasion de la motion de Charisius; enfin on donne comme 8e canon le décret sur les évêques de Chypre.» C. J. HEFELE, *op. cit.*, t. II, p. 340. Pour lire ce canon cf. H. CASSAB, Collection de la législation ecclésiastique ou Lois de l'Église chrétienne universelle, Beyrouth, Al-Nur, 1985, p.349: «[...] Le concile trouve que les droits dont jouissent les éparchies, depuis l'origine jusqu'à nos jours, doivent être sauvegardés et respectés, selon l'ancienne tradition sans changement. Tout métropolitain a la permission de prendre une copie de ces actes comme document officiel pour la protection de ses droits. Celui qui introduit des disciplines différentes à ce qui a été déterminé ici, le saint concile ordonne à l'unanimité la nullité de ces disciplines» (traduit de l'arabe).

de l'Asie et de la Thrace, et les évêques des parties de ces diocèses occupées par des barbares, seront sacrés par le saint siège de l'église de Constantinople...¹⁵.

Les évêques de Constantinople s'efforcèrent de rehausser leur dignité et de se mettre sur le même pied que l'évêque de Rome en s'appuyant sur le soi-disant principe que la dignité du siège épiscopal se règle d'après le rang de la ville dans l'ordre civil.

C'est sur ce canon que se fondera par la suite le «droit» de Constantinople d'administrer toutes les régions «barbares». Et, en raison des influences politiques, le titulaire de Constantinople recevra des privilèges spéciaux.

Mais ce canon fut l'objet d'une longue opposition de la part des évêques de Rome qui repoussaient surtout avec indignation le principe qui servait de base à toutes ces transformations de l'organisation traditionnelle de l'Église. C'est le pape Adrien II (867-872) qui finalement reconnut indirectement les cinq patriarchats, par l'approbation du canon 21 du IV^e Concile oecuménique de Constantinople (869-870). Le IV^e Concile de Latran en 1215 sanctionna cette organisation. Enfin, Rome au Concile de Florence (1439) reconnut officiellement la préséance du patriarche grec de Constantinople sur tous les

¹⁵ C.J. HEFELE, *op. cit.*, t. II, p. 815; J. D. MANSI, *op. cit.*, t. VII, col. 370: «... Et eadem consideratione moti centum quinquaginta Dei amantissimi episcopi, sanctissimo novae Romae throno aequalia privilegia tribuerunt, recte judicantes, urbem quae et imperio et senatu honorata sit, et aequalibus cum antiquissima regina Roma privilegiis fruatur, etiam in rebus ecclesiasticis, non secus ac illam, extolli ac magnificari, secundam post illam existentem: ut et Ponticae et Asianae et Thraciae diaecesis metropolitani soli, praeterea episcopi praedictarum diaecesum quae sunt inter barbaros, a praedicto throno sanctissimae Constantinopolitanae ecclesiae ordinentur...»

autres patriarches d'Orient¹⁶.

e - Concile in Trullo (691-692)

Le canon 39 du Concile in Trullo a maintenu la juridiction de Jean, évêque de Constantia (Chypre), réfugié avec son peuple dans la province de l'Hellespont à cause des attaques barbares:

Vu que notre confrère et co-ministre Jean, chef de l'île de Chypre, s'est réfugié avec son peuple, de ladite île à l'Hellespont, à cause des invasions barbares, pour se libérer de la servitude des Gentils et devenir sujets du sceptre de la puissance très chrétienne, par la providence de Dieu clément et par l'oeuvre de notre empereur pieux et amant de Dieu, nous décrétons, sans aucune innovation, qu'il conserve les privilèges concédés à son siège par les divins pères, qui étaient rassemblés à Ephèse, de sorte que la nouvelle Justinianopolis ait le même droit que Constantinople, c'est-à-dire que son pieux et très religieux évêque préside tous les évêques de la province de l'Hellespont, et, selon les coutumes que nos divins pères ont ordonné de suivre, l'évêque de la ville de Cyzique étant sujet à l'archevêque de la susmentionnée Justinianopolis, sera ordonné par lui, à l'instar des autres évêques qui sont sujets au susdit archevêque Jean très aimé de Dieu¹⁷.

¹⁶ Cf. N. EDELBY et I. DICK, *op. cit.*, pp. 308-309.

¹⁷ C. J. HEFELE, *op. cit.*, t. III, p. 568; J. D. MANSI, *op. cit.*, t. XI, col. 962: «Cum frater et comminister noster Joannes insulae Cypri praesul, una cum suo populo in Hellesponticam provinciam et propter barbaricas incursiones, et ut a Gentilium servitute liberarentur, et Christianissimae potentiae sceptris pure subjicerentur, a praedicta insula emigraverit, clementis Dei providentia et pii Deique amantis imperatoris nostri labore, constituimus, ut citra ullam innovationem serventur, quae a divinis patribus, qui Ephesi primum convenerunt, praedicti viri throno privilegia concesta sunt, ut nova Justinianopolis Constantinopoleos jus habeat, et qui in ea constituitur pius ac religiosissimus episcopus, praesit omnibus Hellespontiorum provinciae episcopis, et a suis episcopis eligatur ex antiqua consuetudine. Mores enim, qui sunt in unaquaque ecclesia, divini etiam nostri patres servandos censuerunt, Cyzicenorum civitatis episcopo praesuli dictae Justinianopoleos subjecto existente, ad imitationem reliquorum omnium episcoporum, qui subsunt praedicto Dei amantissimo praesuli

Ce canon, en raison des circonstances politiques, semble avoir dérogé à la règle générale qui suivait rigoureusement alors le principe de la territorialité et de la juridiction¹⁸.

f - IV^e Concile du Latran (1215)

Le canon 9 du IV^e Concile de Latran a réitéré le principe de la stricte territorialité.

Dans les diocèses et localités où se trouvent des personnes de différentes nationalités ayant une langue et des rites particuliers, l'évêque devra désigner des hommes capables qui célébreront le service divin pour chaque nation dans sa langue et d'après ses rites; mais il ne pourra y avoir plusieurs évêques dans un même diocèse: ce serait un monstre, un corps avec plusieurs têtes. S'il le faut, l'évêque s'adjoindra pour chaque nation un prélat qui sera comme son vicaire¹⁹.

Joanni; a quo cum usus postulaverit, etiam ipsius Cyzicenorum civitatis episcopus ordinabitur.»

¹⁸ Note présentée à S. S. le Pape Paul VI, p. 7; I. ZUZEK, *loc. cit.*, p. 7.

¹⁹ C. J. HEFELE, *op. cit.*, t. V, p. 1393; J. D. MANSI, *op. cit.*, t. XXII, 1903, col. 998: «Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum habentes sub una fide varios ritus et mores; districte praecipimus, ut pontifices hujusmodi civitatum sive dioecesum provideant viros idoneos, qui secundum diversitates rituum et linguarum divina officia illis celebrent, et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo. Prohibemus autem omnino, ne una eademque civitas sive dioecesis diversos pontifices habeat, tanquam unum corpus diversa capita, quasi monstrum. Sed, si propter praedictas causas urgens necessitas postulaverit, pontifex loci catholicum praesulem nationibus illis conformem provida deliberatione constituat sibi vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit obediens et subjectus. Unde si quis aliter se ingesserit, excommunicationis se noverit mucrone percussum: et, si nec sic resipuerit, ab omni ecclesiastico ministerio deponatur, adhibito, si necesse fuerit, brachio saeculari ad tantam insolentiam compescendam.»

Toutefois, le pape Grégoire IX abandonna ce principe après le Concile du Latran, car en 1239, il concéda au patriarcat catholique d'Arménie son indépendance du patriarcat d'Antioche²⁰.

Avec la venue des Croisés et la fondation des patriarcats latins à Constantinople en 1204 et à Alexandrie en 1209, et avec l'extension du pouvoir du patriarche melkite en 1894 aux deux patriarcats d'Alexandrie et de Jérusalem²¹, et de celui de Babylone et de Cilicie, à Antioche, Alexandrie et Jérusalem²², la norme de la territorialité de la juridiction perdit sa valeur universelle²³, à cause de la multiplication des patriarches sur le même territoire, et fut remplacée en bonne partie par la norme de la personnalité de la juridiction, c'est-à-dire juridiction sur les personnes d'un certain rite, dans un territoire déterminé, principe que les différentes églises séparées utilisaient déjà depuis des siècles²⁴.

Appliquant le principe de la juridiction sur les fidèles de son rite, le patriarche

²⁰ Cf. I. ZUZEK, *loc. cit.*, p. 10.

²¹ LÉON XIII, «*Orientalium dignitas Ecclesiarum*», dans *Leonis XIII Pontificis Maximi Acta*, Romae, Ex Typographia Vaticana, 14(1894), p. 366, n° XIII: «*Patriarchae graeco melchitae iurisdictionem tribuimus in eos quoque fideles eiusdem ritus qui intra fines Turcici Imperii versantur.*» (Au Patriarche grec melkite nous attribuons juridiction également sur les fidèles du même rite (melkite) qui se trouvent dans les limites de l'Empire Turc).

²² Nous ne connaissons pas de texte officiel reconnaissant ou attribuant explicitement à ces patriarches l'extension territoriale.

²³ Cf. G. REZAG, *loc. cit.*, p. 106; V. POSPISHIL, *op. cit.*, pp. 65 et 118.

²⁴ Cf. G. REZAG, *loc. cit.*, p. 106; N. EDELBY, «*Scope of patriarchal authority outside the East*», dans *The Jurist*, 29(1969), p. 175; N. EDELBY et I. DICK, *op. cit.*, pp. 318 et 322.

espérait rejoindre les siens, ceux de la diaspora. Mais seul le Pontife romain possède une juridiction universelle²⁵.

La lettre du 12 mai 1890 de la Congrégation de la Propagation de la Foi adressée à l'archevêque de Paris montre qu'elle n'est pas favorable à l'extension de l'autorité du patriarche:

C'est une maxime générale de cette Sacrée Congrégation que les patriarches de rite oriental ne puissent exercer leur juridiction hors de leurs patriarcats et que, par conséquent, les prêtres et les fidèles de tout rite oriental, ayant leur domicile hors de leurs patriarcats respectifs ou, également, dans les limites de ceux-ci, mais n'ayant pas de curé de leur rite, soient soumis à l'Ordinaire latin du lieu dans lequel ils demeurent, spécialement dans les diocèses latins²⁶.

Le principe de la territorialité, dans l'Église catholique, semble avoir été abandonné quand une hiérarchie parallèle de plusieurs Églises catholiques orientales, à côté du rite latin, a coexisté dans la même cité²⁷.

On constate que la norme ancienne n'est plus suivie à la lettre. Elle est comprise dans le contexte d'un élargissement des limites du patriarcat jusqu'où se trouvent les fidèles dans les circonscriptions du rite: Libye, Égypte, Soudan, Presqu'île arabique, Palestine, Jordanie, Syrie, Liban, Irak, Iran, Afghanistan, Turquie. Ceci est bien exprimé

²⁵ Cf. R. NAZ, «La juridiction», dans Dictionnaire de droit canonique, Paris, Letouzey et Ané, 1957, t. VI, col. 230.

²⁶ A.S.S., 24(1891-1892), col. 390.

²⁷ Cf. V. POSPISHIL, op. cit., p. 110.

dans le droit contemporain.

3. Le droit contemporain

Nous entendons par droit contemporain la législation portée par le Siège apostolique pour les Églises orientales catholiques en 1957, ainsi que le décret de Vatican II sur les Églises orientales et le nouveau Code de 1990. Nous verrons dans tous ces documents comment le Siège apostolique conçoit l'autorité du patriarche.

a - Cleri sanctitati²⁸

Le motu proprio Cleri sanctitati, au canon 216, §1, considère le patriarche comme «père et chef» de son Église patriarcale. Au canon 240, §1, il est établi que «l'autorité du patriarche, à moins que le contraire ne résulte de la nature même des choses ou du droit, ne peut s'exercer valablement que dans le patriarcat.»²⁹ En un sens, il est normal que la juridiction du patriarche soit limitée au territoire de son patriarcat, parce qu'un hiérarque ne peut être responsable de ses fidèles qui ont émigré³⁰.

²⁸ PIE XII, Motu proprio Cleri sanctitati, le 11 juin 1957, A.A.S., 49(1957), pp. 436-603.

²⁹ Ibid., c. 240, §1, «Haec potestas, nisi aliud ex natura rei vel iure constet, exerceri valide potest in patriarchatu tantum.»

³⁰ Extrait de la lettre du patriarche oecuménique Athenagoras I, adressée au patriarche de Moscou, en date du 20 juin 1970:

«... dès les premières décennies de notre siècle, des Orthodoxes de presque tous les pays orthodoxes ont émigré en masse au Nouveau-Monde, formant ainsi les juridictions ecclésiastiques existant actuellement en Amérique. Ceci constitue un phénomène nouveau dans l'histoire de l'Église orthodoxe, une nouvelle forme de Diaspora, une situation extraordinaire et irrégulière, car elle permet la coexistence de plusieurs métropolitains sur un même territoire

Nous rappelons ici que les Églises orientales, d'après le canon 303, §§2-3 du motu proprio Postquam apostolicis³¹, connaissent trois divisions territoriales:

- 1° La région orientale: là où le rite oriental est observé depuis l'ancien temps, même si actuellement il n'y a pas une hiérarchie structurée.
- 2° Le territoire oriental: là où il y a au moins un exarchat établi pour ce rite spécifique, comme aux États-Unis et au Canada; il devient ainsi un «territoire oriental» pour les maronites, melkites, ruthènes et ukrainiens, etc.
- 3° L'univers: toutes les autres parties du globe ne sont pas «orientales» selon la compréhension légale, malgré l'existence d'Églises orientales catholiques et des communautés religieuses.

exerçant parfois sous le même titre une juridiction ecclésiastique sur des ethnies particulières. Ceci est en conflit avec les ordonnances canoniques explicites, comme celle du XIIe canon du 4ème Concile Oecuménique de Chalcédoine, qui précise «que deux métropolitains ne se trouvent pas dans un même diocèse».

Bien que cette situation s'oppose au principe dogmatique fondamental de l'ecclésiologie orthodoxe, selon lequel l'organisation ecclésiastique a pour base l'unité de tous les fidèles vivant dans un même lieu dans un seul organisme ecclésiastique, ayant en tête un seul évêque par qui est renforcée l'unité du nouveau peuple de Dieu, dans lequel «il n'y a ici ni Grec, ni Juif... mais Christ est tout et en tous» (Col. 3, 11): que cette situation se heurte contre le régime lui-même de l'Église et à sa sainte législation, néanmoins, puisqu'il s'agit d'un phénomène extraordinaire, particulier et provisoire, elle est jugée et considérée par notre très Saint Trône Oecuménique apostolique et patriarcal dans un esprit d'extrême économie, de condescendance et de tolérance, afin de servir, protéger et promouvoir la paix et l'unité entre les Églises orthodoxes soeurs, jusqu'à ce que cette question puisse être officiellement examinée et résolue définitivement par le futur Saint et Grand Concile de l'Église orthodoxe, auquel il a été remis par une décision panorthodoxe» (texte dans Episkepsis, 12(1970), p. 22).

³¹ A.A.S., 44(1952), pp. 67-152.

Nous nous demandons pourquoi cette division concerne-t-elle seulement les Églises orientales et non l'Église latine. Pourquoi dans les territoires orientaux la hiérarchie latine ne doit-elle pas se soumettre à l'autorité des patriarches orientaux, plutôt que se rattacher directement à Rome? Beaucoup de questions se posent. La réponse dépend en grande partie du législateur.

Deux exceptions d'ailleurs sont prévues: les matières rituelles et le droit particulier. Le canon 216, §2, 2° donne les précisions suivantes: «Le patriarche a autorité sur les fidèles de son rite demeurant en dehors des limites de son propre territoire dans la mesure où cela est établi par le droit commun ou particulier.»³²

Il faut bien noter que le mot «autorité» est synonyme de juridiction, parce qu'il s'agit d'un pouvoir spécial, extra-territorial, personnel, que le droit commun ou le droit particulier doit naturellement préciser³³. Le canon 261, §1 ajoute: «Le patriarche a le droit, si le droit particulier l'autorise, de désigner un prêtre pour les fidèles de son rite demeurant en dehors du patriarcat, pourvu que le soin de ces fidèles, de par le droit particulier, soit confié au patriarche, et qu'il ait obtenu le consentement du Siège apostolique.»³⁴

³² *Ibid.*, c. 216, §2, 2°: «Patriarchae in fideles eiusdem ritus, extra limites proprii territorii commorantes, competit potestas quatenus iure communi vel particulari expresse statuatur.»

³³ Cf. N. EDELBY, *loc. cit.*, p. 178; N. EDELBY et I. DICK, *op. cit.*, pp. 324-325.

³⁴ C. 261, §1: «Patriarcha, ad communitates fidelium sui ritus, extra territorium patriarchale commorantium, obtento Sedis Apostolicae consensu, mittere potest presbyterum idoneum qui curam eorum suscipiat, si in eosdem fideles ei potestas competat ad normam can. 216, §2, n° 2.»

De même, le canon 262 permet au patriarche d'envoyer un prêtre pour une «visite paternelle» aux orientaux en dehors de son territoire s'il a autorité sur eux.

Il faut noter que la clause «si le droit particulier l'autorise» est répétée très souvent. Nous nous trouvons de fait dans une impasse, car plusieurs Églises n'ont pas encore un droit particulier reconnu³⁵, et par conséquent le patriarche n'a aucune autorité réelle sur les personnes vivant en dehors du territoire du patriarcat³⁶.

Au canon 260, §1, 2° d, deux conditions sont exigées pour que le patriarche puisse agir: le droit particulier doit le prévoir et le Siège apostolique doit y consentir. Il faut noter que l'autorité du Siège apostolique dépasse l'autorité du Saint-Synode, car elle est l'autorité suprême.

La loi générale reconnaît aux patriarches le droit d'exercer une supervision sur des matières liturgiques: édition de livres liturgiques, observance de coutumes, loi des jeûnes, jours de fêtes et d'obligation, etc.

Toutefois, il faut reconnaître dans la pratique que le droit élaboré pour les patriarcats depuis leur union avec le Siège apostolique est défavorable à l'extension de

³⁵ Cf. I. ZUZEK, *loc. cit.*, p. 14.

³⁶ En 1968, après le décès de Justin Nejmé, exarque apostolique melkite des États-Unis, un grand débat eut lieu, à savoir si le patriarche avait le droit de nommer un successeur à l'exarque. Le patriarche profita de l'occasion pour consulter à ce sujet les canonistes américains: F. R. McManus, G. A. Maloney, L. M. Örsy, A. Kavanagh, P. P. Harbrecht, P. Sherwood, V. Pospishil, qui étaient en faveur de l'extension de l'autorité du patriarche en dehors du territoire du patriarcat (cf. Note présentée à S. S. le Pape Paul VI, pp. 11-14).

la juridiction du patriarche. De fait, celui-ci ne peut exercer son autorité que si elle est clairement établie par un texte législatif ou par la coutume³⁷. Par contre, le motu proprio Cleri sanctitati a ouvert cette intéressante perspective que le patriarche pourrait éventuellement avoir une juridiction en dehors de son territoire³⁸. Cette perspective n'a pas été retenue par le nouveau Code.

b - Décret de Vatican II sur les Églises orientales³⁹

Vatican II a rendu hommage aux Églises orientales qui ont conservé un patrimoine ecclésiastique et spirituel, reconnu par le Saint Concile comme «le patrimoine de toute l'Église du Christ.»⁴⁰ Il a reconnu aussi l'égalité en dignité de toutes les Églises particulières. «Ces Églises particulières, aussi bien d'Orient que d'Occident, diffèrent partiellement pour une part les unes des autres par leurs rites [...] Elles sont donc égales en dignité de sorte qu'aucune d'entre elles ne l'emporte sur les autres en raison de son rite. Elles jouissent des mêmes droits et elles sont tenues aux mêmes obligations...»⁴¹

³⁷ Note présentée à S. S. le Pape Paul VI, p. 3.

³⁸ Cf. N. EDELBY, loc. cit., p. 179.

³⁹ Vatican II, Décret «Orientalium Ecclesiarum», dans A.A.S., 57(1965), pp. 76-89. (Désormais cité: O.E.). Traduction française sous la direction de Mgr Simon DELACROIX et des Éditions du Centurion. Concile oecuménique Vatican II: constitutions, décrets, déclarations, messages, textes français et latin, tables bibliques et analytiques et index des sources, Paris, Éd. du Centurion, 1989, pp.

⁴⁰ O. E., n° 5, p. 640.

⁴¹ O. E., n° 3, p. 638.

Ce texte a pour but d'affirmer que les Églises orientales et l'Église d'Occident sont égales au sein de l'Église entière. Ce paragraphe nous invite aussi à formuler la réflexion suivante: l'égalité entre les Églises pourrait se réaliser en concédant aux patriarches le plein droit d'établir des hiérarchies dépendant d'eux, même en dehors de leur territoire⁴².

De même, le Concile a insisté sur le gouvernement autonome selon les disciplines particulières: «Il [Le Saint Concile] déclare solennellement que les Églises d'Orient, tout comme celles d'Occident, ont le droit et le devoir de se gouverner selon leurs propres disciplines particulières. Celles-ci, en effet, se recommandent par leur vénérable ancienneté, s'accordent mieux avec les habitudes de leurs fidèles et semblent plus adaptées pour assurer, le bien des âmes.»⁴³

⁴² Cf. I. ZUZEK, *loc. cit.*, p. 16; G. REZAG, *loc. cit.*, p. 107.

⁴³ *O. E.*, n° 5, p. 640. Ce passage provient de l'ancien schéma abandonné De Ecclesiae unitate, où, au n° 28, sous la rubrique «Moyens canoniques ou disciplinaires» (pour procurer l'union des Églises), on lit ces lignes: «Ce Saint Concile oecuménique, suivant les traces (des Pères, des anciens conciles et des Pontifes Romains), reconnaît entièrement et confirme le droit, pour l'Église orientale, de se régir selon sa propre discipline particulière. Celle-ci, en effet, s'accorde mieux avec les habitudes de ses fidèles et se trouve être plus apte à assurer le bien des âmes. Cela ne doit cependant pas nuire à l'union qui doit régner entre l'Église occidentale et l'Église orientale, entre lesquelles le Concile veut promouvoir une mutuelle connaissance, d'où proviennent l'amour et l'estime réciproques.»

Le Texte C, rédigé en avril 1963, maintient, dans une seconde partie jointe au schéma unique De Ecclesiis orientalibus, quelques idées importantes de l'antique schéma De Ecclesiae unitate. Tout le numéro 48 est consacré à cette légitimité de la discipline propre de l'Orient:

«Comme à l'unité de l'Église ne s'oppose nullement une certaine variété de discipline et d'usages, consacrés par les institutions des Pères de l'Église, le Saint Concile oecuménique, pour enlever toute hésitation à ce sujet, déclare solennellement que les Églises orientales ont le droit de se régir selon leurs propres disciplines particulières. Celles-ci, en effet, se recommandent par leur vénérable antiquité, s'accordent mieux avec les habitudes de leurs fidèles et sont plus aptes

Ce paragraphe a voulu relever que ce ne sont pas seulement les Églises d'Orient qui ont des disciplines particulières, mais aussi l'Église d'Occident dont la discipline est également particulière.

Les textes conciliaires ordonnent le rétablissement des droits et privilèges patriarcaux tels qu'ils existaient au temps de l'union de l'Orient et de l'Occident, tout en les adaptant aux conditions actuelles: «C'est pourquoi le Saint Concile a décidé que leurs droits et leurs privilèges [des patriarches] seraient restaurés, conformément aux anciennes traditions de chaque Église et aux décrets des Conciles oecuméniques. Ces droits et ces privilèges sont ceux qui étaient en vigueur au temps de l'union entre l'Orient et l'Occident, même s'il faut les adapter quelque peu aux conditions actuelles.»⁴⁴

à assurer le bien des âmes. C'est pourquoi l'Église catholique a ordonné de conserver et de favoriser la discipline des Églises orientales. Par conséquent, à toutes les communautés orientales qui reviennent à l'unité catholique, le Concile reconnaît et confirme le droit de conserver et de suivre cette discipline, sous réserve de corriger, s'il en est besoin, les choses qui sont contraires à cette unité.»

La commission orientale inséra la partie centrale de ce passage dans une section nouvelle de son schéma sous le titre: «Sauvegarde du patrimoine spirituel des Églises Orientales.» Ce fut le Texte D, rédigé en mars 1964:

«Le Concile déclare donc solennellement que les Églises Orientales ont le droit et le devoir de se régir selon leurs propres disciplines particulières. Celles-ci, en effet, se recommandent par leur vénérable antiquité, s'accordent mieux avec les habitudes de leurs fidèles et semblent plus aptes à assurer le bien des âmes.» (N. EDELBY et I. DICK, Vatican II: Les Églises Orientales Catholiques, Paris, Cerf, 1970, pp. 248-249).

⁴⁴ O. E., n° 9, p. 642. Dans le premier projet, rédigé en mai 1961, la sous-commission insistait déjà sur la nécessité de la restauration de l'institution patriarcale. À l'article III, elle affirmait:

«Afin que la dignité patriarcale, qui fut dès l'antiquité l'ornement de l'Église catholique, soit ramenée, autant que possible, à sa splendeur première, le Concile oecuménique recommande au Pontife Romain de faire en sorte que la vie des patriarchats orientaux reprenne de nouveau

Il faut souligner, donc, que la restauration des droits et privilèges des patriarches afin qu'ils gouvernent leurs Églises selon leur droit propre est une obligation, formellement décidée par le Concile. Ce n'est plus un souhait ou une recommandation. Comment la nouvelle législation a-t-elle traduit ces directives du concile?

vigueur et prospérité.»

Les mêmes souhaits sont repris par le Texte A, achevé en janvier 1961 (art. IV):

«Afin que la dignité patriarcale, qui fut dès l'antiquité l'ornement de l'Église catholique, soit ramenée, autant que possible, à sa splendeur première, le Concile souhaite que les patriarcats orientaux reprennent chaque jour davantage vigueur et prospérité, aussi bien grâce à l'activité du clergé et du peuple de ces patriarcats eux-mêmes, qu'avec l'aide du monde catholique tout entier et, en premier lieu, de la Sainte Église Romaine.»

Le Texte B, établi en décembre 1962, maintenait les mêmes textes avec l'insertion, à la fin de l'article II, de la phrase suivante: «les droits et privilèges (des Patriarches orientaux) devaient, pour le bien des âmes, être sauvegardés.»

Le Texte C, établi en avril 1963 (art. XII), formule les mêmes souhaits un peu plus accentués:

«Le Saint Concile souhaite, non seulement que leurs droits et privilèges soient, pour le bien des âmes, sauvegardés, mais aussi que les patriarcats orientaux continuent de progresser et de prospérer et soient restaurés dans leur antique splendeur.»

Le Texte D, rédigé en mars 1964, aboutit à une décision à la fin de l'article IX:

«Ce Saint Concile ordonne donc que les droits et privilèges (des Patriarches) soient sauvegardés, selon les antiques traditions et les décrets des conciles oecuméniques.»

Le Texte E est l'amendement de l'article IX, qui se présenta ainsi:

«Ce Saint Concile ordonne donc que les droits et privilèges (des Patriarches) soient restitués aussi rapidement que possible (*quam primum restituantur*) selon les antiques traditions de chaque Église et les décrets des conciles oecuméniques.»

Le Texte F, présenté en l'été 1963 par le synode des Melkites:

«Ces droits et privilèges sont ceux qui étaient en vigueur durant l'union millénaire entre l'Orient et l'Occident, même s'il faut les adapter quelque peu à notre temps, mais nullement les diminuer.»

Dans le Texte F, rédaction définitive, on supprima la clause finale: «mais nullement les diminuer», afin d'éviter plus tard des conflits d'interprétation (cf. N. EDELBY et I. DICK, *op. cit.*, pp. 349-352).

c - Code des canons des Églises orientales de 1990⁴⁵

La Commission pour la révision du Code s'est trouvée, en partant, devant la problématique suivante: comment rétablir les droits et privilèges des patriarches selon les traditions antiques et les décrets des conciles oecuméniques ou selon les traditions qui étaient en vigueur au temps de l'union entre l'Orient et l'Occident et, en même temps, mettre à jour ces canons de sorte qu'ils correspondent réellement aux besoins des âmes dans la nécessité actuelle de la vie⁴⁶.

La Commission a confié la question concernant l'extension de l'autorité du patriarche en dehors de son territoire traditionnel à un comité spécial de consultants. Ce comité a d'abord reconnu que le principe de la stricte territorialité a été observé jusqu'au IVe Concile du Latran; il a soumis ensuite la proposition suivante: «La fluctuation et le mouvement du peuple dans le monde d'aujourd'hui exige que les anciens canons soient abandonnés, et que de nouveaux canons soient adaptés à la société mobile.»⁴⁷

Il faut bien noter que le comité a beaucoup insisté sur la conservation des orientaux dans leur rite partout où ils sont, et sur la nécessité de les regrouper en paroisses canoniquement érigées et de leur aider à progresser. Il s'est rappelé la sollicitude de Vatican II qui parle de conservation et de développement des Églises

⁴⁵ Codex canonum Ecclesiarum orientalium, dans A.A.S., 82(1990), pp. 1033-1363.

⁴⁶ Cf. I. ZUZEK, «De Patriarchis et Archiepiscopis Maioribus», dans Nuntia, 2(1976), p. 32.

⁴⁷ Cf. I. ZUZEK, loc. cit., 6(1978), p. 21.

orientales⁴⁸.

Le comité a touché un point de grande importance, celui de la diminution du nombre des fidèles dans les Églises mères. De fait, le nombre de ceux qui sont dans le patriarcat est souvent égal à celui de ceux qui vivent en dehors. Dans ce cas, le rapport entre la «diaspora» et l'Église-mère devient presque une question de vie ou de mort.

Pour être fidèle à son mandat, et malgré les difficultés pratiques qui en découlent, la Commission a adopté comme base de la législation proposée les articles 7 et 9 du décret sur les Églises orientales qui affirment l'autorité des patriarches et de leurs synodes dans la limite des territoires patriarcaux. Ainsi la formulation comportait deux négations: le patriarche ne doit pas exercer son pouvoir:

1° en dehors de la région orientale, et

2° en dehors du territoire qui lui a été confié où il exerce une juridiction⁴⁹.

La décision papale concernant le pouvoir des patriarches en dehors des Églises patriarcales a été communiquée à la Commission de la révision du Code oriental et se résume en ceci: le pape maintiendra fermement les décisions des conciles oecuméniques qui limitaient la juridiction du patriarche au territoire de l'Église patriarcale, et en particulier les directives du Concile Vatican II qui désapprouvaient la demande d'extension de la juridiction des patriarches en dehors des confins du patriarcat.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Cf. I. ZUZEK, loc. cit., p. 24.

Restreindre cette juridiction à ses fidèles en Orient ne prive-t-elle pas le patriarche de la moitié de sa communauté? Le pape prévoit ainsi des mesures spéciales:

Toutefois pour les églises qui se trouvent dans des situations spéciales regardant leurs fidèles en dehors de leur territoire, le Saint-Père sera heureux de prendre en considération, après la promulgation du Code, les propositions élaborées par les synodes avec claire référence aux normes du Code qu'on aurait retenu opportun de spécifier avec un «droit spécial» et «pour un temps déterminé»⁵⁰.

Nous pouvons constater que le pape n'a pas voulu changer les décisions conciliaires au sujet de la juridiction territoriale du patriarche, mais il a laissé la porte ouverte pour répondre aux exigences pastorales de chaque Église particulière.

Nous nous permettons d'ouvrir ici une parenthèse pour exposer les arguments de

⁵⁰ «Tuttavia per le Chiese che si trovano in situazioni speciali per quanto riguarda i loro fedeli abitanti fuori del territorio delle medesime, il Santo Padre sarà lieto di considerare, a Codice promulgato, le proposte elaborate dai Sinodi con chiaro riferimento alle norme del Codice che si ritenesse opportuno specificare con uno «ius speciale» e «ad tempus». «Decisione papale circa i poteri dei patriarchi fuori del territorio delle Chiese patriarcali», *Nuntia*, 29(1989), p. 27.

Lors de la promulgation du nouveau Code, le 25 octobre 1990, le Saint-Père est revenu sur la question en ces termes: «[...] en ce qui concerne le premier problème [le pouvoir des chefs des Églises orientales *sui iuris*], je répète ce que j'ai communiqué à la dernière Assemblée plénière des membres de la Commission qui a préparé le Code. Maintenant que le Code est promulgué, je serai heureux de considérer les propositions élaborées lors des Synodes, très détaillées et faisant clairement référence aux normes du Code que l'on retiendrait opportun de spécifier par un "ius speciale" et "ad tempus", pour lequel, du reste, un canon du Code indique la voie, dans une clause se référant au "ius a Romano Pontifice approbatum". Cette clause est également apposée au canon relatif à la volonté concorde des époux dans le choix du patrimoine rituel de leurs enfants, pour indiquer le chemin et mettre en acte les remèdes opportuns, si cela se révélait vraiment nécessaire, pour la sauvegarde du développement des Églises orientales dans les régions où elles sont minoritaires [...]» (Jean-Paul II, «Fidélité aux traditions des Églises orientales et renouveau conciliaire», dans *Documentations catholiques*, 86(1990), p. 1087).

certain⁵¹ canonistes en faveur de l'extension de l'autorité patriarcale:

1. Le principe d'égalité entre les Églises rituelles, proclamé par le Concile Vatican II, exige que les Églises orientales puissent exercer partout leur juridiction sur les fidèles de leur rite, comme le fait depuis des siècles l'Église latine.
2. Le pape, à qui revient le pouvoir d'intervenir dans les cas d'urgence, apparaît actuellement comme le seul législateur et dirigeant de l'Église. L'ancienne Église était toujours présidée mais non gouvernée par l'évêque de Rome.
3. L'Église est une société ecclésiastique qui a un caractère personnel. Le baptême est ce lien qui fait abstraction du lieu et de la territorialité. Ce caractère personnel est confirmé par la définition du diocèse, donnée par le concile: «Le diocèse est une portion du peuple de Dieu, confié aux soins pastoraux de l'évêque, assisté du presbyterium de façon à... constituer une église particulière.» Il n'y a aucune mention du territoire, qui n'est donc pas essentiel.
4. La notion même du patriarche, comme «père et chef» d'une Église rituelle, exige que son pouvoir s'étende à tous les fidèles de cette Église, tant à l'intérieur qu'en dehors du patriarcat. Cette affirmation est, en un certain sens, confirmée par le décret Orientalium

⁵¹ Cf. G. REZAG, loc. cit., pp. 110-114; V. POSPISHIL, op. cit., pp. 119-124; Note présentée à S. S. le Pape Paul VI, pp. 8-14.

D'autres canonistes maintiennent l'interprétation stricte du principe de la territorialité en s'appuyant sur les anciens canons. Ils prennent en considération l'attitude des orthodoxes qui gardent le lien avec l'Église-mère sans que le patriarche ait une juridiction sur eux (cf. I. ZUZEK, loc. cit., 6(1978), p. 10; J. HADDAD, How Far can the Jurisdiction of a Patriarch be Extended, Worcester, MA, manuscrit, 1968, p. 3; L. MALOUF, «Historical and Juridical Study of the Patriarchal Jurisdiction Outside the Patriarchal Territory», p. 7).

Ecclesiarum (n° 7), qui parle de la juridiction du patriarche sur ses fidèles: «Le patriarche [...] a la juridiction [...] sur le peuple d'un rite particulier», c'est-à-dire de tout le rite ou de tous ceux qui appartiennent au rite. Les patriarches ont le pouvoir sur les fidèles résidant hors des patriarcats, mais seulement quant au rite. Comment alors peuvent-ils avoir une surveillance sur l'observance de leur rite si on ne leur reconnaît un véritable pouvoir sur leurs fidèles? Il faut renforcer les liens entre les fidèles et leur «père et chef». La loi peut-elle séparer le père de ses enfants et amoindrir le sentiment filial?

5. Le respect des anciens canons, de la tradition et des écrits des saints Pères, est un préalable à la continuité de la marche de l'Église. Les Églises orientales avec leur héritage intouchable, semblent être une oeuvre d'art qu'il faut conserver, mais elles doivent aussi répondre aux besoins de leurs temps et tenir compte des exigences du futur.

6. L'Église, dès son origine, possédait l'habilité légale d'étendre sa juridiction aux régions des missions et de les rattacher à l'Église-mère, tel que vécu actuellement dans les Églises orthodoxes en Amérique du Nord.

7. L'érection d'un patriarcat latin dans le Proche-Orient au temps des Croisés est une infraction au principe de la stricte territorialité, ce qui rendrait acceptable l'extension de la juridiction des patriarches en dehors de leurs territoires.

8. Dans la catégorie des relations juridiques analogues à celles qui devraient exister entre les patriarches et leurs fidèles, nous considérons la juridiction universelle accordée à l'Ordinaire militaire.

9. Les raisons oecuméniques exigent le rétablissement de la dignité des patriarches dans leurs droits et privilèges au moment de l'union avec Rome comme des véritables chefs

d'une Église particulière. Ils exerçaient une juridiction sur tous les fidèles de leur rite et s'auto-gouvernaient de plein droit.

10. La nécessité de trouver une solution pastorale et œcuménique pour le bien des âmes: la loi ne doit-elle pas dépasser les frontières pour être au service de la personne?

La hiérarchie melkite espérait que la question de l'extension du pouvoir du patriarche sur les fidèles de la diaspora soit reconnue par la nouvelle législation, mais tel n'a pas été le cas. Le nouveau Code de 1990 est très clair sur la question de la limite territoriale du patriarche. Le canon 78, §2 dit: «Le pouvoir du patriarche ne peut être exercé valablement que dans les limites du territoire de l'Église patriarcale, à moins qu'il ne s'avère qu'il en va autrement par la nature des choses ou par le droit soit commun soit particulier approuvé par le Pontife romain.»⁵²

Le canon 146, §1 s'exprime aussi dans le même sens: «Le territoire de l'église que le patriarche préside est étendu aux régions dans lesquelles le rite propre de cette même église est observé et le patriarche a acquis légitimement le droit d'établir des provinces, éparchies aussi bien des exarchies.»⁵³

⁵² C. 78, §2: «Potestas Patriarchae exerci valide potest intra fines territorii Ecclesiae patriarchalis tantum; nisi aliter ex natura rei aut iure communi vel iure particulari a Romano Pontifice approbato constat.»

⁵³ C. 146, §1: «Territorium Ecclesiae, cui Patriarcha praeest, ad illas regiones extenditur, in quibus ritus eidem Ecclesiae proprius servatur et Patriarcha ius legitime acquisitum habet provincias, eparchias necnon exarchias erigendi.»

À l'origine de ce canon, on retrouve deux textes alternatifs soumis au comité en 1977. Le Texte A: «Circumscriptio territorii Ecclesiae cui Patriarcha praeest, eiusdem Ecclesiae finium quaevis immutatio, unice Synodo Oecumenicae vel Romano Pontifici reservatur.»

Le nouveau Code au canon 148, §1 donne au patriarche le droit et le devoir de recueillir même par un visiteur, avec le consentement du Siège apostolique, des informations au sujet des fidèles qui vivent en dehors du territoire de son gouvernement⁵⁴.

Nous pouvons conclure que la stricte territorialité est déjà déterminée dans le nouveau Code. Mais peut-on espérer, tel que le pape l'a déclaré avant la promulgation du Code, qu'il accordera aux patriarches, selon les besoins, une extension de juridiction sur leurs fidèles en dehors du territoire patriarcal?

4. L'application des principes au Canada

Après avoir revu la question de la juridiction et de la territorialité depuis les premiers siècles jusqu'à la nouvelle législation, nous nous demandons comment ces principes s'appliquent dans l'Église melkite du Canada.

Le Texte B, §1: «Territorium Ecclesiae cui Patriarcha praeest ad illas regiones orientales (ad normam can. 303, §1 n° 2 motu proprio «Postquam Apostolicis») extenditur in quibus Patriarcha iure legitime acquisito gaudet ad normam can. 248 motu proprio «Cleri sanctitati» provincias, eparchias, necnon (vel) exarchias erigendi.»

Le comité a adopté le Texte B, §1 pour être le canon 1 de la section «le patriarche». *Nuntia*, 6(1978), pp. 24-25.

Le canon 5 a été reformulé dans le schéma de 1984 au canon 118 comme suit:

118, §1: «Territorium Ecclesiae cui Patriarcha praeest ad illas regiones orientales extenditur in quibus orientalis ritus ab antiqua aetate servatur et Patriarcha iure legitime acquisito gaudet provincias, eparchias necnon exarchias erigendi.» *Nuntia*, 19(1984), p. 45.

⁵⁴ C. 148, §1: «Patriarchae ius et obligatio est circa christifideles, qui extra fines territorii Ecclesiae, cui praeest, commorantur, opportunas informationes exquirendi etiam per Visitatorem a se de assensu Sedis Apostolicae missum.»

Il est vrai que présentement l'autorité du patriarche est limitée aux confins de son patriarcat en Orient et qu'il n'a pas de juridiction en dehors de son territoire. Par contre, il est «père et chef» de son Église. La communauté melkite du Canada lui réserve tout respect et honneur dus au père. Les liens sont spirituels et moraux. La communauté est très sensible à ses directives et aux décisions du Synode; elle vibre avec son chef et s'inspire de ses conseils.

De 1982 à 1986, quand la communauté de Toronto vivait un déchirement, et en 1988, quand une partie de la communauté de Montréal était en désaccord avec son évêque sur la propriété du Centre communautaire⁵⁵, le patriarche, étant en visite au Canada, est intervenu pour remédier à la situation et trouver des solutions aux problèmes.

Le droit exige que le nom du patriarche soit mentionné au canon de la messe. Du point de vue liturgique, l'Église melkite au Canada se conforme aux directives et aux décisions du patriarche et du Saint-Synode tel qu'exigé par la loi.

Il appartient au patriarche de bénir le saint chrême et l'antimension (corporal d'autel); l'Église melkite au Canada se procure le saint chrême qu'il a béni pour oindre les nouveaux baptisés et des antimensions pour les utiliser sur les autels pendant la

⁵⁵ Voir Archives de l'Éparchie de Saint-Sauveur de Montréal pour les Grecs Melkites Catholiques au Canada, dossier Toronto pour les années 1982-1986 et dossier Montréal pour l'année 1988.

messe.

Le patriarche a le droit de visiter les fidèles et les éparchies qui sont en dehors du territoire du patriarcat: de fait, le patriarche visite régulièrement la communauté au Canada.

Le patriarche, malgré la limite de son pouvoir, demeure présent au coeur de sa communauté et exerce d'une façon tantôt officielle tantôt officieuse son rôle de «père et chef».

Une deuxième dimension de l'autorité melkite au Canada se retrouve au niveau des rapports de l'évêque du Canada avec le Synode melkite d'Antioche. C'est l'objet de la prochaine partie de notre étude.

II - LES RAPPORTS DE L'ÉVÊQUE MELKITE DU CANADA AVEC LE SYNODE MELKITE D'ANTIOCHE

Les rapports des hiérarques de la diaspora avec le Synode de l'Église-mère ont été déterminés dans Cleri sanctitati et Vatican II. Ils ont été repris et définis dans le nouveau Code de 1990.

1. Cleri sanctitati

Le motu proprio Cleri sanctitati, parlant des exarques apostoliques, au canon 380, §1, dit: «Il est à souhaiter que les Exarques apostoliques assistent aux synodes convoqués

par le patriarche [...], selon les canons 340, §1, et 344.»⁵⁶

La législation de 1957 ne prévoyait donc qu'un simple souhait et une exhortation sans aucune obligation. Il faut bien dire qu'en 1957 il n'y avait pas encore de hiérarque de l'Église d'Antioche au Canada. Mais la situation devait changer un peu plus tard.

2. Vatican II

Vatican II, dans son décret sur les Églises orientales, a eu soin de légiférer sur la question des hiérarques de la diaspora: «Partout où l'on établit un hiérarque de tel ou tel rite en dehors des limites du territoire patriarcal, il reste attaché à la hiérarchie du patriarcat de ce rite selon les normes du droit.»⁵⁷

Ce mot «attaché» ou «agrégé» introduit dans la loi une nouvelle figure juridique qui ne se trouve pas dans Cleri sanctitati⁵⁸.

Le terme «agrégé» qui provient du verbe «aggregare», signifie rattacher,

⁵⁶ C. 380, §1: «Optandum ut Exarchi apostolici intersint Synodis a Patriarcha vel ab Archiepiscopo eiusdem ritus convocatis, ad normam can. 340, §1, 344.»

⁵⁷ O. E., n° 7, p. 461. Ce paragraphe est dû aux hiérarques melkites, réunis en synode en août 1964. Dans leurs observations au Texte D, achevé en mars 1964, ils proposaient le texte suivant:

«Partout où est établie une hiérarchie d'un rite déterminé, cette hiérarchie est soumise au Patriarche de ce Rite, même en dehors des limites du territoire patriarcal.»

Cette proposition fut, dans les premiers jours d'octobre 1964, admise par la commission orientale, qui y apporta néanmoins quelques modifications: le hiérarque ainsi constitué en dehors du patriarcat n'est plus dit soumis au patriarche de son rite, mais rattaché, agrégé à la hiérarchie de son rite (cf. N. EDELBY et I. DICK, op. cit., p. 326).

⁵⁸ Cf. I. ZUZEK, loc. cit., p. 18; Note présentée à S. S. le Pape Paul VI, p. 4.

adjoindre, englober. En droit canonique, «être agrégé» à un rite, c'est faire partie de ce rite comme membre de plein droit (can. 8, §2, de Cleri sanctitati). Les hiérarques de la diaspora font partie intégrante de la hiérarchie de leur rite, comme les autres hiérarques du patriarcat. Ils participent aux prérogatives essentielles du Synode patriarcal, ils ont le droit de prendre part aux élections épiscopales et, par conséquent, il semble qu'ils devraient être élus par ce Synode, ou, au moins, que ce synode devrait avoir son mot à dire dans leur désignation⁵⁹. Ce paragraphe ne signifie pas que le patriarche a une juridiction sur les hiérarques de la diaspora; la juridiction est toujours réservée au Siège apostolique⁶⁰.

Cette question a été débattue par la Commission de la révision du code pour les Églises orientales. La déclaration Apostolica Sedes du 25 mars 1970⁶¹, qui définissait les rapports entre la hiérarchie de la diaspora et le Synode, disait que ces évêques seront seulement «agrégés». Mais on gardait l'espoir que cette «hiérarchie agrégée», l'éparchie ou l'exarchat, son clergé et son peuple, soient un jour membre à part entière de l'Église-mère. «Ces normes restent en vigueur en attendant que la discipline canonique orientale soit organiquement révisée selon les Décrets et l'esprit du Concile oecuménique Vatican

⁵⁹ Cf. Note présentée à S. S. le Pape Paul VI, p. 5; N. EDELBY et I. DICK, op. cit., pp. 326-328.

⁶⁰ Cf. M. WOJNAR, «Decree on the Oriental Catholic Churches», dans The Jurist, 25(1965), p. 194.

⁶¹ Cf. I. ZUZEK, loc. cit., 2(1976), pp. 36-37; SACRA CONGREGATIO PRO ECCLESIIS ORIENTALIBUS, «Declaratio», dans A.A.S., 62(1970), p. 179: «Hierarchae Orientales extra fines territorii patriarchalis constituti, in Synodis patriarchalibus proprii ritus, sive electionum sive negotiorum, cum suffragio deliberativo partem habere possunt.»

II.»⁶²

La Commission est revenue avec insistance sur la question en disant que tant les liens des fidèles orientaux avec l'Église-mère que ceux de l'«agrégé» avec le patriarche et le Synode, doivent être fortifiés beaucoup plus qu'ils ne le sont exprimés dans la déclaration du 25 mars 1970. Les patriarches doivent prendre part dans l'organisation des éparchies et des paroisses. Ce souhait du Siège apostolique est mentionné à l'article 4 de Orientalium Ecclesiarum⁶³.

3. Code des canons des Églises orientales de 1990

Le nouveau Code de 1990 a établi la relation entre le Synode de l'Église-mère et la hiérarchie de la diaspora.

Le canon 150, §1, donne aux hiérarques de la diaspora les mêmes droits et obligations qu'ont les autres évêques: «Les évêques constitués en dehors des limites du territoire de l'Église patriarcale ont tous les droits et obligations synodaux des autres évêques de la même église étant sauf le canon 102, §2.»⁶⁴

⁶² Texte dans V. POSPISHIL, op. cit., p. 114; I. ZUZEK, loc. cit., pp. 43-45; SACRA CONGREGATIO PRO ECCLESIIS ORIENTALIBUS, loc. cit.: «Super statuta normae valebunt ad interim donec disciplina canonica orientalis iuxta Decreta et ad mentem Concilii Oecumenici Vaticani II organice recognoscatur.»

⁶³ Cf. I. ZUZEK, loc. cit., 6(1978), p. 23.

⁶⁴ C. 150, §1: «Episcopi extra fines territorii Ecclesiae patriarchalis constituti habent omnia iura et obligationes synodalia ceterorum Episcoporum eiusdem Ecclesiae firmo can. 102, §2.»

Ces droits et obligations sont de fait limités par le canon 102, §2: «En ce qui concerne les évêques éparchiaux constitués en dehors du territoire de l'Église patriarcale et les évêques titulaires, le droit particulier peut restreindre leur suffrage délibératif en tenant compte, cependant, des canons concernant l'élection du patriarche, évêques ou candidats pour des offices mentionnés au c. 149.»⁶⁵

Nous constatons que les évêques de la diaspora ont les mêmes droits et obligations que les évêques se trouvant à l'intérieur du territoire du patriarcat, mais par ailleurs, ils peuvent être limités par le droit particulier, en ce qui concerne le suffrage délibératif. Ceci veut dire que tout en demeurant membres à part entière du synode, ils peuvent être limités dans l'exercice de leurs droits par le droit particulier.

⁶⁵ C. 102, §2: «Quod attinet ad Episcopos eparchiales extra fines territorii Ecclesiae patriarchalis constitutos et ad Episcopos titulares, ius particulare eorum suffragium deliberativum coartare [sic] potest firmis vero canonibus de electione Patriarchae, Episcoporum et candidatorum ad officia, de quibus in can. 149.»

Les canons 150, §1 et 102, §2, proviennent du Texte C proposé en janvier 1977. La première rédaction se lit au paragraphe 1 comme suit:

§1: «Episcopi orientales extra territoria Ecclesiae Patriarchalis constituti Synodus episcoporum propriae Ecclesiae quod attinet ceteris episcopis eiusdem Ecclesiae plene aequiparantur.» Latin en *Nuntia*, 6(1978), p. 32.

Ce texte a connu une certaine modification:

§1: «Ad Synodus Episcoporum Hierarchae Orientales extra territoria Ecclesiae Patriarchalis constituti convocandi sunt, cum omnibus iuribus et obligationibus synodalibus coeterorum Episcoporum eiusdem Ecclesiae, nisi ius particulare eorundem iura, votum deliberativum praesertim quod spectat, coarctet, firmis canonibus de electione Patriarcharum et Episcoporum.» *Nuntia*, 6(1978), p. 33.

Le texte ci-haut mentionné formera le canon 125, §1, du schéma de 1984, cf. *Nuntia*, 19(1984), p. 47.

Le texte du schéma de 1986 fut le suivant: «Episcopi extra fines territorii Ecclesiae patriarchalis constituti habent omnia iura et obligationes synodalia ceterorum Episcoporum eiusdem Ecclesiae firmo can. 102, §2», (can. 150, §1).

Le canon 150, §2, oblige les évêques en ce qui concerne les matières liturgiques mais non dans les questions disciplinaires. «Les lois portées par le synode des évêques de l'Église patriarcale et promulguées par le patriarche, si elles sont liturgiques, ont force de loi partout dans le monde; si cependant, elles sont disciplinaires ou concernent d'autres décisions du synode, elles ont force de loi dans la limite du territoire de l'Église patriarcale.»⁶⁶

Le même canon, au paragraphe 3, exhorte les hiérarques de la diaspora à ce qu'ils veuillent attribuer force de loi, dans leurs propres éparchies, aux lois disciplinaires et à toute autre décision du synode, à condition qu'ils n'outrepassent pas leur compétence; si ces lois ou décisions sont approuvées par le Siège apostolique elles ont force de loi partout dans le monde.

Nous pouvons conclure que les hiérarques de la diaspora maintiennent avec le Synode de l'Église-mère, selon le Code de 1990, des rapports étroits mais quelque peu différents de leurs confrères dans l'épiscopat au sein du territoire patriarcal.

⁶⁶ C. 150, §2: «Leges a Synodo Episcoporum Ecclesiae patriarchalis latae et a Patriarcha promulgatae, si leges liturgicae sunt ubique terrarum vigent; si vero leges disciplinares sunt vel si de ceteris decisionibus Synodi agitur, vim iuris habent intra fines territorii Ecclesiae patriarchalis.»

Le Texte C de janvier 1977, au paragraphe 2, est à l'origine de ce canon:

§2: «Leges a Synodo Episcoporum latae et a Patriarcha promulgatae si liturgicae sunt ubicumque terrarum vigent, si vero disciplinares vel si de ceteris decisionibus Synodi agatur vigent (vim iuris habent) in territorio Ecclesiae Patriarchalis.» Texte latin en *Nuntia*, 6(1978), p. 33.

Ce même texte a été maintenu au canon 10 du pré-schéma de 1978, (cf. *Nuntia*, 7(1978), p. 35), et au canon 125, §2 du pré-schéma de 1984 (cf. *Nuntia*, 19(1984), p. 47).

4. La situation canadienne

Le rapport juridique qui comporte certaines restrictions pour les hiérarques de la diaspora est en quelque sorte dépassé par la conception commune qu'ils ont de leur Église. L'Église patriarcale et l'Église de la diaspora ne forment qu'une seule et unique Église.

L'évêque melkite du Canada se considère l'égal de ses confrères dans l'épiscopat et membre à part entière du Saint-Synode. Tel que requis par le droit, il a participé régulièrement aux sessions du synode, il y a exercé son droit de vote dans le choix des évêques et dans toutes les autres décisions prises par le Saint-Synode. Par la suite, il s'est conformé aux décisions liturgiques et disciplinaires qui concernaient son éparchie.

De fait, l'évêque melkite du Canada, selon le canon 206, §2, du Code de 1990, remet au patriarche une copie de son rapport quinquennal présenté à la Congrégation des Églises orientales.

Les rapports amicaux qui se sont tissés entre l'évêque du Canada et les autres membres du Saint-Synode facilitent les consultations, les suggestions, les interventions et les collaborations dans plusieurs domaines qui intéressent la vie de la communauté, son développement et son avenir.

La législation pour l'Église de la diaspora est une première réglementation. Sera-t-elle un jour modifiée par une nouvelle orientation du Siège apostolique?

III - L'AUTORITÉ QUI NOMME L'ÉPARQUE

Actuellement réservée au pape, la nomination des évêques et éparques n'a pas toujours suivi le même processus au cours de l'histoire. Il faut bien attirer l'attention, dit Maximos IV, que «rien dans la Sainte Écriture ou la Tradition des Pères ne réserve au Pontife Romain l'élection ou la confirmation des évêques dans le monde.»⁶⁷

Nous étudierons cette question en faisant appel à la tradition, à la législation de 1957, aux décrets de Vatican II et au nouveau Code de 1990.

1. La tradition

Pendant les premiers siècles, en Occident, les évêques ne furent pas toujours nommés et investis, directement ou indirectement, par les Pontifes romains. Ce n'est que plus tard qu'on a réservé à ces derniers la nomination ou la confirmation des évêques. En Orient, pendant les neuf premiers siècles lorsque l'Orient et l'Occident étaient unis, la désignation des évêques s'est faite par voie d'élection en synode. Le Souverain pontife intervenait occasionnellement, en cas de danger grave menaçant l'Église, pour nommer ou déposer un évêque. En dehors de ces cas, il respectait le jeu normal des institutions de l'Orient qui réservent au Saint-Synode la libre élection des évêques sans confirmation

⁶⁷ MAXIMOS IV, «Restaurer la libre élection des évêques dans l'Église orientale», dans L'Église grecque melkite au Concile. Discours et notes du Patriarche Maximos IV et des Prélats de son Église au Concile oecuménique Vatican II, Beyrouth, Dar Al-Kalima, 1967, p. 221; cf. M. WOJNAR, loc. cit., pp. 199-200 et 202.

par le Souverain pontife⁶⁸. Le patriarche Maximos IV déclarait au Concile Vatican II: «Dans notre Église Melkite, jusqu'il y a une douzaine d'années, les évêques étaient nommés en Synode, et on ne demandait pour eux aucune confirmation du Pontife romain. C'est le pape Pie XII qui a exigé, pour la première fois, qu'aucun évêque de notre église ne puisse désormais être réclamé sans confirmation papale.»⁶⁹

Le Synode melkite, présidé par le patriarche, avait par le passé procédé librement à l'élection des évêques, sans être tenu à aucune autorisation préalable ou confirmation du Siège apostolique romain. Par déférence pour le Souverain pontife, le patriarche communiquait à Rome, pour simple information, le nom de l'évêque élu. Ce n'était nullement une demande de confirmation, mais une simple information. Le nom de l'évêque n'était pas cité par le pape en consistoire et il ne recevait aucune bulle de nomination ou de confirmation. «C'est seulement sous Benoît XV que la S. Congrégation Orientale a pris d'elle-même l'initiative de publier dans les Acta Apostolicae Sedis, en prenant connaissance d'un nouvel évêque élu chez les Melkites ou les Maronites, que le Saint-Père "ratam habuit" cette élection: ce qui ne veut pas dire qu'il l'a "ratifiée", mais

⁶⁸ Cf. ID., «Le Pape et l'origine du pouvoir des évêques», op. cit., pp. 105-106.

⁶⁹ «Sur 100 000 élections épiscopales en Orient, depuis les Apôtres jusqu'au milieu du XXe siècle, les Papes ne sont intervenus que pour une centaine de cas.» Ibid., p. 106.

Sur l'ordre du pape Pie XII, la S. Congrégation orientale, par lettre du 15 décembre 1951, prot. n° 389-51, adressée à tous les chefs des Églises orientales, rendait obligatoire la partie du projet de codification canonique orientale qui concerne les élections des évêques. Cette nouvelle discipline entrainait ainsi immédiatement en vigueur... Elle sera officialisée par la promulgation du motu proprio Cleri sanctitati du 2 juin 1957. Ibid., p. 223.

simplement "reconnue comme valide".»⁷⁰

Le véritable droit historique de l'Église d'Orient est celui où les évêques sont élus par le Saint-Synode, en vertu de traditions antiques et des décisions des conciles oecuméniques.

2. Législation de 1957

La législation de 1957, dans la matière de l'élection des hiérarques, s'est éloignée de la tradition dans les Église orientales. Depuis, chaque nomination ou élection doit être soumise à une autorisation préalable ou à une confirmation postérieure de Rome.

Le motu proprio Cleri sanctitati, au canon 253, §1, exige que le patriarche écrive au Souverain pontife pour demander la confirmation de l'élection. Et le canon 254, §1, demande au patriarche et à son Synode de soumettre au Souverain pontife une liste des épiscopables pour approbation. Le canon 260, §1.d, donne un droit conditionnel au patriarche de nommer le supérieur ecclésiastique: «Il est du droit du patriarche et de son devoir de nommer un hiérarque ecclésiastique pour les fidèles de son rite résidant en dehors de son patriarcat, à condition que le droit particulier lui ait confié le soin de ces

⁷⁰ MAXIMOS IV, «Restaurer la libre élection des évêques dans l'Église Orientale», p. 223. (Pour cette question voir A. COUSSA, Epitome praelectionum de jure ecclesiastico orientali, Cryptaeferratae, Typis Monasterii Exarchici Cryptaeferratae, vol. I, 1948, pp. 297-298). Le patriarche Maximos IV interprète «ratam habuit» comme étant seulement une reconnaissance de la validité de l'élection. Nous pensons qu'il s'agit plutôt d'une véritable ratification.

fidèles et qu'il ait obtenu le consentement du Siège apostolique.»⁷¹

Selon ce canon, le patriarche ne peut pas nommer un supérieur ecclésiastique en dehors de son patriarcat en raison de l'absence d'un droit particulier. Par conséquent, la seule autorité qui puisse nommer les hiérarques de la diaspora est le Souverain pontife.

3. Le Décret sur les Églises orientales

Le Décret de Vatican II sur les Églises orientales à l'article 9 traite du patriarcat. «Les patriarches avec leurs synodes constituent l'instance supérieure pour toutes les affaires du patriarcat, sans exclure le droit d'instituer de nouvelles éparchies et de nommer les évêques de leur rite dans les limites du territoire du patriarcat, restant sauf le droit inaliénable du Pontife romain d'intervenir dans chaque cas.»⁷²

Le Décret parle d'«instance supérieure» pour la distinguer de l'«instance

⁷¹ C. 260, §1, d: «Hierarcham pro sui ritus fidelibus extra patriarchatum commorantibus designare, dummodo eorundem fidelium cura, iure particulari, Patriarchae commissa sit et Sedis Apostolicae consensum obtinuerit.»

⁷² O.E., n° 9, p. 642. Ce paragraphe est proposé par le synode melkite de l'été 1964:

«Les Patriarches, avec leurs synodes, constituent l'instance suprême pour toutes les affaires de leur propre patriarcat, y compris le droit de constituer de nouvelles éparchies et de nommer librement les évêques de leur Rite partout ou cela paraîtra opportun, restant sauf l'inaliénable droit du Pontife Romain d'intervenir librement dans les cas particuliers.»

Le 2 octobre 1964, ce projet melkite fut discuté par la Commission dans la session plénière. Le terme «l'instance suprême» fut changé par «l'instance supérieure». De même la dernière expression «dans les cas particuliers» fut remplacée par «dans chaque cas considéré en particulier». Les expressions: «de son propre patriarcat... de nommer librement... d'intervenir librement...» furent supprimées. Au lieu de l'expression «partout où cela paraîtra opportun», la Commission a choisi «dans les limites du territoire patriarcal» (cf. N. EDELBY et I. DICK, op. cit., pp. 355-357).

suprême» qui est réservée au Siège apostolique. Mais il précise en même temps que «toutes les affaires du patriarcat sont de la compétence du patriarche avec son Synode.» Selon ce principe, le concile a voulu mettre un terme à des limitations du droit des patriarches pour les ramener à la situation qui régnait au temps de l'union. L'idée principale exprimée dans ce décret, c'est l'autonomie des Églises orientales qui ont leurs propres chefs et pères: les patriarches⁷³.

4. Code des canons des Églises orientales de 1990

Les patriarches voulaient bien que les décrets de Vatican II soient interprétés en leur faveur pour qu'ils puissent avoir avec leurs synodes la liberté d'action, mais le nouveau Code a réglé en leur défaveur la question de la nomination des évêques orientaux en dehors de la limite territoriale du patriarcat.

La Sacrée Congrégation pour les Églises orientales, dans sa Déclaration Apostolica Sedes du 25 mars 1970 mentionne: «Quant à la désignation d'Hiérarques du rite propre pour les fidèles orientaux vivant en dehors du patriarcat, le patriarche avec son synode d'élection peut proposer au Siège Apostolique, en temps opportun, une liste d'au moins trois candidats aptes, maintenu toujours le droit du Pontife Romain de nommer au poste qui il voudrait.»⁷⁴

⁷³ Cf. M. WOJNAR, loc. cit., p. 196.

⁷⁴ «Designationem Hierarcharum proprii ritus pro fidelibus orientalibus extra patriarchatus commorantibus quod attinet, Patriarcha cum sua Synodo electionum elenchum saltem trium idoneorum candidatorum Sedi Apostolicae, opportuno tempore, proponere valet, firmo iure

Le Code de 1990, au canon 149, répète ce qui avait été décidé en 1970 par la Congrégation et prévoit que le Synode des évêques élira au moins trois candidats et le patriarche soumettra les candidatures au Pontife romain pour la nomination du hiérarque.

Il est clair que le Synode n'a pas le pouvoir de nommer les hiérarques de la diaspora. Selon le nouveau Code, le Pontife romain reste la seule autorité qui exerce un choix en tenant compte de la proposition du Synode.

Ce pouvoir consultatif du Synode lui confère quand même un certain ascendant sur les fidèles de la diaspora et lui permet d'intervenir dans le choix des hiérarques. De ce fait, son pouvoir aura dépassé les limites territoriales du patriarcat.

Cette formule du choix de trois candidats par le Synode et l'approbation par le pape est-elle la meilleure? S'agit-il d'un essai pour voir comment les communautés de

Romani Pontificis nominandi ad huiusmodi officium quem Ipse maluerit», A.A.S., 62(1970), p. 179.

Ce même texte formait le Texte A de janvier 1977. Le Texte B proposé fut le suivant:

§1: «Hierarchas pro christifidelibus orientalibus extra territoria Ecclesiarum patriarchalium commorantibus Romanus Pontifex nominat.»

§2: «Designationem Hierarcharum de quibus in §1 quod attinet, Synodi episcoporum Ecclesiarum patriarchalium elenchum saltem trium idoneorum candidatorum, secreto scrutinio a parte absolute maiore Synodi sodalium adprobata, componere valent, a patriarcha opportuno tempore Sedi Apostolicae transmittendum, firmo iure Romani Pontificis nominandi quem Ipse maluerit.» Nuntia, 6(1978), p. 30.

Le schéma de 1984 au canon 124 a reformulé le Texte B de la façon suivante:

«Candidatos, saltem tres, ad officium Hierarchae proprii ritus pro christifidelibus extra territoria propriae Ecclesiae commorantibus Synodus Episcoporum eiusdem Ecclesiae ad normam canonum de electionibus Episcoporum eligit et per Patriarcham Romano Pontifici ad nominationem praesentat, strictissimo secreto ab omnibus sodalibus Synodi servato usquedum de nominatione nuntium ad Patriarcham pervenerit.» Nuntia, 19(1984), p. 47.

la diaspora vont se développer? Est-elle une étape préparatoire pour les esprits qui ne sont pas habitués à un changement radical?

Nous nous posons maintenant la question suivante: comment les évêques de la diaspora peuvent-ils logiquement participer à l'élection du patriarche lorsque ce dernier et le Saint-Synode ne peuvent décider de leur nomination?

Nous verrons maintenant qui est l'autorité qui nomme l'évêque dans la diaspora et en particulier au Canada.

5. La situation canadienne

L'évêque actuel fut le premier évêque melkite au Canada. Sa nomination a suivi le processus proposé par la Congrégation des Églises orientales, à savoir que le Saint-Synode choisisse trois noms et le patriarche les soumette au Pontife romain. En effet, le pape a choisi l'évêque actuel parmi les trois noms proposés.

Évidemment, il ne faut pas oublier les consultations réalisées auprès de la Conférence des évêques catholiques du Canada et des autres assemblées régionales des évêques au sujet du candidat. Dans ce cas, la Conférence des évêques exprima une objection à la nomination d'un prêtre censé être le seul candidat à ce poste⁷⁵.

⁷⁵ Cf. lettre du cardinal Paul Philippe, préfet de la Sacrée Congrégation des Églises orientales, à Mgr Emmett Carter, président de la Conférence des évêques catholiques du Canada, en date du 12 février 1977, prot. n° 850/65; lettre de Mgr Paul Grégoire, archevêque de Montréal, au cardinal Jean Villot, secrétaire d'État, en date du 20 septembre 1976 (archives de la Conférence des évêques catholiques du Canada, dossier l'Église grecque melkite catholique).

Conclusion

L'étude de l'exercice de l'autorité ecclésiastique dans l'Église melkite au Canada nous a permis d'approfondir la question de l'autorité du patriarche et du Saint-Synode.

Partant de l'étude de la législation récente remontant jusqu'aux conciles oecuméniques, nous avons trouvé que l'autorité du patriarche a toujours été territoriale, mais avec une possibilité d'étendre cette juridiction aux territoires des missions.

Enfin, ont été avancés certains arguments qui sont en faveur de l'extension du pouvoir du patriarche en dehors du territoire du patriarcat.

Puis nous avons analysé les rapports existant entre les évêques de la diaspora et le Saint-Synode melkite d'Antioche. Nous pouvons affirmer que dans le domaine liturgique seulement, les hiérarques relèvent de l'autorité du Saint-Synode. Pour les autres points, ils relèvent du Siège apostolique.

Nous avons terminé l'étude en soulevant une question concernant la nomination des évêques de la diaspora: pourquoi le Saint-Synode n'a-t-il aucune autorité sur les évêques de la diaspora, tandis que ces derniers ont le plein pouvoir d'élire le patriarche et les autres membres du Synode?

Dans le prochain chapitre, nous étudierons les relations que l'Église melkite entretient avec les autres Églises du Canada à partir de la notion de rite.

CHAPITRE QUATRIÈME

LES RAPPORTS JURIDIQUES DE L'ÉGLISE MELKITE AVEC LES AUTRES ÉGLISES AU CANADA

Bien qu'elle fasse partie intégrante de l'Église-mère d'Antioche, l'Église melkite au Canada fait aussi partie (en tant qu'Église particulière ou diocèse) de l'Église canadienne. Elle se trouve dans un contexte culturel, social et religieux spécifique. Elle est en interaction avec son milieu.

Nous parlerons dans ce chapitre du droit interne de l'Église melkite, des rapports avec l'Église latine et avec les autres Églises orientales catholiques au Canada et nous terminerons par une étude des rapports avec l'Église orthodoxe d'Antioche au Canada.

I - LE DROIT INTERNE DE L'ÉGLISE MELKITE

Trois points seront développés dans cette partie, à savoir le droit oriental en vigueur, le droit particulier melkite et le droit propre au Canada.

1. Le droit oriental en application

Le droit conciliaire représente l'ensemble des lois appliqués par les Églises orientales à travers les siècles. Il a servi de base à l'élaboration du nouveau Code des canons des Églises orientales.

a - Droit conciliaire¹

Selon le second canon du Concile in Trullo (691) et le premier canon de Nicée II (787), l'Église melkite était régie par les canons des conciles oecuméniques et des synodes locaux, de même que par les lettres canoniques des Saints Pères.

En effet, les canons des conciles oecuméniques: Nicée (325), Constantinople I (381), Ephèse (431), Chalcédoine (451), Constantinople II - in Trullo (691)², Nicée II (787) et Constantinople IV (869), inspirés de la Didachè, la Didascalie et la Tradition apostolique, constituaient la discipline qui régissait l'Église melkite.

En plus de ces conciles, des synodes locaux à Ancyre (314), Néocésarée (314-319), Gangres (340), Antioche (341), Laodicée (fin IVe s.), Sardique et Carthage (419) ont traité des cas précis et légiféré pour telle ou telle Église patriarcale, provinciale ou éparchiale.

Cette discipline ancienne a été approuvée par les Souverains pontifes à l'exception de ce qui comportait des confusions et erreurs théologiques.

¹ Cf. S. SAID, Les Églises orientales et leurs droits: hier, aujourd'hui... demain, Paris, Cariscript, 1989, pp. 85-98 et 131-133.

² Le Concile in Trullo émit 102 canons contre les abus et erreurs de leur temps. Rome n'a pas pris part à ce concile. Le pape Serge (687-701) refusa de recevoir les canons, car «certains étaient contre l'ordre de l'église». Le pape Constantin (708-715) les approuva sous condition comme le fit plus tard Jean VIII (872-882). Celui-ci, dans le synode de Troyes en 878, accepta les canons qui n'étaient en contradiction ni avec les canons antérieurs, ni avec les décrets de Rome, ni avec les bonnes moeurs (cf. S. SAID, op. cit., p. 88).

L'Église melkite, en renouant la communion avec l'Église de Rome (1724), a reconnu, en plus de ces conciles et synodes orientaux, les conciles oecuméniques tenus dans l'Église latine. Ainsi elle a adopté à plusieurs reprises les mêmes réserves du Siège apostolique portées envers l'ancienne discipline³.

b - Code de droit oriental

L'Église melkite n'a jamais eu un code de droit canonique propre. Mais à partir de 1724, les nombreuses interventions des papes et des congrégations romaines réglèrent des points et légiférèrent pour des cas particuliers⁴. Plus tard, le Siège apostolique, sous le pontificat de Pie XII, en vue de former un code de droit canonique pour toutes les Églises orientales catholiques, avait promulgué successivement quatre *motu proprio*⁵. Ces derniers, élaborés sur la base du Code latin tout en s'inspirant des anciens canons de la tradition antique, constituaient le droit en vigueur pour les Églises orientales catholiques. Le pape Jean-Paul II promulgua, le 18 octobre 1990, le Code des canons des Églises orientales. Il entrera en vigueur le 1^{er} octobre 1991 et sera le premier code des Églises

³ Cf. lettre du patriarche Cyrille VI Tanas à la Congrégation de la Propagande en 1745; synode de saint Isaïe en 1761; synode de Qarqafé en 1806; synode d'Aïn-Traz en 1909.

⁴ Voir la liste exhaustive des actes des papes et des congrégations dans J. NASRALLAH, Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècle, vol. IV, t. II, (1516-1800), Louvain, Peeters, 1989, pp. 379-387; S. SAID, op. cit., pp. 133-134.

⁵ Crebrae allatae dans A.A.S., 41(1949), pp. 98-119; Sollicitudinem nostram dans A.A.S., 42(1950), pp. 5-120; Postquam apostolicis litteris dans A.A.S., 44(1952), pp. 67-152; Cleri sanctitati dans A.A.S., 49(1957), pp. 403-603.

orientales catholiques⁶.

L'une des caractéristiques de ce nouveau Code est sa référence constante au droit particulier et au droit propre.

2. Le droit particulier melkite

Le droit particulier à l'Église melkite s'est constitué graduellement d'un synode à l'autre en débouchant sur des règlements disciplinaires et liturgiques.

a - Droit synodal

L'Église melkite était consciente de l'urgente nécessité d'avoir son propre droit particulier alors que plusieurs canons de l'ancienne tradition ne correspondaient plus à la réalité ou étaient tombés en désuétude.

En effet, dix-sept conciles (synodes) non-électorales furent tenus entre 1724 et 1932. Huit se sont occupés de législation: un seul cependant fut approuvé par Rome, un autre fut condamné, quatre n'ont pas reçu l'approbation romaine et deux n'ont pas eu aucune suite.

⁶ «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium» (CCEO), dans A.A.S., 82(1990), pp. 1033-1363.

1° IIIe et IVe Conciles de Saint-Sauveur

Le Ier et le IIe Conciles de Saint-Sauveur⁷ avaient amorcé une certaine législation concernant la discipline du jeûne et de l'abstinence. Mais ce n'est qu'avec le IIIe Concile de Saint-Sauveur (1751)⁸, qui a promulgué treize canons, que nous trouvons une tentative de législation disciplinaire plus générale.

Ce concile aurait dû être approuvé par Rome ainsi que le IVe Concile de Saint-Sauveur (1756)⁹, qui a porté sept canons, mais nous ne savons pas les raisons de la non-approbation.

2° Concile de Saint-Isaïe

Le Concile de Saint-Isaïe (1761)¹⁰ a porté treize canons. Certains évêques acceptèrent ces canons, d'autres demandèrent que mention soit faite de leur opposition. C'est probablement pour cette raison que les actes du concile ne furent pas retenus par la Propagande pour approbation.

⁷ Le Siège apostolique refusa d'admettre les changements disciplinaires proposés par le patriarche Cyrille VI Tanas. Benoît XIV régla les différentes questions dans la Constitution Demandatam du 24 décembre 1743, les lettres Inter gravissima et Decretalem, du 10 mars 1746 et la Constitution Praeclaris du 18 mars 1746 (C. DE CLERCQ, Conciles des orientaux catholiques, I, Paris, Letouzey et Ané, 1949, pp. 135-136 et 136-142).

⁸ Ibid., pp. 142-145.

⁹ Ibid., pp. 145-146.

¹⁰ Ibid., pp. 148-152.

3° VIe Concile de Saint-Sauveur

Le Siège apostolique avait imposé un certain nombre de décisions à prendre au VIe Concile de Saint-Sauveur (1790)¹¹. Les actes de ce concile furent plus développés et plus importants que ceux des précédents: le concile s'occupa de la discipline des sacrements, des offices divins, des jours de jeûne et d'abstinences, du clergé, des moines et des statuts des évêques. L'évêque de Beyrouth devait classer les canons et les munir de références avant de les soumettre à la Propagande pour approbation. Il semble que ces canons ne furent jamais soumis à Rome et ne furent donc pas approuvés.

4° Concile de Qarqafé

L'âme du Concile de Qarqafé (1806)¹² fut l'archevêque d'Alep, Germanos Adam. Il fut influencé par les courants conciliaires gallican et janséniste et par Scipion Ricci, évêque de Pistoie en Toscane. Ce dernier fut condamné par Rome à cause de ses nombreuses erreurs doctrinales. Adam composa les actes de ce concile dans lesquels il fit passer ses doctrines. Les actes traitaient de trois sujets: la foi et la morale, les sacrements et enfin la hiérarchie. La partie disciplinaire reprenait et corrigeait un certain nombre de canons du concile de 1790.

Le 15 décembre 1834, la Commission de révision des livres de l'Église orientale

¹¹ Ibid., pp. 314-335.

¹² Ibid., pp. 337-360.

décida de proposer au Saint Père la condamnation du concile, ce que fit Grégoire XVI par le bref Melchitorum catholicorum synodus du 16 septembre 1835¹³.

5° Ier Concile d'Aïn-Traz

Pour remplacer le Concile de Qarqafé, le patriarche Maximos III Mazloum, nouvellement élu, convoqua la hiérarchie pour un concile à Aïn-Traz en décembre 1835¹⁴. Les canons de ce concile ont renouvelé un certain nombre de prescriptions antérieures et pour un grand nombre de décisions se sont inspirés surtout du Concile de Qarqafé. La Propagande a étudié minutieusement les canons et elle manifesta une certaine réticence. L'explication donnée par le patriarche dissipa la confusion et ainsi la Propagande approuva l'édition arabe des 25 canons.

La discipline melkite qui s'était ébauchée aux conciles précédents, surtout celui de Saint-Sauveur en 1790 et celui de Qarqafé en 1806, trouva son aboutissement avec l'approbation romaine.

6° Concile de Jérusalem

Le patriarche Maximos III Mazloum prévoyait au Concile d'Aïn-Traz un nouveau Concile à Jérusalem (1849)¹⁵ qui promulguerait une législation plus abondante. Les

¹³ Texte latin dans J. D. MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, t. 46, Paris et Leipzig, H. Welter, 1909-1911, pp. 923-932.

¹⁴ C. DE CLERCQ, op. cit., pp. 379-390.

¹⁵ Ibid., pp. 390-414.

canons de ce concile forment un code assez complet qui fait état des instructions de la Propagande mais suit de près le Concile de Qarqafé. Toutefois, les moines et les moniales, dont on traitait dans la quatrième partie, s'estimant lésés, protestèrent auprès du Siège apostolique. À son tour, l'évêque de Beyrouth contesta le détachement d'une partie de son diocèse.

À l'examen des actes de ce concile, la Propagande décela et critiqua la parenté avec celui de Qarqafé. Entre temps, Mazloum mourut et la Propagande suggéra au nouveau patriarche de réunir un autre concile et de donner les garanties nécessaires afin d'approuver les actes de ce concile.

La suggestion de la Propagande ne put se réaliser. Toutefois, deux résolutions électorales en 1856 et 1864 demandèrent au Siège apostolique d'examiner les actes du Concile de Jérusalem et de les approuver, après y avoir apporté les corrections qu'il jugerait nécessaires.

Les patriarches Grégoire II Youssef (1864-1897) et Pierre IV Géraygiry (1898-1902) évitèrent de convoquer le synode car Rome voulait qu'il soit sous la présidence du délégué apostolique. Cependant, deux schémas conciliaires furent préparés en 1901 et 1902.

7° Ile Concile d'Aïn-Traz

Enfin un concile fut convoqué en 1909 à Aïn-Traz¹⁶. Ses 1017 canons représentent l'exposé le plus complet qu'un concile melkite ait promulgué sur la hiérarchie. Les règles de l'élection patriarcale sont détaillées et même modifiées par rapport aux usages suivis jusqu'alors. Les obligations sacerdotales sont longuement exposées. Pour la première fois, il est traité des dignités inférieures à l'épiscopat.

La Propagande étudia les actes de ce concile mais aucune décision relative à l'approbation ou à la condamnation n'a été formulée. L'affaire fut laissée sans suite et mise aux archives.

Nous concluons en déplorant le sort de la législation melkite. La divergence d'idées entre réformistes (Salvatoriens) et conservateurs (Chouérites), les conflits entre certains prélats, les controverses des idées d'Adam et la lenteur de Rome, furent à l'origine du retard de la législation. Par contre, cette dernière, devenue une tradition d'un siècle à l'autre, fut respectée, ce qui a formé un genre de droit particulier vécu bien que non écrit.

b - Droit liturgique

L'Église melkite a poursuivi son observance des lois et son respect des coutumes liturgiques après son union avec Rome. D'ailleurs, au Ier Concile de Saint-Sauveur

¹⁶ Ibid., pp. 790-830.

(1730), lors de la confirmation du patriarche Cyrille VI Tanas, Rome exigeait que le patriarche et les évêques s'engagent à ne rien changer aux rites et aux usages de l'Église melkite. Mais les circonstances ont fait qu'il a fallu introduire certaines modifications; nous soulignons les changements effectués après 1724:

1° Célébration de la messe

Depuis le IIe Concile de Saint-Sauveur (1736), deux propositions de tolérance ont été soumises: d'une part, celle de pouvoir célébrer plusieurs messes par jour sur un même autel¹⁷, là où cela pouvait se faire sans scandale; d'autre part, la possibilité de célébrer la messe même pendant le carême¹⁸. Ces deux points sont rigoureusement respectés jusqu'à nos jours par les orthodoxes. Ces deux propositions ont d'abord été rejetées par Rome¹⁹. La dispense fut accordée plus tard (1746) et demeure en application jusqu'à nos jours.

2° Fêtes liturgiques

C'est à Alep que furent instituées deux nouvelles fêtes qui, peu à peu, s'étendirent

¹⁷ L'usage oriental ne permettait de célébrer qu'une messe par autel, mais admettait la concélébration de plusieurs prêtres au même autel (*ibid.*, p. 138).

¹⁸ Selon le rite byzantin, la messe ne peut être célébrée pendant le carême que les samedis et les dimanches, le jeudi saint, le jour de l'Annonciation.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 140 et 141-142.

au patriarcat d'Antioche, celle de la Fête-Dieu²⁰ et celle de saint Joseph²¹. D'autres dévotions et pratiques latines se sont développées: la procession de Notre-Dame du Rosaire²², à condition qu'elle soit accompagnée de chants traditionnels de rite melkite et la bénédiction avec l'image de Notre-Dame du Mont-Carmel²³.

Par la suite, le patriarche Maximos III Mazloum introduisit, le 1er décembre 1843, la vénération des saintes reliques, le 2e dimanche du carême, alors que l'Église orthodoxe maintenait la commémoration de saint Grégoire Palamas.

3° Textes liturgiques

L'Église melkite possédait un liturgicon gréco-arabe qui avait été publié par le patriarche Athanase III Dabbas (1687-1694; 1720-1724) et qui continua à servir après

²⁰ En vue de la cessation de la peste qui avait fait beaucoup de ravages à Alep, Maximos Hakim rétablit la Fête-Dieu dans son diocèse. Un office tout à fait adapté au rite byzantin avait été composé pour cette fête par Nicolas Sayegh, supérieur général des Chouérites, et Maximos Hakim, alors évêque d'Alep. Il fut envoyé au Siège apostolique en 1744 et approuvé, après quelques corrections, en 1746. Cette fête a été introduite par décret patriarcal et approuvée par le canon 9 de la session XX du Concile de Saint-Sauveur de 1790 (Cf J. NASRALLAH, op. cit., pp. 355-357; C. DE CLERCQ, op. cit., p. 327).

²¹ La solennité de Saint Joseph du 19 mars fut d'abord particulière au diocèse d'Alep; elle y fut établie (fin XVIIIe s.) par I. Garbou. Elle fut par la suite introduite à Zahlé, au début du XIXe siècle par l'évêque I. Aggouri. Cette fête est approuvée par le canon 9 de la session XX du Concile de Saint-Sauveur de 1790 (Cf. J. NASRALLAH, op. cit., p. 356; C. DE CLERCQ, op. cit., p. 327).

²² Il en est mention au canon 4 de la session XX du Concile de Saint-Sauveur de 1790 (Cf. C. DE CLERCQ, op. cit., p. 326).

²³ Maximos Hakim introduisit cette dévotion à Alep en 1736 (Cf. J. NASRALLAH, op. cit., p. 357).

l'union; elle employait des euchologes manuscrits. Au Concile de Saint-Sauveur en 1790, une ordonnance obligeait tous les prêtres à suivre l'euchologe traduit en arabe et le missel gréco-arabe approuvés par le pape Benoît XIV et imprimés par la Congrégation de la Propagande. En 1901, un Typicon, livre des rubriques pour l'Église melkite, avait été préparé par C. Rizq. Par la suite, plusieurs livres liturgiques ont été imprimés selon les directives du Saint-Synode.

Après le Concile Vatican II, une mise à jour était due. Les répétitions et les rubriques tombées en désuétude avaient été éliminées des textes du rituel sacramentaire et du missel selon les directives du Saint-Synode²⁴.

L'Église melkite a conservé autant que possible les lois liturgiques du rite; cependant elle a permis l'ajout de certaines fêtes et dévotions latines dans sa liturgie.

3. Le droit propre au Canada

Même si l'Église melkite a eu des rapports avec les autorités ecclésiastiques au Canada depuis son installation en 1892, notre recherche porte surtout sur la période préparatoire à l'érection d'un exarchat jusqu'à nos jours et considère donc les rapports avec la Conférence des évêques et les assemblées épiscopales régionales durant cette période.

²⁴ Le Petit Euchologe fut imprimé le 10 mai 1968 à l'imprimerie Saint-Paul, Jounieh-Liban et entra en vigueur le 1er janvier 1969. Quant au missel, il entra en vigueur le 1er janvier 1971.

a - Appartenance à la Conférence des évêques catholiques du Canada

Avant la nomination d'un exarque melkite, la Congrégation pour les Églises orientales prévoyait que la personne responsable de l'Église melkite au Canada occuperait la fonction d'administrateur apostolique, sans faire partie de la Conférence des évêques catholiques du Canada²⁵.

Toutefois, un an plus tard, le pro-nonce apostolique, faisant part de ses conclusions au président de la CÉCC au sujet de la nomination d'un exarque, lui dit: «qu'il ne prendrait part «de droit» à la Conférence épiscopale que lorsqu'il y serait invité pour traiter de questions concernant les fidèles de son rite.»²⁶

Le secrétaire de la CÉCC attira l'attention du pro-nonce apostolique sur le fait que le paragraphe ci-haut mentionné ne se conciliait pas avec l'article 4 des statuts de la CÉCC qui se lit comme suit: «Tout évêque, diocésain ou titulaire, à quelque rite qu'il appartienne à l'intérieur de l'Église catholique romaine, qui occupe ou a occupé une fonction comme évêque dans l'un des diocèses du Canada ou à qui le Siège Apostolique ou la Conférence épiscopale a confié une tâche spéciale au Canada, est membre de

²⁵ Lettre du cardinal Paul Philippe, préfet de la Congrégation pour les Églises orientales, à Mgr Gilles Ouellet, archevêque de Rimouski et président de la Conférence des évêques catholiques du Canada, en date du 15 mai 1978, prot. n° 850/65 (archives de la Conférence des évêques catholiques du Canada, dossier l'Église grecque melkite catholique, désormais CÉCC).

²⁶ Lettre du pro-nonce apostolique, Mgr Angelo Palmas, au président de la CÉCC, Mgr Gilles Ouellet, en date du 10 mai 1979, prot. n° 7190 (archives CÉCC).

l'Assemblée générale.»²⁷

Le pro-nonce apostolique référa la question à la Congrégation pour les Églises orientales. Le cardinal préfet confirma que «le futur exarque sera membre de l'Assemblée générale.»²⁸

Au canon 450, le Code de droit canonique de 1983 pour l'Église latine ne prévoit comme membre de droit à la conférence des évêques que les évêques de rite latin qui exercent une fonction pastorale directe; quant aux Ordinaires d'un autre rite, les statuts détermineront leur qualité de membre: «§1: Font partie de plein droit de la conférence des Évêques tous les Évêques diocésains du territoire [...], peuvent aussi être invités les Ordinaires d'un autre rite, de telle sorte cependant qu'ils n'aient qu'un vote consultatif, à moins que les statuts de la conférence des Évêques n'en décident autrement.»

Nous retrouvons, au canon 322 du Code des canons des Églises orientales, une situation analogue: l'évêque latin fait partie de l'assemblée des hiérarques de plusieurs Églises autonomes.

Nous lisons à l'article 1 des Statuts actuels de la CÉCC la description suivante: «La Conférence des évêques catholiques du Canada est l'association des évêques

²⁷ Lettre du secrétaire général de la CÉCC, M. Guy Poisson, p.s.s., au pro-nonce apostolique, Mgr Angelo Palmas, en date du 23 mai 1979, prot. n° 7190 (archives CÉCC).

²⁸ Lettre du pro-nonce apostolique, Mgr Angelo Palmas, au secrétaire général de la CÉCC, M. Guy Poisson, p.s.s., en date du 5 juillet 1979, prot. n° 7168 (archives CÉCC).

catholiques du Canada.»²⁹ Dans cette description, la catholicité et non le rite est le seul caractère exigé pour former l'association des évêques.

Parlant des membres de la CÉCC l'article 4.1 dit: «Les membres de la Conférence des évêques sont tous les évêques diocésains du Canada [...] et les autres évêques titulaires chargés dans le pays d'une fonction particulière qui leur a été confiée par le Siège apostolique ou par la Conférence des évêques, de quelque rite qu'ils soient dans l'Église catholique.»³⁰

L'expression «de quelque rite qu'ils soient dans l'Église catholique» explicite l'article 1 et insiste sur la catholicité et le caractère universel de l'Église catholique qui est formée de tous les rites.

Quant à la voix délibérative, l'article 6.1 de la CÉCC prévoit que «tous les membres ont le droit d'élire et d'être élus.»³¹, ce qui signifie que l'évêque melkite au Canada, étant membre à part entière de la CÉCC, pourrait être élu à sa présidence. Cela ne signifie-t-il pas qu'ils doivent se conformer aux décisions de l'assemblée générale?

²⁹ «Conférence des évêques catholiques du Canada - Statuts», dans Studia canonica, 20(1986), p. 220.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid., p. 222.

b - Appartenance à l'Assemblée des évêques du Québec

L'Assemblée des évêques du Québec³² (AÉQ), à l'article 1 de ses statuts s'identifie comme «l'association des évêques de la province civile de Québec.» Cette définition de l'AÉQ ne fait aucune allusion ni à la catholicité ni au rite. Peut-on présumer que tous les évêques de quelque religion qu'ils soient font partie de l'AÉQ? Même s'il n'y ait pas fait mention de la catholicité, elle demeure sous-jacente.

Cependant l'article 4.1 mentionne: «Sont membres de droit de l'Assemblée des évêques du Québec: 1. les archevêques et évêques résidentiels exerçant leur charge pastorale au Québec, ainsi que leurs coadjuteurs et leurs auxiliaires.»

D'après cette description, nous pouvons conclure que l'évêque melkite qui est un évêque résidentiel est membre de droit. De fait, le président de l'AÉQ lui écrivit une lettre l'avisant qu'il faisait partie de l'Assemblée et l'invitait à participer à toutes ses activités³³.

Nous nous demandons alors: comment l'évêque melkite se conforme-t-il à aux décisions de la CÉCC et de l'AÉQ? De fait, il doit se conformer à ces décisions dans la mesure où elles concordent avec l'esprit et les lois orientales et avec les directives du

³² Statuts de l'assemblée des évêques du Québec de 1977, amendés en septembre 1981 et mars 1982.

³³ Lettre du président de l'AÉQ, le cardinal Maurice Roy, à Mgr Michel Hakim, archevêque Grec-Melchite-Catholique du Canada, datée du 6 avril 1981.

synode, sans porter atteinte aux lois liturgiques.

c - Promulgation des décrets canadiens

La CÉCC a déjà promulgué trente quatre décrets qui sont préparés à partir du Code latin de 1983 concernant l'Église latine du Canada.

L'évêque melkite, dans l'exercice de son pouvoir, jouit d'une situation privilégiée: il a la liberté d'appliquer dans son éparchie les décisions émanant soit du Saint-Synode soit de la CÉCC. Dans la phase du choix, il n'est soumis au contrôle ni du Saint-Synode, ni de la CÉCC, ni non plus de la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales.

En l'occurrence, l'évêque melkite adopta les décrets de la CÉCC à l'exception de ceux qui contredisaient les lois liturgiques: «Je décrète que les décisions de la CÉCC s'appliquent dans mon diocèse, exceptées celles qui sont contraires au droit canonique qui régit mon Église grecque melkite catholique, surtout en matière de liturgie et de célébration des sacrements.»³⁴

En effet, l'Église melkite applique certains de ces décrets dans son fonctionnement. Les autres décrets n'ont pas été appliqués soit parce qu'ils ne concernent que l'Église latine, soit parce que l'Église melkite dans sa course n'a pas encore éprouvé

³⁴ Archives de l'éparchie de Saint-Sauveur, Montréal pour les Grecs-melkites catholiques au Canada, Décret, émis par l'archevêque Michel Hakim, le 6 octobre 1990.

le besoin de les appliquer.

Ainsi, les décrets suivants ont été adoptés jusqu'à aujourd'hui: l'âge du mariage qui est fixé à 18 ans (c. 1083)³⁵, la célébration valide des mariages et la dispense de la forme canonique (c. 1127)³⁶, les actes d'administration extraordinaire (c. 1277)³⁷, le montant minimal concernant l'aliénation des biens ecclésiastiques (c. 1292)³⁸, le tribunal de première instance à juge unique (c. 1425)³⁹. On doit noter qu'on a également accepté le tribunal d'appel pour les causes matrimoniales établi pour tous les diocèses du Canada.

En appliquant ces décrets, l'Église melkite introduit une nouvelle discipline qui n'émane pas du Saint-Synode mais de la Conférence des évêques catholiques du Canada. Nous passons maintenant à l'étude des rapports entre l'Église melkite et les autres Églises.

II - LES RAPPORTS AVEC L'ÉGLISE LATINE

L'étude des rapports avec l'Église latine se limitera à la célébration des sacrements et au changement de rite.

³⁵ Studia canonica, 21(1987), p. 202.

³⁶ Ibid., 21(1987), pp. 204 et 206. Dans l'Église melkite, même avec la dispense de la forme, seul le prêtre (et non le diacre) peut bénir le mariage selon un rite sacré. La S.C.É.O. accorde les facultés spéciales aux évêques de dispenser de la forme canonique du mariage.

³⁷ Ibid., 19(1985), p. 184.

³⁸ Ibid., 22(1988), p. 454.

³⁹ Ibid., 19(1985), p. 166.

1. La célébration des sacrements

Outre les rapports périodiques établis entre l'Église melkite et l'Église latine au Canada, il existe un rapport sur le plan sacramentel qui représente une certaine complexité au niveau de l'administration.

a - Le baptême

Le Code de droit canonique de l'Église latine de 1983 exprime une grande ouverture dans sa législation au sujet du baptême. L'appartenance à une Église sui juris se détermine au moment de la réception du baptême. Le canon 111 distingue trois cas:

a - l'enfant de moins de quatorze ans reçoit le baptême dans l'Église latine et appartiendra à celle-ci si son père et sa mère en font déjà partie;

b - si l'un des parents n'appartient pas à l'Église latine, l'enfant de moins de quatorze ans y recevra le baptême et en fera partie, si les deux parents sont d'accord; autrement l'enfant appartiendra de par le droit à l'Église du rite auquel son père appartient;

c - à partir de quatorze ans accomplis, le candidat au baptême peut librement choisir d'être baptisé dans une Église déterminée, à laquelle il appartiendra.

Il est à noter que le canon 111 CIC a son équivalent dans les canons 29, §1 et 30 du CCEO, qui, toutefois, ajoutent la clause suivante: «étant sauf les lois particulières statuées par le Siège apostolique»:

a - l'enfant de moins de quatorze ans sera inscrit à l'Église sui juris du père catholique;

b - si la mère est seule catholique, ou si les deux parents sont d'accord, l'enfant sera inscrit à l'Église sui juris à laquelle appartient la mère;

c - à partir de quatorze ans, le candidat au baptême peut choisir librement l'Église sui juris, dans laquelle il sera inscrit.

Une conséquence juridique découle des canon 111, §1, CIC et 29, §1, CCEO: l'identification des membres d'une Église risque de devenir vague et difficile à établir, du fait que certains parents peuvent avoir des enfants baptisés à l'Église latine et d'autres enfants dans une Église catholique d'un autre rite⁴⁰.

b - La confirmation

La confirmation comporte une certaine complexité dans son administration. Le canon 886, §1 du CIC donne le droit à l'évêque diocésain de conférer le sacrement de confirmation même aux fidèles qui ne sont pas ses sujets. Le canon 696, §1 du CCEO, par contre, qui donne le droit au prêtre oriental d'administrer valablement la chrismation à des fidèles latins. Le même canon, au paragraphe 2, permet au ministre latin d'administrer valablement ce sacrement à des fidèles orientaux. Cependant, le canon 696, §1, prévoit certaines conditions pour la licéité.

⁴⁰ Cf. V. POSPISHIL et J. FARIS, The New Latin Code of Canon Law and Eastern Catholics, Brooklyn, Diocese of Saint Maron, 1984, pp. 20-22.

c - L'Eucharistie, la pénitence et l'onction des malades

Tout baptisé a le droit d'être admis à la sainte communion selon le canon 912 du CIC. Et le canon 923 spécifie que les fidèles peuvent recevoir la sainte communion dans n'importe quel rite catholique. Le CCEO au canon 671 accorde au ministre catholique le droit d'administrer licitement les sacrements aux catholiques seulement (§1), et, à certaines conditions, aux non-catholiques s'ils le demandent (§3).

Selon le canon 966 du CIC, le prêtre peut entendre la confession à condition qu'il ait la faculté. Et selon le canon 991 du CIC, «Tout fidèle a la liberté de confesser ses péchés au confesseur régulièrement approuvé qu'il préfère, même s'il est d'un autre rite.» Le CCEO au canon 722, §3, permet tout simplement au prêtre de célébrer valablement le sacrement de pénitence s'il a reçu la faculté de l'autorité compétente. Notons que les péchés et les peines réservés ne sont pas les mêmes dans les deux Codes, et que le CCEO ignore les peines latae sententiae.

Quant à l'onction des malades, le canon 1003, §1, du CIC donne le pouvoir à tout prêtre d'administrer valablement ce sacrement, et au paragraphe 2, pour une cause raisonnable, d'administrer ce sacrement aux malades indépendamment de leur rite. Le canon 739, §1, du CCEO autorise le prêtre à administrer valablement l'onction des malades partout.

Dans le domaine des sacramentaux, les funérailles, selon le canon 1177, §2, du CIC, seront célébrées soit dans l'église paroissiale, soit dans l'église voulue par le défunt

ou choisie par ceux à qui il revient de s'occuper de ses funérailles. Au canon 875 du CCEO, il n'existe pas une spécification du lieu du service funèbre. Les funérailles pourront être célébrées pour les non-catholiques baptisés, à quelques conditions déterminées par le canon 876, §1.

d - L'Ordre

Pour le sacrement de l'Ordre, le canon 1015 du CIC et le canon 748 du CCEO, statuent que pour conférer le diaconat et le presbytérat à un candidat appartenant à une autre Église sui juris, l'évêque ordonnant a besoin de la permission du Siège apostolique, même si le candidat est l'un de ses sujets.

e - Le mariage⁴¹

Concernant le mariage, le canon 1109 du CIC donne le droit à l'Ordinaire du lieu ou au curé d'assister valablement à un mariage, pourvu que l'un des conjoints soit de rite latin.

La forme canonique ordinaire du mariage dans l'Église latine consiste dans l'échange du consentement en présence de l'Ordinaire, du curé, d'un prêtre, d'un diacre ou d'un laïc dûment délégué, et de deux témoins, tandis que le canon 828, §1, du CCEO ne reconnaît la validité d'un mariage que lorsqu'il est célébré selon un rite sacré, qui, en pratique, veut dire béni par un prêtre.

⁴¹ Ibid., pp. 27-33.

Où célébrer licitement le mariage d'une partie latine avec une partie orientale catholique? D'après le canon 1115 du CIC, dans la paroisse de l'une ou l'autre partie, ou ailleurs avec l'autorisation de l'Ordinaire propre ou du curé propre. D'après le CCEO, canon 831, §2, si le mari est oriental, il faut célébrer le mariage devant le curé du mari, à moins que le droit particulier statue autrement, ou qu'une «cause juste» excuse.

2. Le changement de rite

Le rite est une entité juridique propre en raison de ses diverses caractéristiques. Le sens du mot rite n'en ait pas moins ambigu. Souvent seul le contexte dira si l'on parle du rite au sens liturgique ou au sens juridique.

a - Le sens du «rite»

Les canonistes utilisent le concept de rite pour parler tantôt du rite latin tantôt des rites orientaux. Il est important de commencer par clarifier la notion de rite et de distinguer entre les divers concepts de rite.

1° Rite-Liturgie

Le mot rite, dans le langage ecclésiastique, a commencé par signifier une coutume religieuse, une cérémonie du culte, ou les actes liturgiques, pour finir par désigner la totalité des lois et des coutumes liturgiques ou l'ensemble des fonctions sacrées.

(Exemples: rite romain, rite ambrosien, rite mozarabe, rite slavon-latin, rite gallican, rite lyonnais, etc. Tous ces rites ne sont que des liturgies et le Code les désigne par le terme générique de rite latin)⁴². Il faut rappeler que le rite canonique n'est pas la somme des rites liturgiques⁴³.

2° Rite-Discipline

À partir du XVI^e siècle surtout, quand, en Occident, on parlait de rites orientaux, on y incluait usages liturgiques et discipline propre. Dès lors, le rite commença à désigner les lois et les coutumes disciplinaires connexes aux usages liturgiques, puis toute la discipline relative à une communauté elle-même, c'est-à-dire l'Église autonome régie par l'ensemble de ses lois et de ses coutumes⁴⁴.

La signification juridique complète du rite comprend à la fois: liturgie, discipline et hiérarchie.

Le rite, dans sa constitution juridique intégrale, organise, donc, par un ensemble ordonné de lois et de coutumes, toute la vie ecclésiastique d'une partie déterminée de l'Église et régit l'activité de ses sujets. Sous l'aspect hiérarchique, rite équivaut à Église; sous l'aspect proprement disciplinaire, il constitue tout l'ordre juridique de cette Église régie par ses

⁴² Cf. E. EID, La figure juridique du patriarche, Rome, Piazza S. Giovanni in Laterano, 4, 3^e édition, 1963, p. 56; N. EDELBY et I. DICK, Les Églises orientales catholiques, Paris, Cerf, 1970, p. 141; R. NAZ, Dictionnaire de droit canonique, Letouzey et Ané, Paris, vol. VII, 1965, col. 688; A. JOUBEIR, «Les diverses sortes de rites», dans Analecta OSBM, vol. III, fasc. 3-4, 1958, p. 515.

⁴³ Cf. A. JOUBEIR, loc. cit., pp. 516-517.

⁴⁴ Cf. E. EID, op. cit., p. 58.

coutumes et ses lois propres qui forment précisément son droit commun⁴⁵.

Les éléments distinctifs de l'Église autonome sont les usages liturgiques, la discipline et le patrimoine spirituel propre.

3° Rite-Église⁴⁶

Le Code de droit canonique, soit latin soit des Églises orientales, a sauvegardé l'individualité des rites, de sorte que le rite canonique s'est dégagé comme une Église sui juris, gouvernée par sa propre hiérarchie selon une discipline qui la distingue des autres Églises⁴⁷.

⁴⁵ Ibid., p. 59.

⁴⁶ Les éléments matériels qui fondent l'unité intérieure d'une Église-mère sont multiples. L'élément le plus important est certainement le rite liturgique. Avec l'unité du rite liturgique il y a aussi à des degrés divers une certaine unité de discipline, de territoire, de nation, de tout un patrimoine historique et culturel: philosophie, théologie, spiritualité, monachisme, mission, art, etc. L'unité d'une Église-rite repose sur divers éléments raciaux, linguistiques, culturels, historiques, religieux, économiques, etc. Mais aucun de ces éléments n'est, à lui seul, constitutif d'une église-rite, pas plus que d'une nation (N. EDELBY et I. DICK, op. cit., pp. 142-143).

⁴⁷ Cf. E. EID, op. cit., p. 61; ID., «Les récentes rencontres entre les Églises et leur signification canonique - point de vue catholique», dans Kanon, 8(1987), p. 86; N. EDELBY et I. DICK, op. cit., pp. 140-141: «dans l'usage commun, chaque Église est suffisamment désignée par une épithète traditionnelle empruntée soit au Siège patriarcal ou archiépiscopal qui les préside (Église romaine, Église constantino-politaine), soit à la région (Église syrienne, Église malabare), soit à la nation (Église maronite), soit à la région et à la nation à la fois (Église arménienne, Église ukrainienne, chaldéenne, copte), soit au rite liturgique qu'elle adopte (Églises byzantines), etc.

Or ce qui constitue un rite dans ce sens très large d'Église particulière, de groupe ecclésial, de communauté, ce n'est ni le territoire, ni la nation, ni le rite liturgique, ni la langue liturgique. C'est, si l'on veut, tout cela à la fois, mais avec un élément formel indispensable: la constitution hiérarchique autonome de ce groupe par rapport aux autres groupes similaires au

Par conséquent, le rite signifie bien «Église» dans la totalité de son organisation religieuse, envisagée spécialement sous le rapport de sa constitution hiérarchique et de sa fonction juridictionnelle. C'est la hiérarchie distincte, autonome, qui organise de l'intérieur la structure juridique du rite et détermine son individualité⁴⁸.

Ce qui constitue formellement une Église-rite, c'est sa reconnaissance par l'Église catholique comme communauté hiérarchique intérieurement autonome, c'est-à-dire jouissant d'une organisation complète (CCEO, c. 27).

Nous pouvons conclure qu'un catholique est membre, canoniquement parlant, non pas d'un «rite», mais d'une Église spécifique, une Église qui suit une certaine forme liturgique dans sa prière appelée «rite». Nous sommes portés à parler du rite arménien, byzantin ou copte, etc., pendant qu'il faudrait parler plutôt, me semble-t-il, de l'Église arménienne, byzantine ou copte, etc.⁴⁹

La question qui nous vient à l'esprit: est-il possible de passer d'une Église-rite à une autre sans difficultés?

sein de l'Église entière.»

⁴⁸ Le rite ne suffit pas, à lui seul, à constituer une Église-rite. En effet, des Églises différentes peuvent avoir le même rite liturgique, par exemple l'Église melkite et l'Église ukrainienne, qui ont le même rite byzantin (avec certaines variétés locales compatibles avec l'unité du rite) et constituent néanmoins deux Églises différentes (N. EDELBY et I. DICK, op. cit., p. 143).

⁴⁹ Cf. V. POSPISHIL et J. FARIS, op. cit., p. 7.

b - Normes universelles pour le changement de rite

Le changement de rite est une question à la fois délicate et épineuse qui intéresse toutes les Églises-rites.

1° Avant la législation de 1957⁵⁰

La majorité des Souverains pontifes depuis Grégoire le Grand (590-604) insistaient sur la nécessité de préserver les rites orientaux, interdisant tout changement en faveur du rite latin et exhortant les Églises orientales à conserver toutes les coutumes religieuses qui leur sont propres⁵¹. Certains Papes⁵² toutefois firent exception; ils encourageaient la latinisation de l'Orient en invoquant les raisons politiques de l'époque.

La discipline concernant le passage d'un rite à un autre à l'intérieur de l'Église catholique varia selon qu'il s'agissait de catholiques latins devant passer à un rite oriental ou de catholiques orientaux devant passer au rite latin ou à un autre rite oriental.

Le passage des catholiques latins à un rite oriental ou des orientaux à un rite latin a été réglé par le Code de droit canonique de 1917: «Nul ne peut, sans l'autorisation du Siège Apostolique, passer à un autre rite ou, après un passage légitime, revenir à son rite

⁵⁰ Cf. N. EDELBY et I. DICK, op. cit., pp. 213-214.

⁵¹ P. MAHFOUD, «Quel rite doit adopter le fidèle oriental acatholique qui rejoint l'Église catholique?», dans Apollinaris, 38(1965), p. 175.

⁵² Les papes sont Innocent III (1198-1216), Innocent IV (1243-1254) et Nicolas III (1277-1280) (voir R. JANIN, Églises orientales et rites orientaux, Paris, Letouzey et Ané, 1955, p. 508).

ancien (c.98, §3). L'autorisation du Siège apostolique était considérée comme nécessaire pour la validité de l'acte.

Pour éviter les recours trop fréquents à Rome, la Sacrée Congrégation pour l'Église orientale avait, le 6 décembre 1928⁵³, donné aux représentants du Siège apostolique la faculté de concéder aux laïcs le droit de passer à un autre rite. Des abus et des plaintes s'ensuivirent. La faculté a été retirée le 23 novembre 1940⁵⁴.

2° Législation de 1957

Le motu proprio Cleri sanctitati insista pour que chaque rite soit respecté et bien maintenu tout en évitant les rivalités entre les rites: «Il est absolument interdit de pousser un chrétien par n'importe quel moyen à changer son rite pour un autre (c. 7).»

Le même motu proprio stipula également que pour le retour au rite des ancêtres, il faut l'autorisation du Siège apostolique:

C. 8, §1: Nul ne peut, sans l'autorisation du Siège apostolique, passer valablement à un autre rite ou, après un passage légitime, revenir à son rite ancien.

§2: Parmi les motifs, pour lesquels on a l'habitude de concéder le passage à un autre rite, il faut mettre en premier lieu le retour au rite des ancêtres.

⁵³ «De venia apostolica transitus ad alium ritum a romani pontificis legatis concedenda», dans A.A.S., 20(1928), pp. 416-417.

⁵⁴ «Facultas concedendi transitum ad alium ritum deinceps uni S. Sedi reservatur», dans A.A.S., 33(1941), p. 28.

Lors d'un mariage, le changement du rite de la femme est possible selon le canon 9: «Il est permis à l'épouse d'un rite différent de passer au rite de son mari, en contractant mariage ou durant son mariage; le mariage étant résolu, elle peut librement reprendre son rite propre.»

Nous pouvons conclure que selon le motu proprio Cleri sanctitati, la permission du Siège apostolique est requise pour n'importe quel changement de rite, sauf en cas de mariage, afin d'éviter les abus.

3° Code latin de 1983

Le canon 112, §1, du Code latin envisage trois possibilités pour le changement de rite: 1° l'obtention de l'autorisation du Siège apostolique, 2° le conjoint qui, en se mariant ou pendant la durée de son mariage, déclare passer à l'Église rituelle autonome de son conjoint, 3° les enfants, dans un mariage mixte ou entre catholiques, âgés de quatorze ans peuvent retourner à l'Église latine.

4° Code des canons des Églises orientales de 1990

Le CCEO de 1990 a presque repris la même discipline de 1957, tenant compte de ce que Vatican II avait apporté et en accord avec le Code latin de 1983. Il reprend la règle de base de tout changement de rite: le consentement du Siège apostolique est requis. «C. 32, §1: Nul ne peut passer valablement à une autre église autonome sans le consentement du Siège Apostolique.»

Il découle de ce canon, étant sauf l'exception prévue à l'occasion d'un mariage, que le Siège apostolique est le seul compétent dans la matière du changement de rite et que son consentement est requis pour la validité.

Quant au changement du rite de la femme au moment ou durant le mariage, le canon 33 du CCEO est la reprise du canon 9 de Cleri sanctitati. Une fois le mariage dissous, la femme peut retourner à la précédente Église sui juris.

Parlant d'un mariage mixte ou d'un mariage entre des catholiques de rites différents, le canon 34 montre une certaine souplesse:

Si les parents où, dans un mariage mixte, l'épouse catholique, passe à une autre église autonome, tout enfant impubère est enregistré, par le fait même, dans la même église; mais si, dans un mariage entre catholiques seulement, un parent a passé à une autre église autonome, les enfants passent si les deux parents consentent; quand les enfants sont âgés de quatorze ans, ils peuvent retourner à leur église autonome d'origine.

Ce canon permet aux catholiques le passage d'une église sui juris à une autre. Ceci s'applique aussi dans un mariage entre catholiques latins et orientaux. N'y a-t-il pas danger que dans un pays d'immigration où la majorité est de rite latin et où les mariages entre catholiques sont nombreux qu'un rite minoritaire disparaisse? Mais en même temps, ne pourrait-on pas permettre aux catholiques orientaux le passage de leur rite à un autre rite oriental sans passer par le Siège apostolique⁵⁵? Ce canon ne représente-t-il pas aussi

⁵⁵ Plusieurs familles catholiques de rite oriental ont longuement fréquenté l'Église melchite en l'absence d'églises de leur rite. Ces familles se sont bien adaptées et ne sont plus revenues à leur rite d'origine. Les Églises catholiques orientales installées depuis peu au Canada ont

pour les catholiques orientaux une difficulté là où un rite est privilégié plus qu'un autre, tel que le rite maronite au Liban qui a le privilège de la présidence?

5° Normes particulières canadiennes

L'ensemble de fidèles qui forment la communauté chrétienne au Canada a favorisé le passage d'un rite à un autre.

La CÉCC a prêté un grand intérêt à cette question. Elle a obtenu, en janvier 1974, pour trois ans, l'assentiment du Siège apostolique à la «Procédure pour un changement de rite»⁵⁶. Cette procédure a été renouvelée depuis sur une base permanente⁵⁷.

La CÉCC incite d'abord chacun des fidèles à demeurer dans le rite de son baptême et considère que le changement de rite doit être «une véritable exception (urgens necessitas)».

La CÉCC limite à trois les raisons suffisantes en soi pour obtenir un changement

réclamé sans succès le retour de leurs fidèles. Ceci a provoqué certaines tensions entre ces Églises et l'Église melkite de Montréal.

⁵⁶ Conférence des évêques catholiques du Canada, Procédure pour un changement de rite, Janvier 1974, n° 352; lettre du pro-nonce apostolique, Mgr Guido Del Mestri, à Mgr Jean-Marie Fortier, président de la CÉCC, en date du 4 janvier 1974, n° 19732 (CÉCC, Document Officiel, n° 347).

⁵⁷ La Congrégation pour les Églises orientales a concédé le renouvellement pour un temps indéterminé (voir lettre de Mgr D. Pasquelli à Mgr J. Hayes, en date du 27 septembre 1988, n° 26468 (CÉCC, n° 1350)).

de rite: le désir de retourner au rite de ses ancêtres, l'adoption, et la profession religieuse ou l'ordination pour le service d'un autre rite. Ces raisons mises à part, les Ordinaires concernés étudieront la question à la lumière du contexte pastoral et de la situation personnelle du demandeur.

Quant à la procédure à suivre dans les demandes du changement de rite, elle est décrite comme suit:

1. La demande du requérant et les raisons invoquées doivent être étudiées à la fois par l'évêque «a quo» et par l'évêque «ad quem»;

2. si les deux évêques s'entendent sur l'inexistence de motifs suffisants: l'Ordinaire qui a reçu la demande informera directement le requérant que la requête ne peut pas être acceptée; sur la validité de la requête: l'Ordinaire qui a reçu la demande transmet la requête à la Nonciature Apostolique, en mentionnant expressément l'accord des deux évêques;

3. la Nonciature Apostolique, si elle le juge opportun, accordera alors sans délai le changement désiré;

4. si, par ailleurs, les deux Ordinaires ne s'entendent pas sur la requête, celui qui l'a reçue la soumettra directement à la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales en même temps que son opinion favorable ou défavorable, et l'opinion opposée de l'autre Ordinaire;

5. l'évêque qui a reçu la demande informera le requérant: soit de la permission pour un changement de rite reçue de la Nonciature Apostolique, soit de la réponse reçue de la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales et adressera une copie du même document à l'autre évêque concerné.

Cette procédure, puisqu'elle encourage la collaboration entre les évêques de rites différents et exprime le désir de préserver les rites, demeure un moyen relativement

facile pour le passage d'un rite oriental au rite latin et vice versa.

Nous pouvons conclure que l'idée dominante, au sujet du changement de rite, est de conserver toutes les Églises particulières, de favoriser le maintien de chaque rite et d'encourager la fidélité à son rite afin d'éviter la disparition des groupes minoritaires qui demeurent une richesse pour l'Église entière.

III - LES RAPPORTS AVEC LES ÉGLISES ORIENTALES CATHOLIQUES AU CANADA

Nous parlerons dans cette partie des Églises orientales actuelles, de la célébration des sacrements et du changement de rite.

1. Les Églises orientales aujourd'hui

Il est évident qu'il n'existe pas une seule Église orientale mais plusieurs. Cette diversité qui est due à plusieurs facteurs -- géographique, politique, ethnique et culturel - a permis la formation des rites: alexandrin, antiochien, arménien, byzantin et chaldéen qui ont donné naissance aux Églises-rites suivantes⁵⁸:

A - Églises sans homologues orthodoxes:

1. L'Église Maronite
2. L'Église Italo-albanaise catholique

⁵⁸ S. SAID, *op. cit.*, pp. 48-54; N. EDELBY, *Liturgicon*, Beyrouth, Éd. du Renouveau, 1960, pp. 15-18.

B - Églises ayant des homologues orthodoxes:

1. L'Église Arménienne catholique
2. L'Église Chaldéenne
3. L'Église Copte catholique
4. L'Église Malabare catholique
5. L'Église Éthiopienne catholique
6. L'Église Syriaque catholique
7. L'Église Malankare catholique
8. L'Église Melkite catholique
9. L'Église Ukrainienne catholique
10. L'Église Ruthène catholique
11. L'Église Roumaine catholique
12. L'Église Grecque catholique
13. L'Église Yougoslave catholique
14. L'Église Bulgare catholique
15. L'Église Slovaque catholique
16. L'Église Hongroise catholique
17. La Communauté Russe catholique
18. La Communauté Byélorusse catholique
19. La Communauté Géorgienne catholique
20. La Communauté Albanaise catholique

Ce tableau complexe nous permet de situer les Églises orientales catholiques qu'on retrouve au Canada, en provenance du Proche-Orient: Arménienne, Chaldéenne, Copte, Maronite, Melkite et Syrienne, et de mieux comprendre les relations existant entre elles.

Une affinité règne entre les fidèles du rite melkite et les fidèles d'autres rites originaires du Proche-Orient. Ils sont de la même origine et ont vécu ensemble dans le même milieu culturel, social, politique et religieux. En un mot, ils sont les membres d'une même famille, vivant ensemble une diversité dans une même communauté.

Les relations entre l'Église melkite et certaines Églises orientales sont marquées par l'héritage ottoman qui a favorisé le système confessionnel. Chaque rite devait être

autonome pour jouir des prérogatives accordées par le gouvernement. Ce système n'a fait qu'accentuer l'individualisme des rites pour la défense, la conservation et la survie des fidèles de chaque rite.

Le CCEO organise la relation des Églises-rites entre elles. Il ordonne à ce que les rites soient bien conservés (c. 39) et que les fidèles soient bien attachés à leur rite (c. 40, §3). Il écarte toute contrainte à changer de rite (c. 31) et empêche le transfert d'un rite à l'autre sans la permission du Siège apostolique (c. 32, §1). Le baptême est le signe déterminant de l'appartenance à un rite (c. 29, §1).

L'Église melkite, lors de sa fondation au Canada, a accueilli tous les fidèles du Moyen-Orient, catholiques et même orthodoxes (jusqu'à l'arrivée de leurs prêtres en 1905), et leur a offert les services spirituels et le support moral dans ce pays d'immigration.

Malheureusement, il n'existe pas un plan d'action concertée entre les Églises orientales, à part des réunions occasionnelles concernant des sujets précis.

2. Célébration des sacrements

Les points qui peuvent provoquer des confrontations sont surtout du domaine de l'administration des sacrements. Chaque rite voudrait conserver ses fidèles, d'où la difficulté de permettre des baptêmes, mariages et même des services funèbres en dehors de l'église du mari:

a - Le baptême

Le motu proprio Cleri sanctitati insista à ce que le baptême soit conféré par le prêtre du rite du baptisé: «C. 6, §2: Si le baptême a été conféré par un prêtre d'un autre rite, soit pour une nécessité grave dans l'absence du prêtre du rite, ou pour une raison valable et avec la permission de l'Ordinaire du lieu, ou bien par fraude, dans ce cas, le baptisé est considéré appartenir au rite où il était censé être baptisé.»

Le CCEO insiste, dans le même sens, que le baptême soit conféré par le ministre propre de celui qui sera baptisé ou par un autre prêtre après avoir obtenu la permission du curé ou de l'Ordinaire du lieu (c. 678, §1). À noter que dans les Églises orientales, le diacre n'est pas ministre ordinaire du baptême.

Ce canon protège les fidèles de chaque rite et empêche l'interférence des prêtres dans le domaine des autres rites. Des problèmes d'ordre pratique surgissent parfois lorsque des parents désirent baptiser leurs enfants chez des prêtres d'un autre rite et que l'Ordinaire du rite ne donne pas son assentiment.

b - Le mariage

Le CCEO, au canon 33, donne la liberté à la femme mariée d'adopter le rite de son conjoint. La même faculté n'est pas accordée au mari. Le mari pourra-t-il suivre le rite de sa femme? La permission du Siège apostolique serait requise dans ce cas. Pour empêcher des complications, les Églises orientales ont insisté à ce que le mariage soit

célébré habituellement à l'Église du mari (c. 831, §2).

3. Changement de rite

Le passage des catholiques orientaux à un autre Rite oriental était soumis à un ensemble de règles jusqu'à la promulgation du motu proprio Cleri sactitati en 1957:

- Pour le passage d'un rite oriental à un autre rite oriental utilisant les mêmes espèces eucharistiques (pain azyme ou fermenté), il suffisait d'obtenir le consentement écrit des deux Ordinaires concernés⁵⁹.

- Si les espèces eucharistiques ne sont pas les mêmes dans les deux rites, il fallait l'autorisation du Siège apostolique.

- Si un oriental, passé au rite latin, même avec l'autorisation du Siège apostolique, veut revenir à son rite oriental d'origine, il peut le faire selon «Apostolica Sede exorata»⁶⁰.

Selon le canon 32, §1, du CCEO, pour que le passage à une autre Église autonome soit valide, il faut le consentement du Siège Apostolique. Il n'est plus fait mention des espèces eucharistiques.

Le paragraphe 2, du même canon prévoit que: «Si pour une raison quelconque un chrétien d'une église autonome veut passer à une autre église autonome qui est sur le

⁵⁹ Décret de la Propagande, du 20 novembre 1838 (Collectanea, I, n° 878).

⁶⁰ LEON XIII, «Orientalium dignitas Ecclesiarum», dans Leonis XIII Pontificis Maximi Acta, Romae, Ex Typographia Vaticana, 14(1895), n° 7, p. 365.

même territoire, et si les deux évêques des deux éparchies consentent au passage par écrit, le consentement du Siège Apostolique est présumé.»

L'expression «le consentement du Siège Apostolique est présumé» pourrait signifier, d'une part, que le Siège apostolique ne s'objectera pas au changement de rite si les deux évêques sont d'accord, et d'autre part, que le rôle du Siège apostolique est d'éviter les conflits entre les différents rites, de maintenir l'harmonie et de promouvoir les Églises sui juris.

Dans ce contexte de changement de rite, nous pouvons mentionner que certains prêtres melkites, sans changer de rite, ont obtenu de la Congrégation pour les Églises orientales l'indult du biritualisme. Ils assistent les curés latins et s'occupent en même temps du service des melkites.

En résumé, les Églises orientales au Canada cohabitent en tant qu'Églises indépendantes qui cherchent leur développement et épanouissement. Elles conservent leurs héritages et veillent à les transmettre à la nouvelle génération, sans que cette dernière soit convaincue de la complexité de ces Églises, leurs origines et leurs problèmes historiques.

Nous passons maintenant à l'étude des rapports avec l'Église orthodoxe d'Antioche.

IV - LES RAPPORTS AVEC L'ÉGLISE ORTHODOXE D'ANTIOCHE

Nous avons vu au premier chapitre les circonstances entourant la scission de la communauté melkite en catholique et orthodoxe et nous avons rapporté les conséquences néfastes et quelquefois dramatiques de cette rupture canonique. Notre intention est d'étudier ici les rapports existant actuellement entre l'Église melkite et l'Église orthodoxe-soeur au Canada.

1. Rapports avec l'Église orthodoxe d'Antioche

Il est à rappeler que les fidèles des deux communautés melkites orthodoxe et catholique proviennent tous du Proche-Orient, des mêmes pays, des mêmes villes et villages. C'est un même peuple, une même famille. Frères et soeurs sont partagés entre les deux communautés. Ils ont en commun traditions et culture. Ils sont souvent unis par les liens du sang. Ils ont parfois subi le même sort d'avoir été persécutés tout au long de l'histoire; c'est pourquoi ils ont suivi le même chemin pour arriver à ce pays d'adoption qu'est le Canada. Leur cheminement est la même dans le déracinement, l'adaptation et l'intégration. Il est aussi assez semblable sur le plan religieux; ils ont eu recours à un prêtre du pays d'origine et ont déployé de grands efforts pour installer leur communauté et intéresser leurs enfants à leur rite.

Les relations avec les orthodoxes se concrétisent par la participation à des cérémonies religieuses, dans les deux églises: la semaine sainte, les mariages et les funérailles. Mais durant ces cérémonies les directives sont différentes. Les melkites

acceptent et invitent les orthodoxes à participer avec eux à l'autel, tandis que l'inverse n'est pas toujours le cas. Par exemple, le métropolite orthodoxe antiochien des États-Unis et du Canada empêche officiellement clergé et fidèles d'avoir une communicatio in sacris⁶¹ avec les melkites.

Quant aux fidèles orthodoxes, certains pratiquent chez les melkites sans changer de rite; ils savent qu'ils ne devraient former qu'une seule communauté et s'impliquent même dans les organisations de leurs frères melkites.

Les relations de l'Église melkite avec l'Église orthodoxe-soeur seront étudiées à partir du Concile Vatican II jusqu'au nouveau Code oriental.

a - Vatican II

L'un des buts principaux du Concile Vatican II est de «promouvoir la restauration de l'unité entre tous les chrétiens.»⁶²

Le concile rappelle, au n° 14 du décret sur l'Oecuménisme, le temps d'union entre les Églises d'Orient et d'Occident et l'héritage spirituel «auquel l'Occident a puisé

⁶¹ La position de l'Église orthodoxe d'Amérique du Nord concernant la participation à l'autel est la suivante: l'unité à l'autel doit apparaître comme l'ultime fruit de nos travaux et nos pénibles efforts pour l'unité, mais non comme le but de cette unité (cf. The Priest's Guide of the Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America, Englewood, New Jersey, 1977, p. 36, n° 3).

⁶² Vatican II, Décret «de Oecumenismo» («Unitatis redintegratio»), dans A.A.S., 57(1965), pp. 90-112. Traduction française, Concile oecuménique Vatican II: constitutions, décrets, déclarations, messages, Paris, Éd. du Centurion, 1967, pp. 605-608 (cf. U. R., n° 1, p. 605).

beaucoup d'éléments de la liturgie, de la tradition spirituelle et du droit.»⁶³

En ce qui concerne les relations particulières de l'Église catholique avec les Églises apostoliques d'Orient, le concile recommande une certaine communicatio in sacris⁶⁴, en raison de vrais sacrements, surtout en vertu de la succession apostolique.

Puisque ces Églises, bien que séparées, ont de vrais sacrements, - spécialement en vertu de la succession apostolique: le sacerdoce et l'Eucharistie, - qui les unissent intimement à nous, une certaine «communicatio in sacris», dans des circonstances favorables et avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique, est non seulement possible, mais même recommandable⁶⁵.

Le concile conclut par la recommandation «d'établir des relations avec les orthodoxes qui ne sont plus en Orient.»⁶⁶

L'Église melkite et l'Église orthodoxe-soeur ne constituent qu'une seule famille.

Car elles ont en commun la même tradition antique de l'Orient, en général la même

⁶³ U. R., n° 14, pp. 623-624.

⁶⁴ Cf. E. LANNE, «La "Communicatio in sacris" du point de vue catholique-romain», dans Kanon, 8(1987), pp. 135-149.

⁶⁵ U. R., n° 15, pp. 624-625. La hiérarchie melkite donna ses observations au Concile Vatican II sur la question de la «communicatio in sacris»: «Cependant, à partir de 1729 et après de violentes réactions, la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi interdit toute relation dans les choses sacrées avec les Orthodoxes. Mais la Sacrée Congrégation du Saint-Office apporta un certain adoucissement à cette loi rigide, particulièrement en 1864 et 1898 et surtout en 1959, en faveur des élèves acatholiques qui fréquentent les écoles catholiques. Cet adoucissement montre que certaines normes disciplinaires de la «communicatio in sacris» sont de droit ecclésiastique, que ces normes peuvent et doivent changer selon les conditions des lieux et des temps» (L'Église grecque melkite au concile, Beyrouth, Dar Al-Kalima, 1967, p. 398).

⁶⁶ U. R., n° 18, pp. 627-628.

discipline, la même liturgie, la même histoire spirituelle et la même théologie. Le patriarche Maximos IV l'a bien exprimé, à la veille du Concile Vatican II dans son message à sa communauté quand il a dit:

[...] Les Orthodoxes d'Orient et nous (les Melkites), ne constituons qu'un seul peuple, une seule famille, une seule langue, une seule mentalité, un seul rite, une seule histoire. Nos problèmes religieux et sociaux sont les mêmes. [...] Le temps est venu où les deux frères doivent enfin s'embrasser après leur longue séparation. Le temps est venu où les chrétiens doivent travailler à réaliser le désir du Christ: «Qu'ils soient un»⁶⁷.

Le Concile Vatican II confie aux Églises orientales unies à Rome un devoir particulier «de favoriser l'unité de tous les chrétiens, et spécialement, des chrétiens orientaux»⁶⁸. Quelques uns les considèrent comme Églises-pont⁶⁹ entre l'Église romaine et l'orthodoxie⁷⁰: catholiques mais non latins, orientaux mais non orthodoxes⁷¹.

⁶⁷ Réaction du patriarche Maximos IV sur le Schéma «De Ecclesiae unitate», le 27 novembre 1962, au cours de la 28e Congrégation Générale (L'Église grecque melkite au concile, p. 384). Sur la question de l'oecuménisme et les réactions des prélats de l'Église melkite à ce sujet lire dans le même volume pp. 375-429.

⁶⁸ Vatican II, Décret «*Orientalium Ecclesiarum*», dans *A.A.S.*, 57(1965), pp. 76-89, dorénavant: O. E.). Traduction française, Concile oecuménique Vatican II: constitutions, décrets, déclarations, messages, Paris, Éd. du Centurion, 1967, n° 24, p. 647.

⁶⁹ Le 11 novembre 1963, l'épiscopat grec-melkite catholique a été reçu par le pape Paul VI. Le Saint-Père a fait un discours dans lequel il a dit: «... *M*ia deuxième recommandation est celle-ci: vous avez une grande et belle mission: celle d'être un pont entre l'Église orthodoxe et l'Église catholique, un trait d'Union, un témoignage. Continuez cette mission.» Texte dans la revue Trait D'Union, Bulletin de la paroisse Saint-Sauveur de Montréal, 1(1964), p. 3.

⁷⁰ L'archimandrite G. Khodr, aumônier du mouvement de la jeunesse orthodoxe, du patriarcat d'Antioche, répond au message du patriarche Maximos IV, adressé à son peuple avant de partir au Concile Vatican II: «... Les Orthodoxes dans leur ensemble et dans le monde entier ne partagent pas cette idée et ne comprennent pas que le sens de l'existence des Melkites soit

b - Attitudes post-conciliaires⁷²

Après le Concile Vatican II, nous avons assisté à plusieurs tentatives de rapprochement entre les deux communautés: visite du patriarche Maximos IV au patriarche oecuménique Athénagoras I à Istanbul⁷³, congrès liturgique organisé par les deux communautés⁷⁴ et échange de visites entre les deux synodes⁷⁵.

de se trouver «entre le Catholicisme et l'Othodoxie» selon le mot de leur patriarche. Il ne nous semble pas que l'Église grecque-catholique soit l'Église-pont...» (texte cité par I. DICK, Sens et vicissitude de l'«uniatisme». L'écartèlement de la double fidélité, Beyrouth, St-Paul, 1982, pp. 54-55. Le texte original fut publié dans la revue Al-Nour, Beyrouth, novembre 1962, pp. 233-236; traduit par P.O.C., 1963, pp. 76-78).

⁷¹ Cf. I. DICK, op. cit., 1982, p. 48.

⁷² Cf. E. EID, «Les récentes rencontres entre les Églises et leur signification canonique - point de vue catholique», dans Kanon, 3(1987), pp. 85-103.

⁷³ La visite du patriarche Maximos IV au patriarche Athénagoras I, a eu lieu du 1er au 5 juin 1964. Le père I. DICK qui avait décrit la visite dit ceci: «On était loin de l'anathème lancé par le synode de Constantinople en 1722 contre le parti unioniste du patriarcat d'Antioche et des foudres qui suivirent par la suite les patriarches en communion avec Rome et les empêchèrent de résider dans leur ville patriarcale de Damas durant plus d'un siècle» (I. DICK, op. cit., p. 27).

⁷⁴ Les deux communautés se sont réunies en février 1972, au couvent du Christ-Roi près de Beyrouth, où durant trois jours, elles ont écouté des spécialistes en études liturgiques. Cf. Le Lien, 40(1975), n° 4-5, pp. 38-39.

⁷⁵ Un échange de visites, après 250 ans de rupture, eut lieu les 1er et 2 mai 1974, entre les synodes respectifs qui tenaient en même temps leurs réunions au Liban. Lors de la visite de la délégation catholique au synode orthodoxe, le 2 mai, Mgr E. Zogby prit la parole en sa qualité de président de la Commission oecuménique du patriarcat grec catholique: il fit remarquer que les causes qui avaient été à l'origine de la séparation, avaient cessé d'exister et que, dès lors, la voie était ouverte pour «créer par étapes une unité réelle entre les deux Églises, sans attendre l'union entre l'Église de Rome et les Églises orthodoxes.» Cette proposition suscita du côté orthodoxe un commentaire publié également dans Episkepsis, 22 avril 1975, caractérisé par une attitude de total rejet des Églises orientales catholiques. Il fut convenu que deux Commissions

Quelques uns⁷⁶ sont allés plus loin en demandant la double communion avec Rome et avec l'Orthodoxie dans l'unification des deux branches melkites du patriarcat d'Antioche, sans attendre la reprise de la communion canonique entre l'Église catholique et les Églises orthodoxes⁷⁷. Rome n'approuva pas ce projet.

de dialogue, l'une catholique et l'autre orthodoxe, seraient formées pour étudier la manière de procéder. Le projet de Zogby ne trouva pas beaucoup d'adeptes: au lieu de parler de «retour à l'Église-mère» il faut parler de «réconciliation des deux parties de l'Église d'Antioche.» Deux courants partagèrent la question de l'unité antiochienne: celui des oecuménistes et celui des conservateurs.

Suite à la réponse négative de la Commission spéciale instituée par la Secrétairerie d'État, et dont firent partie les Congrégations pour la Doctrine de la Foi et pour les Églises orientales, ainsi que le Secrétariat pour l'unité des chrétiens, les projets furent, en fin de compte, interrompus ou bien classés (cf. S. DESCY, Introduction à l'histoire et l'ecclésiologie de l'Église melkite, Beyrouth, Saint-Paul, 1986, pp. 100-103).

Voir la chronique des visites de deux synodes dans Le Lien, 39(1974), n° 4, pp. 17-18; dans P.O.C., 25(1975), pp. 200-205 et 371-377. Voir aussi le dossier présenté par P. K. MEDAWAR «Mouvement de l'oecuménisme dans notre patriarcat», dans Le Lien, 40(1975), n° 5-6, pp. 38-51.

⁷⁶ Mgr Elias Zogby, évêque grec melkite catholique de Baalbeck, avait proposé au Synode grec melkite catholique, tenu en août 1975, un projet de double communion avec Rome et avec le Patriarcat grec orthodoxe. Le Synode présenta la requête aux autorités romaines compétentes. La Commission spéciale qui fut constituée pour examiner la question, donna sa réponse négative le 9 avril 1976.

Non satisfait par la réponse de la Commission, Mgr Zogby publia un livre intitulé Tous schismatiques?, Beyrouth, Heidelberg Press-Lebanon, 1981, dans lequel il entend donner les bases doctrinales théologiques et historiques qui justifient son projet de double communion.

Nous pouvons lire les détails de trois autres projets proposés dans Le Lien, 40(1975), n° 5-6, pp. 42-48, ainsi que le commentaire du projet de Mgr Zogby par I. DICK, op. cit., pp. 119-125.

⁷⁷ Commentant le projet de double communion, I. DICK rappelle quelques faits historiques: «Au XVe siècle, après Florence, les métropolitains de Kiev étaient unis à Rome sans se séparer des patriarches de Constantinople, en rupture avec Rome. Au XVIIe siècle, nos patriarches grecs melkites d'Antioche, qui ont été reconnus par le Saint-Siège comme patriarches catholiques, n'ont pas été obligés de rompre leur communion avec les patriarches orthodoxes des autres Sièges. De même Euthyme Saïfi, archevêque de Tyr et de Sidon, catholique notoire, ainsi que les religieux Chouérites, sincèrement catholiques, restèrent en communion avec la hiérarchie

Il faut mentionner que de la part des orthodoxes les esprits n'étaient pas encore prêts de la même façon que chez leurs confrères catholiques. C'est pourquoi il faut poursuivre le travail sans précipiter les événements.

Les relations entre les deux communautés melkites orthodoxe et catholique se nuancent au niveau des sacrements. Nous verrons comment les deux communautés vivent leurs relations sacramentelles au Canada.

c - La «communicatio in sacris»

Comme nous l'avons déjà mentionné, il n'était pas permis aux fidèles dans le passé de recevoir les sacrements en dehors de leurs propres églises. Cette discipline a été fondamentalement changée au Concile Vatican II, changement «canonisé» par le Code des canons des Églises orientales.

1° Vatican II

Le concile a fourni des règles plus larges concernant la communicatio in sacris⁷⁸ avec les orthodoxes. Il les admet aux sacrements de la pénitence, de l'Eucharistie et de l'onction des malades, chez les catholiques.

orthodoxe. C'est à partir de 1729 que les catholiques melkites furent obligés par décret de la Propagande, à rompre la communion avec la hiérarchie orthodoxe. Avant cela, la «double communion» ou la «double appartenance» n'était pas chose si rare" (op. cit., p. 113).

⁷⁸ O. E., n° 27, p. 649.

Les conditions requises pour pouvoir conférer ces sacrements aux orthodoxes sont les suivantes:

1. qu'ils se trouvent de bonne foi séparés de l'Église catholique;
2. qu'ils demandent d'eux-mêmes ces sacrements;
3. qu'ils soient convenablement disposés.

Quant à la participation des catholiques aux mêmes sacrements chez les orthodoxes, deux conditions sont requises:

1. qu'il y ait une nécessité ou une véritable utilité spirituelle;
2. que l'accès à un prêtre catholique s'avère matériellement ou spirituellement impossible.

L'élargissement de la discipline sacramentelle n'est qu'une expression de l'ouverture œcuménique et du changement d'attitude à l'égard des orthodoxes.

Quant à la participation extra-sacramentelle aux choses sacrées, entre catholiques et orthodoxes⁷⁹, le concile permet d'assister aux cérémonies sacrées: célébration des mariages, baptêmes, funérailles, etc., et d'y prendre une part active: chanter, lire, être témoin au mariage ou parrain dans le baptême.

La condition requise pour une telle participation est une «juste cause». Cette raison peut varier selon les circonstances: absence d'un prêtre catholique, l'utilité spirituelle,

⁷⁹ O. E., n° 28, p. 649.

les convenances sociales civiles ou l'esprit d'oecuménisme, etc.

Le concile confie à la hiérarchie locale le soin de réglementer dans le détail les relations entre les catholiques et les orthodoxes, pour que l'élargissement de la discipline ne nuise pas à l'uniformité de la conduite. Sinon comment administrer les sacrements aux orthodoxes contrairement aux directives de leur hiérarchie? Et comment les catholiques pourraient-ils recevoir les sacrements des prêtres orthodoxes si leurs évêques ne les y autorisaient pas?

2° Code des canons des Églises orientales de 1990

Le CCEO de 1990 a mis en application ce que le Concile Vatican II avait enseigné au sujet de l'ouverture aux orthodoxes et de l'élargissement de la discipline sacramentelle.

Un catholique peut donc recevoir les sacrements de pénitence⁸⁰, d'Eucharistie et de l'onction des malades d'un prêtre orthodoxe entre autres (canon 671, §2, qui est parallèle au canon 844 du CIC).

Si une nécessité ou une véritable utilité spirituelle le demande et après avoir été assuré que le danger d'erreur ou d'indifférence est écarté, il est permis aux fidèles catholiques, à qui l'accès à un ministre catholique s'avère physiquement ou moralement impossible, de recevoir les sacrements de pénitence, d'Eucharistie et d'onction des malades d'un

⁸⁰ L'opinion commune chez les orthodoxes, sans bien distinguer entre pouvoir d'ordre et de juridiction, exige une permission spéciale de l'évêque pour que le prêtre puisse administrer le sacrement de pénitence (N. Edelby et I. Dick, op. cit., p. 407).

ministre non-catholique, dans l'Église de qui les sacrements sont valides⁸¹.

Au paragraphe 3 de ce même canon, on précise qu'il est permis à un ministre catholique d'administrer licitement les mêmes sacrements aux fidèles orientaux non-catholiques, s'ils le demandent et sont bien disposés.

Le baptême conféré aux enfants orthodoxes est non seulement valide mais licite selon le canon 681, §5: «L'enfant des chrétiens non-catholiques est baptisé licitement, si les parents ou l'un d'eux ou celui qui les remplace légitimement le demande, et si physiquement ou moralement il leur est impossible d'avoir accès à leur propre prêtre.»⁸²

Enfin, pour une juste cause, selon le canon 685, §3, un non-catholique oriental peut donc être parrain ou marraine, mais toujours avec un parrain ou marraine catholique.

Nous pouvons conclure que la discipline actuelle de l'Église catholique est la concrétisation des directives du Concile Vatican II, qui consistent en un rapprochement

⁸¹ «Si vero necessitas id postulat aut vera spiritualis utilitas id suadet et dummodo periculum vitetur erroris vel indifferentismi, licet christifidelibus catholicis, quibus physice aut moraliter impossibile est accedere ad ministrum catholicum, sacramenta paenitentiae, Eucharistiae et unctionis infirmorum suscipere a ministris acatholicis, in quorum Ecclesiis valida existunt praedicta sacramenta» (c. 671, §2).

⁸² «Infans christianorum acatholicorum licite baptizatur, si parentes aut unus saltem eorum aut is, qui legitime eorundem locum tenet, id petunt et, si eis physice aut moraliter impossibile est accedere ad ministrum proprium» (c. 681, §5).

entre toutes les Églises, reconnaissance de la validité des sacrements chez les orthodoxes et meilleure collaboration afin de réaliser l'unité du Corps mystique du Christ qu'est l'Église.

Par ailleurs, la discipline orthodoxe officielle pour la communicatio in sacris est encore très sévère à l'égard des catholiques. La participation aux sacrements est signe de la communion dans la foi. Les orthodoxes n'admettent pas la communicatio in sacris avec les non-orthodoxes. Les directives du Métropolitain de l'Église orthodoxe d'Antioche pour les États-Unis et le Canada se résument en ceci:

1° L'Église orthodoxe refuse l'Eucharistie aux non-orthodoxes: «Sous aucune condition, les précieux Corps et Sang ne peuvent être donnés à un non-orthodoxe.»⁸³ La Conférence des évêques orthodoxes en Amérique a adopté la position canonique suivante: «Les fidèles orthodoxes ne reçoivent pas la communion en dehors de leurs Églises, de même que les non-orthodoxes ne reçoivent pas la communion dans une Église orthodoxe.»⁸⁴

2° Le sacrement de la Sainte Onction doit seulement être administré aux chrétiens orthodoxes⁸⁵.

3° Dans un baptême orthodoxe, le parrain doit être orthodoxe, car personne ne peut garantir ce que lui-même ne possède pas. Il n'est permis à aucun prêtre d'accepter un

⁸³ Cf. The Priest's Guide..., p. 11, n° 3.

⁸⁴ Cf. ibid., p. 39, n° 5.

⁸⁵ Cf. ibid., p. 19, n° 1.

parrain qui ne soit orthodoxe⁸⁶.

4° Quant aux sacramentaux, l'Église orthodoxe exclut habituellement le service funéraire à un non-orthodoxe, mais pour des raisons précises et à certaines conditions, le service funéraire seul est permis après consultation du métropolitain⁸⁷.

À toute règle, il y a une exception: il semble que certains prêtres orthodoxes passent outre à cette discipline sévère et confèrent à l'occasion aux fidèles melkites et latins certains sacrements comme la communion et l'onction des malades.

Nous pouvons remarquer aussi la différence, entre les deux communautés, au niveau du sacrement du mariage.

d - La célébration du mariage

Deux points seront étudiés dans la célébration du mariage, à savoir la forme canonique et le mariage mixte.

1° La forme du mariage

Bien que la forme canonique n'était pas nécessaire auparavant pour la célébration valide des mariages melkites, elle est devenue obligatoire avec le motu proprio Crebrae

⁸⁶ Cf. ibid., p. 12, n° 1.

⁸⁷ Cf. ibid., p. 20, n° 6 et p. 41.

allatae⁸⁸.

La législation du Concile Vatican II⁸⁹ considère que le mariage d'un catholique devant les autorités orthodoxes n'est pas licite, même s'il est valide.

Le CCEO prévoit, au canon 828, §1, ce qui suit: «Sont seuls valides les mariages qui sont célébrés dans un rite sacré devant l'hiérarque du lieu ou le curé du lieu, ou devant un prêtre qui a reçu de l'un d'entre eux le pouvoir de bénir le mariage, et devant au moins deux témoins selon les prescriptions des canons qui suivent, et sauf les exceptions formulées aux canons 832 et 834, §2.»⁹⁰

La nouvelle législation a maintenu l'obligation de la forme canonique pour la

⁸⁸ Avant l'entrée en vigueur du motu proprio Crebrae allatae le 2 mai 1949, la forme canonique n'était pas nécessaire pour la célébration valide des mariages melkites (cf. R. LECLAIRE, La forme canonique ordinaire des mariages interrituels au Canada, Ottawa, Éd. de l'Université d'Ottawa, 1962, pp. 204-209; J. F. MARBACH, Marriage Legislation for the Catholics of the Oriental Rites in the United States and Canada, Washington, D. C., The Catholic University of America Press, 1946, pp. 125-126 et 160-164). Depuis ce temps là, le mariage d'un catholique avec un non-catholique ne peut être valide que s'il est contracté devant le curé catholique du lieu (et celui du rite de l'un des époux d'après le c. 86). Le mariage célébré dans ce cas devant l'Église orthodoxe est rendu invalide. Par réaction, les orthodoxes se mirent à nier la validité du mariage contracté par leurs fidèles dans l'Église catholique, bien qu'ils n'aient pas l'obligation de la forme (cf. N. EDELBY et I. DICK, op. cit., p. 415; V. POSPISHIL et J. FARIS, op. cit., p. 31; S. SEDOR, «Mixed Marriages in the Church», dans Diakonia, 3(1968), pp. 442-444; P. MAHFOUD, «Les mariages mixtes: étude historico-canonique», dans Apollinaris, 38(1965), p. 93).

⁸⁹ Q. E., n° 18, p. 645.

⁹⁰ C. 828, §1: «Ea tantum matrimonia valida sunt, quae celebrantur ritu sacro coram Hierarcha loci vel parrocho loci vel sacerdote, cui ab alterutro collata est facultas matrimonium benedicendi, et duobus saltem testibus secundum tamen praescripta canonum, qui sequuntur, et salvis exceptionibus, de quibus in cann. 832 et 834, §2.»

licité. Elle précise au canon 830 l'identité du prêtre qui pourra célébrer valablement le mariage à condition d'avoir un rite sacré et la présence de deux témoins, en plus des autres conditions juridiques requises, tels l'absence d'empêchement et le consentement véritable. Il va de soi que le mariage reste invalide si l'un des époux est divorcé et qu'une déclaration de nullité ou une dissolution du lien n'a pas été obtenue, même si l'Église orthodoxe considère le lien comme rompu.

Pour l'Église orthodoxe, l'obligation de la forme canonique pour le mariage consiste dans ce que le mariage soit béni par un prêtre et selon un rite sacré⁹¹.

2° Le mariage mixte⁹²

La politique de l'Église catholique concernant le mariage mixte n'a pas été constante. Elle a passé de l'extrême sévérité -- de l'empêchement de ces unions -- jusqu'à la situation actuelle où il n'y a plus d'empêchement canonique. Au cours de ces étapes, le souci de l'Église catholique était de protéger la foi de la partie catholique et de ses

⁹¹ Concernant l'obligation de la forme canonique chez les orthodoxes, voir J.I. O'CONNOR, s.j., The Canon Law Digest, Chicago, Illinois, 7(1968-1972), pp. 3-15: Rota, décision Coram De Jorio, le 17 octobre 1968; décision Coram Lefebvre, le 25 avril 1970; décision Coram Canals, le 21 octobre 1970; décision de la Signature apostolique, le 28 novembre 1970, prot. n° 1252/70 V.T.; ibid., 8(1973-1977), pp. 3-29; décision de la Signature apostolique, le 1er juillet 1972, et pp. 40-53; décision de la Signature apostolique, le 23 novembre 1974.

⁹² Cf. J. MEYENDORFF, op. cit., p. 71; P. MAHFOUD, op. cit., pp. 84-87; P. RODOPOULOS, «Introduction to the Topics of the Fifth International Congress of the Society for the Law of the Oriental Churches: Mixed Marriages», in Kanon, 6(1983), pp. 87-91; L. PATSAVOS, «Mixed Marriages and the Canonical Tradition of the Orthodox Church» in The Greek Orthodox Theological Review, 23(1978), pp. 243-256.

enfants.

L'actuelle législation orientale impose néanmoins certaines conditions pour les unions mixtes. Le CCEO, au canon 813, rappelle que tout mariage entre un catholique et un non catholique est prohibé sans une permission expresse de l'autorité compétente. Aussi le canon 814 donne les conditions requises pour obtenir la permission: 1° écarter les dangers d'abandon de la foi catholique et promettre sincèrement de baptiser et éduquer ses enfants dans l'Église catholique; 2° informer la partie non catholique de l'intention de la partie catholique; 3° les deux parties doivent être instruites des fins et des propriétés essentielles du mariage, qui ne doivent pas être exclues par aucune partie.

D'autre part, l'attitude orthodoxe envers les mariages mixtes demeure sévère et soumise à des restrictions.

Le théologien orthodoxe Jean Meyendorff définit le mariage comme l'unité de la foi, qui est une condition obligatoire pour un mariage chrétien. Il se demande, dans un mariage entre un orthodoxe et non-orthodoxe: est-il possible de devenir un seul corps en Christ sans prendre part ensemble à son corps et son sang précieux? Est-ce qu'un couple peut partager le mystère du mariage, mystère qui touche le Christ et l'Église, s'il ne prend part en même temps au mystère de la Divine Liturgie?

Comme il n'est pas permis au non-orthodoxe de participer à l'Eucharistie dans la plupart des Églises orthodoxes, le couple dans un mariage mixte ne peut pas entrer réellement dans un mariage «sacramentel». Par conséquent, le mariage mixte n'est pas

sacramentel, dans le sens d'union au Christ dans l'Eucharistie; il est seulement toléré comme étant un moindre mal⁹³.

Les directives de l'Église orthodoxe d'Antioche pour sa communauté au Canada sont les suivantes⁹⁴:

1. Les mariages entre catholiques sont considérés valides par l'Église orthodoxe.
2. Le mariage mixte entre un catholique et un orthodoxe est reconnu par l'Église orthodoxe à condition qu'il soit béni par un prêtre orthodoxe.
3. Pour que le mariage d'un orthodoxe avec un catholique dans une église catholique soit considéré valide, la partie orthodoxe doit obtenir la permission de son évêque et donner l'assurance que ses enfants seront baptisés et éduqués orthodoxes.
4. Les mariages mixtes célébrés sans la permission de l'évêque orthodoxe sont considérés invalides.
5. L'Église orthodoxe permet le remariage après le divorce. Cependant, elle ne permet pas directement le divorce, mais constate le fait que le mariage a cessé d'exister. Cette

⁹³ Cf. J. MEYENDORFF, Le Mariage dans la perspective orthodoxe, Paris, YMCA-PRESS/O.E.I.L., 1986, pp. 71-75.

⁹⁴ Cf. V. POSPISHIL et J. FARIS, op. cit., pp. 36-38 et 41-42: Le Saint-Synode du patriarcat orthodoxe serbe, décida le 31 mai 1967, dans un esprit oecuménique: «La condition pour reconnaître la validité du mariage mixte célébré devant un prêtre catholique latin [est la suivante]: la partie orthodoxe doit obtenir la permission de son évêque compétent pour ce mariage.»

Quant à la célébration liturgique du mariage mixte, voir «La célébration liturgique des mariages mixtes entre fidèles catholiques et orthodoxes: propositions pastorales», dans Contacts, 32(1980), pp. 79-87.

pratique s'oppose à l'enseignement de l'Église catholique qui reconnaît que le sacrement est maintenu même si la personne attend un nouveau mariage.

Nous remarquons la divergence d'attitudes entre catholiques et orthodoxes. Ces derniers maintiennent une attitude sévère envers les catholiques. Nous attribuons cela au fait que les orthodoxes n'ont pas eu un «Vatican II» pour une mise à jour de leur discipline et l'adaptation ecclésiologique. Ceci dit, passons à l'étude de la question du changement du rite.

e - Changement de rite⁹⁵

Le changement de rite sera traité à la lumière du nouveau Code de droit oriental et des normes particulières canadiennes.

⁹⁵ A partir de la seconde moitié du XVI^e siècle, la discipline du changement de rite d'un acatholique qui revient au catholicisme est établie et réglementée par certains documents pontificaux:

- La lettre encyclique Allatae sunt de Benoît XIV, en date du 16 juillet 1755, s'adresse aux missionnaires envoyés en territoire oriental leur défendant de faire passer au rite latin les orientaux acatholiques qui se convertissent au catholicisme (Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, I, Rome, 1907, n° 395, pp. 239-240).

- Le décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande de la Foi du 20 novembre 1838, accorda explicitement la liberté de choix du rite (ibid., n° 878, pp. 499-500).

- Léon XIII, dans sa constitution Orientalium dignitas, élargit la zone de la liberté, en permettant le choix de n'importe quel rite, oriental ou latin, pourvu que les orientaux qui optent pour le rite latin posent cette option comme une condition sine qua non pour embrasser la foi catholique (ibid., n° 1883, p. 315). Deux mois plus tard, le 4 février 1895, la Propagande rappela la liberté toujours accordée aux nouveaux convertis dans le choix du rite oriental qu'ils préfèrent (ibid., II, n° 315, note 2).

Le motu proprio Cleri sanctitati, exprimait une souplesse envers les non-catholiques dans le choix du rite (cc. 10-12).

1° Code des canons des Églises orientales de 1990

Le nouveau Code reprend au canon 35, ce que le Concile Vatican II⁹⁶ avait prévu pour les orthodoxes qui reviennent à l'unité catholique. Ils doivent conserver leur propre rite et s'inscrire à l'Église sui juris correspondante, à moins de disposition contraire de la part du Siège apostolique.

2° Normes particulières pour le Canada

La Conférence des évêques catholiques du Canada a soumis à la Congrégation pour les Églises orientales la proposition de certains orthodoxes qui voulaient retourner à la pleine communion avec l'Église catholique mais dans l'Église latine⁹⁷. La réponse fut positive mais pour une période de trois ans et «ad experimentum».

La procédure autorisée est la suivante:

Si la personne orthodoxe appartient à un rite qui a une hiérarchie correspondante au Canada, l'évêque de ce rite correspondant, s'il le désire, donnera son assentiment à la réception dans la pleine communion et à l'inscription dans le rite latin. Dans ce cas, suivant les normes pour le changement de rite qui ont été approuvées par la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales (cf: Document officiel CÉCC 347), l'évêque de rite latin transmettra la requête à la Nonciature Apostolique, mentionnant expressément l'accord intervenu.

Le Pro-Nonce Apostolique au Canada peut alors accorder l'indult

⁹⁶ O. E., n° 4, p. 639.

⁹⁷ Lettre du président de la CÉCC, Mgr Gilles Ouellet au cardinal Paul Philippe, préfet de la Congrégation pour les Églises orientales, en date du 29 mars 1978.

nécessaire.

Advenant que les deux évêques ne soient pas d'accord, l'évêque qui a reçu la pétition la soumettra directement à la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales avec la documentation nécessaire.

Si la personne orthodoxe appartient à un rite qui n'a pas au Canada une hiérarchie catholique correspondante, l'évêque de rite latin peut s'adresser directement à la Nonciature Apostolique pour l'indult nécessaire⁹⁸.

Quant à l'opinion des orthodoxes sur la liberté du choix du rite, elle est divisée.

Selon certains, supprimer la liberté du choix du rite, c'est contrecarrer leur conception qui n'admet point qu'une loi nie à un chrétien le droit de changer de rite ou de confession, dès lors que sa conscience lui en fait un devoir. Ils se voient alors empêchés de jouir d'une liberté dont l'exercice reste possible aux non-chrétiens; car ces derniers ont -- à juste titre -- le droit de choisir le rite qu'ils veulent au moment de leur conversion à la religion du Christ. Par ailleurs, l'essentiel, chez ces orthodoxes, consiste dans l'appartenance au Mystère de l'Église; et si l'un d'eux désire librement embrasser le catholicisme, ce changement n'est autre que le passage à la communion avec le Pape; le changement du rite devient, dès lors, une question accessoire. Selon d'autres orthodoxes, cependant, le texte adopté par le Concile Vatican II montre que l'Église

⁹⁸ Lettre du pro-nonce apostolique, Mgr Angelo Palmas, à Mgr Gilles Ouellet, président de la CÉCC, en date du 1er mai 1978, n° 4764 (CÉCC n° 736). Le pouvoir fut renouvelé (voir lettre du chargé d'affaires, Mgr Dante Pasquinelli, en date du 18 septembre 1981, n° 13498 (CÉCC n° 909); et de Mgr Angelo Palmas, en date du 4 décembre 1984, n° 13498 (CÉCC n° 1007). Le chargé d'affaires, Mgr Dante Pasquinelli, a transmis, à Mgr James Hayes, la réponse de la Congrégation pour les Églises orientales qui a concédé le renouvellement pour un temps indéterminé, par lettre en date du 27 septembre 1988, n° 26468 (CÉCC n° 1350)).

s'oppose désormais à toute tentative de latinisation et demeurera vigilante à ce sujet même en cas de dispense⁹⁹.

Conclusion

L'étude des rapports de l'Église melkite avec les autres Églises au Canada nous a permis de mettre en évidence le statut autonome de chaque Église et la complexité existante au niveau de la célébration des sacrements.

Nous avons pu facilement constater que les lois ne sont pas toujours les mêmes chez les orientaux catholiques, les latins et les orthodoxes, d'où une divergence sur quelques points, surtout en ce qui concerne le choix du rite, le passage d'un rite à un autre et la célébration du mariage.

Partant de l'ancienne législation jusqu'à nos jours, nous avons constaté que la loi a favorisé l'autonomie des Églises et a insisté pour conserver les fidèles de chaque Église-rite.

Quant à l'Église melkite, elle se trouve dans une situation spéciale: elle fait partie intégrante de l'Église d'Antioche et en même temps elle s'intègre dans l'Église locale en adoptant une bonne partie de la législation disciplinaire de la Conférence des évêques du Canada. Elle veut conserver son héritage et son identité mais elle se trouve obligée de s'adapter à son milieu.

⁹⁹ P. MAHFOUD, loc. cit., pp. 184-185.

Le point critique qui s'est dégagé est celui de l'assimilation des minorités par la majorité dans un pays d'immigration. D'où le sujet de notre conclusion-synthèse: quel est l'avenir de l'Église melkite au Canada?

CONCLUSION

PERSPECTIVE D'AVENIR

À la fin de cette recherche, nous aimerions livrer quelques réflexions récapitulant les thèmes étudiés et posant certaines questions sur l'avenir de l'Église melkite en général et, plus particulièrement, au Canada.

1° La formation de l'Église grecque melkite catholique rejoint l'origine de la chrétienté. Le siège d'Antioche a été fondé par les premiers apôtres. C'est pourquoi elle représente une réalité historique et culturelle d'une très grande valeur.

Cette Église au cours des siècles a voulu maintenir la communion avec le siège de Rome même durant le schisme. Ses patriarches ont essayé de jouer le rôle de médiateurs entre le patriarche de Constantinople et le pape, mais sans succès. Ils essayèrent de garder leur double communion avec Rome et Constantinople.

2° L'Église melkite, en tant que «catholique» depuis 1724, a fait un long chemin au niveau de son développement, de sa formation en tant qu'Église sui juris et de sa reconnaissance civile. Ses communautés et institutions religieuses sont des témoins vivants du travail déployé pour l'épanouissement de cette Église.

3° L'Église melkite ressent la douleur de la division et souhaite la reprise de la communion avec l'Église-soeur orthodoxe. Elle considère que ce qui les réunit est

beaucoup plus important que ce qui les divise: les deux Églises professent substantiellement la même foi en ce qui concerne les mystères de la Trinité et de l'Incarnation. Elles pratiquent les mêmes sacrements. Depuis 1724, chacune suit son chemin pour assurer son développement, mais ensemble les deux Églises feraient un meilleur travail. Toutes les deux sont appelées à vivre la communion avec le Siège de Pierre et avec les autres Églises, tel que cela a été durant onze siècles, car les deux ne forment qu'une seule communauté, une seule Église. L'idée de la communion se fonde sur les raisons suivantes:

a - Au Concile Vatican II, les Pères ont pris conscience de la douloureuse situation de séparation existant entre les Églises. Ils ont entamé un mouvement d'oecuménisme pour établir un dialogue, mieux se connaître, se rapprocher, et éviter les malentendus qui étaient à l'origine de la séparation afin que l'unité revienne au Corps mystique du Christ qu'est l'Église. Il faut rappeler surtout que l'Église orthodoxe d'Antioche a maintenu la communion pendant onze siècles. Il est peut être temps que le passé soit oublié, les mêmes erreurs évitées et la marche ajustée.

b - La raison de l'union avec Rome en 1724 n'est pas née d'une volonté de rupture avec l'Église orthodoxe, mais d'une volonté de réunion et de restauration de l'antique unité. Aucune de ces deux Églises ne prévoyait que la séparation durerait 267 ans, car le siège d'Antioche a connu, à plus d'une reprise, des prétendants qui ont pu régler leurs différends. Cette fois le malentendu s'est aggravé en raison des interventions politiques extérieures dans les affaires internes du siège d'Antioche.

c - L'Église melkite et l'Église orthodoxe ainsi que les autres Églises orientales

ne forment qu'une minorité en Orient dans un océan islamique.

Les conquêtes, les occupations, les massacres et le fanatisme n'ont fait que diminuer le nombre des chrétiens dans le Proche-Orient, berceau du christianisme. En raison des divisions, aucune de ces Églises à elle seule n'est capable d'affronter le grand danger du déplacement des chrétiens qui demeurent un témoignage dans un milieu non chrétien.

Nous souhaitons que les deux patriarchats soient prêts à entamer un dialogue franc et mettent de côté tout ce qui est orgueil et amour-propre afin de reconnaître les erreurs du passé et envisager un avenir commun.

4° Au Concile de Florence, Rome avait promis que toute Église qui reviendrait à l'union conserverait son statut. Par contre, l'Église melkite, depuis 1724, se trouve sous la direction des Congrégations romaines.

L'Église melkite a sa propre conception de l'administration du patriarcat. Elle voudrait que Rome exerce sa primauté tout en respectant les valeurs et la personnalité de l'Église melkite. Par exemple, le Saint-Synode devrait pouvoir administrer le patriarcat sans ressentir le besoin d'un consentement préalable ou postérieur de Rome à chaque occasion. Le recours au siège de Rome ne se ferait que dans les situations extrêmes et Rome n'interviendrait que dans les cas sérieux. Actuellement, Rome exerce un contrôle sur cette Église, entérine sa législation et toutes ses décisions.

5° Le patriarche est le «père et chef» de sa communauté selon le droit. Mais au

terme de la loi, son pouvoir se limite aux confins de son patriarcat, ce qui veut dire qu'il ne peut exercer un pouvoir ordinaire sur ses fidèles qui se trouvent en dehors de l'Orient.

Le patriarche «père et chef», reconnu par Rome, est obéi par ses fidèles. Dans la pratique, il n'a aucun pouvoir sur eux. C'est par Rome qu'il a, avec le Saint-Synode, un certain droit sur ses fidèles. Comment peut-il surveiller l'application des lois s'il n'a pas une autorité effective? Il est vrai que cette situation est nouvelle dans l'Église melkite et le déplacement massif de ses fidèles n'est que récent. La façon de traiter et d'administrer les Melkites de la diaspora est à notre avis une étape transitoire. Elle sera dépassée avec le temps. Au XIXe siècle, Rome avait trouvé des solutions pour élargir le pouvoir du Patriarche melkite sur les trois patriarcats. Ne le fera-t-elle pas un jour pour la diaspora?

6° Le droit canonique oriental, avant 1724, était le droit des sept premiers conciles suivi jusqu'aujourd'hui par les Orthodoxes.

D'une part, nous comprenons bien que Rome veuille conserver le droit antique de l'Église melkite afin de prouver aux Orthodoxes, qu'une fois revenus à l'unité, ils conserveront leur droit propre, qui est respecté par Rome et appliqué par l'Église melkite. D'autre part, il ne faut pas comprendre que le droit antique n'est qu'une oeuvre d'art à bien conserver. Le droit de l'Église doit évoluer selon le temps et les besoins de chaque époque. Il est important de sauvegarder l'esprit du droit ancien qui a mené l'Église durant des siècles tout en lui apportant les modifications nécessaires.

7° Les hiérarques de la diaspora ont les mêmes droits et obligations que les autres

hiérarques du patriarcat, mais leur nomination suit le processus de la proposition par le Saint-Synode et la nomination par le pape.

La plus grande difficulté qu'affronte l'Église melkite est le départ massif de ses fidèles en pays d'immigration, par conséquent l'augmentation du nombre des hiérarques de la diaspora, de sorte qu'actuellement ils en comptent huit, c'est-à-dire le tiers du Synode; il reste même deux ou trois postes à combler éventuellement. La gravité du problème provient de ce que ces hiérarques peuvent choisir le patriarche et les autres membres du Synode sans que le Saint-Synode puisse les choisir directement. Cette situation pourra causer une dichotomie au sein de l'Église melkite.

Considérons le cas extrême: supposons que le nombre des melkites en Orient diminue d'une façon remarquable, de sorte que le nombre des hiérarques soit très réduit par rapport à la diaspora, ou supposons le pire: on n'a plus de melkites en Orient, l'Église melkite aura-t-elle un patriarche sachant qu'il n'a autorité que dans son patriarcat?

La politique actuelle de Rome est que les évêques orientaux en Occident se rattachent directement au pape. Voudrait-elle que l'Église melkite disparaisse en tant qu'Église patriarcale et qu'elle ne soit plus qu'une Église dont on évoque l'histoire avec nostalgie? L'appellation des patriarches est-elle toujours en référence au siège d'Antioche non-existant physiquement mais plutôt spirituellement? L'histoire risque de se répéter. Il est certain que ce n'est pas l'intention de Rome qui a toujours maintenu la promotion

des rites. Mais, avec la situation présente, le danger est là.

8° Nous lisons dans l'Annuario pontificio la note historique suivante sur les patriarchats:

Otre les patriarchats orthodoxes d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem qui ne sont pas en pleine communion avec le Siège de Rome, ont été constitués aussi des patriarchats pour les factions de ces Églises qui sont venues à la communion avec le Saint-Siège à partir de la fin du XVIème siècle. Ainsi on a aujourd'hui un patriarche alexandrin des Coptes, trois d'Antioche (des Grecs Melkites, des Syriens et des Maronites), plus un pour les Arméniens avec le titre de Sis et de Cilicie et un pour les Chaldéens, avec le titre de Babylone¹.

S'agit-il là d'une erreur ou est-ce la vraie conception de Rome des patriarchats catholiques unis à Rome? Si c'est vraiment ce que Rome entend par sièges catholiques, cela ne voudrait-il pas dire qu'ils n'ont rien d'apostolique et par conséquent ils doivent disparaître? Si, pour la bonne marche de l'Église, ces sièges ont été érigés, ne pourra-t-on pas en étendre les limites en dehors de l'Orient?

9° L'Église melkite est une Église sui juris comme les autres églises au Canada. Ce qui la différencie des autres son attachement à l'Église patriarcale d'Antioche ayant

¹ - Nous reproduisons le texte original en italien: «Oltre ai Patriarcati ortodossi di Alessandria, Antiochia e Gerusalemme che non sono in piena comunione con la Sede di Roma, sono stati costituiti anche dei Patriarcati per quelle frazioni di queste Chiese che sono entrati in comunione con la Santa Sede a partire dalla fine del XVI secolo; si hanno oggi un Patriarcato alessandrino dei Copti, tre di Antiochia (dei Greci Melkiti, dei Siri, dei Maroniti) più uno per gli Armeni del titolo di Sis e Cilicia ed uno per i Caldei del titolo di Babilonia» (Annuario Pontificio per l'Anno 1990, Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1990, pp. 1626-1627).

ainsi sa hiérarchie propre, sa liturgie propre et son droit propre.

Au niveau de l'administration, elle est soumise aux mêmes lois administratives que les autres diocèses. Elle se conforme aux directives de la Conférence des évêques catholiques du Canada et se rapporte à Rome. Que lui reste-t-il d'oriental? Qu'est-ce qui la différencie des autres Églises particulières?

L'Église melkite est une Église catholique comme les autres Églises catholiques. Elle est une Église particulière comme les autres Églises particulières. Elle a presque la même discipline que les autres Églises. Elle se distingue, en tant qu'Église orientale ancrée dans son milieu canadien, par sa tradition, son héritage, ses disciplines, sa spiritualité et son rite.

10° L'Église melkite, bien qu'elle soit bien instituée au Canada, envisage un grave problème, celui de conserver ses fidèles.

Il est vrai que depuis cent ans cette Église est établie au Canada et qu'elle a tout déployé pour venir en aide à ses fidèles et répondre à leurs besoins, mais elle affronte un grand danger, celui de la disparition.

Les fidèles melkites naissent dans un milieu qui n'est pas oriental. Ils s'y intègrent et s'y adaptent facilement. Ils oublient la langue de leur pays d'origine, fréquentent l'église du quartier et par conséquent perdent leur attachement à l'Église melkite.

Il est vrai que la langue ne doit pas constituer une difficulté, mais il faut dire

aussi que l'essence de la langue se perd si on ne la parle pas. Elle est un moyen de communication, mais elle véhicule en même temps une tradition, un héritage, une façon de penser, un style de vie; en un mot, elle distingue un peuple d'un autre par une façon d'être. Nous transposons la question de la langue sur le rite. Le rite est conçu de telle façon qu'il reflète la conception de la langue. Surtout les chants, les prières et les rythmes transmettent une façon de communiquer avec Dieu. Le rite a été adapté à la langue originale (le grec) et une certaine transposition dans d'autres langues a été faite, en arabe, en anglais mais peu en français. C'est pourquoi la nouvelle génération n'a pas encore été rejointe par la façon orientale de chanter. Le rythme des chants liturgiques est différent de ce qu'elle entend et vit.

11° Une des raisons principales du manque d'attachement de la nouvelle génération à son Église melkite provient de l'école. Pour pouvoir passer un héritage spirituel et culturel aux enfants, il faut utiliser un moyen éducatif, et il n'y a pas mieux que l'école.

Malheureusement, la communauté melkite n'a pas réussi, comme les autres communautés, à avoir ses propres écoles pour pouvoir participer à l'éducation de ses enfants. Il faut bien dire que les écoles du dimanche (ou du samedi), la pastorale et les rassemblements des jeunes comblent un certain vide mais ne remédient pas au problème fondamental.

Ajoutons à cela la facilité de la pratique dans l'église du quartier, là même où les

sacrements sont conférés. Il s'ensuit que l'attachement à l'Église-rite devient presque inexistant. Il ne faut pas oublier le passage d'une Église à une autre: plusieurs melkites passeront à l'Église latine, ainsi que certains latins passeront à l'Église melkite. Ces derniers n'ont aucun vécu des traditions orientales.

12° Le caractère multiethnique du Canada encourage chaque groupe ethnique à sauvegarder ses propres valeurs tout en s'intégrant à la société canadienne. Ce système n'est-il pas une arme à double tranchant? Il facilite la conservation d'une communauté, mais engendre la formation de ghettos.

L'une des caractéristiques des proche-orientaux est de jouir d'une facilité d'adaptation à cause de leur possession des deux langues officielles et de leur penchant pour le commerce. Ces éléments ne font que jouer contre la perpétuation d'un groupe distinct, et facilitent en quelque sorte son intégration totale jusqu'à l'assimilation.

13° L'une des raisons qui joue contre l'attachement au rite est la facilité de se former en associations. Les laïcs préfèrent se regrouper en raison de leur affinité, de leur attachement à une valeur quelconque, à l'université ou à l'école qui les ont formés, ou en raison de la ville ou du pays d'origine, ou en vertu d'autres projets qu'ils espèrent réaliser dans le pays d'adoption. La formation de ces associations engendre une identification à certaines valeurs. N'y-a-t-il pas là un danger d'affaiblir l'identification à l'Église même?

14° L'Église melkite qui a cent ans d'histoire au Canada, est confiante qu'elle ne

va pas disparaître. Elle a réussi, malgré vents et marées, à surmonter les difficultés et à témoigner de son existence. Elle réussit à regrouper un certain nombre de fidèles autour de leur Église, à les intéresser à sa cause, à les impliquer. L'avenir, il faut l'avouer, est difficile, mais il n'est pas sombre. Il exige beaucoup d'efforts, de ressources humaines, de planification, de restructuration, d'ajustements et de réalisations pour rejoindre toute la communauté et l'intéresser à son Église.

L'Église melkite a une belle mission. Elle a fusionné le spirituel au culturel et social. Elle a servi comme moyen d'adaptation à des générations qui sont venues et continuent à venir du Proche-Orient au Canada.

Elle a témoigné de la richesse culturelle et spirituelle de l'Orient. Elle a montré le visage de l'Église catholique orientale par sa façon de prier, de chanter et de célébrer, de même que par sa chaleur, son accueil, ses couleurs et ses traditions. Elle est une présence de l'Orient en Occident et enrichit la communauté chrétienne du Canada. Elle regarde vers l'avenir plein d'espoir!

BIBLIOGRAPHIE

I - SOURCES

a - Livres et revues

Acta Apostolicae Sedis, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1909 -1928; in Civitate Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1929 -

Acta Sanctae Sedis, Romae, 1865-1908.

ANTIOCHIAN ORTHODOX CHRISTIAN ARCHDIOCESE OF NORTH AMERICA, The Priest's Guide of the Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America, Englewood, N. J., 1977, 72p.

Bullarium Pontificium S. C. de Propaganda Fide, Romae, ex typis Collegii Urbani, 1839-1858, vol. I-V; Appendix vol. I-II; Index.

«Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium», dans A.A.S., 82(1990), pp. 1033-1363.

Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1917, 593p.

Codex iuris canonici -- Code de droit canonique, promulgué par le Pape Jean-Paul II, traduction française par la Société Internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées, Paris, Centurion-Cerf-Tardy, 1984, 363p.

Collectanea S. C. de Propaganda Fide, Romae, ex typographia S. C. de Prop. Fide, 1893, xi - 924p; 1907, vol. I, 732p., vol. II, 576p.

Discipline Byzantine Melkite (1724-1932). Première partie: textes du droit approuvé, Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1934, 601p.

Le Lien, Revue du Patriarcat grec melkite catholique, Beyrouth, Liban, 1936-

Litterae apostolicae motu proprio datae «Crebrae allatae» dans A.A.S., 41(1949), pp. 98-119; «Sollicitudinem nostram» dans A.A.S., 42(1950), pp. 5-120; «Postquam apostolicis litteris» dans A.A.S., 44(1952), pp. 67-152; «Cleri sanctitati» dans A.A.S., 44(1957), pp. 403-603.

Mansi, J.D., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, tt. 40, 42, 45, Les synodes orientaux; t. 46, Les synodes des Melkites, Paris et Leipzig, H. Welter, 1909-1911.

Al-Maçarrat, Revue dirigée par les Pères Paulistes, organe du patriarcat grec melkite catholique, Jounieh, Liban, 1910 -

Oriente Catholico, ed. 4, Città del Vaticano, Sacra Congregazione per le Chiese orientali.

Trait d'Union, Revue culturelle de la communauté orientale catholique du Canada, Montréal, 1962-1988.

Voix de l'Église en Orient: voix de l'Église melchite: choix de textes du patriarche Maximos IV et de l'épiscopat grec-melchite catholique, Paris-Bâle, 1962, viii-205p.

b - Archives

Archives de l'Archidiocèse d'Ottawa.

Archives de l'Archidiocèse de Montréal.

Archives de l'Archidiocèse de Toronto.

Archives de l'Éparchie de Saint-Sauveur, Montréal pour les Grecs melkites catholiques au Canada.

Archives de l'Ordre basilien du Saint-Sauveur, Saïda, Liban.

Archives de la Congrégation pour les Églises orientales, Rome.

Archives des paroisses grecques melkites catholiques à Edmonton, Montréal, Ottawa, Toronto, Québec, Vancouver.

Archives du patriarcat grec melkite catholique, Raboueh, Liban.

II - LITTÉRATURE

a - Livres

- ABOU, S., Contribution à l'étude de la nouvelle immigration libanaise au Québec, Publication B-66, 1977, Québec, Centre international de recherche sur le bilinguisme, 41p.
- ABU-LABAN, B., La présence arabe au Canada, Montréal, Cercle du livre de France; Ottawa, Secrétariat d'État, 1981, 281p.
- ARBOUR, G., Le droit canonique particulier au Canada, Series canonica nova, 3, Ottawa, Éd. de l'Université d'Ottawa, 1957, viii-167p.
- ATTWATER, D., The Catholic Eastern Churches, Milwaukee, Bruce, 1937, xx-308p.
- BACHA, C., L'histoire de l'Église Grecque-Melkite, Saïda, Liban, Saint-Sauveur, 1938-1939, 2 v.
- BAR, L.-H. de, Les communautés confessionnelles du Liban, Leuven, Peeters, 1983, 238p.
- BREHIER, L., Vie et mort de Byzance, Paris, Albin Michel, 1969, 632p.
- CASSAB, H., Collection de la législation ecclésiastique ou lois de l'Église chrétienne universelle, (en arabe), Beyrouth, Al-Nur, 1985, 1029p.
- CHARON, C., Histoire des patriarchats melkites, t. II, Rome, Typographie Forzani et C., 1910, 400p.
- CHIMY, H., De figura juridica archiepiscopi majoris in iure canonico orientali, Romae, Analecta OSBM, 1968, 222p.
- CLERCQ, C. de, Histoire des conciles, t.XI, 1ère partie, Paris, Letouzey et Ané, 1949, 492p; 2ème partie, 1952, 1171p.
- CORBON, J., L'Église des Arabes, Paris, Cerf, 1977, 247p.
- COUSSA, A., Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali, Cryptaeferratae, Typis Monasterii Exarchici Cryptaeferratae, vol. I, 1948, 419p.

- COUSSA, A., Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali, vol. III, De matrimonio, Romae, Pontificium Institutum Utriusque Iuris, 1950, xv-275p.
- DANIEL-ROPS, F., Vatican II, le concile de Jean XXIII, Paris, Arthème Fayard, 1962, 184p.
- DARBLADE, J.B., La Collection canonique arabe des Melkites (XIIIème - XVIIème s.), Harissa-Liban, Saint-Paul, 1946, 2 v.
- DESCY, S., Introduction à l'histoire et l'ecclésiologie de l'Église melkite, Jounieh-Liban, Saint-Paul, 1986, 126p.
- DEVRESSE, R., Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe, Paris, J. Gabalda et Cie, 1945, 340p.
- DICK, I., Les Grecs melkites catholiques: identité et mission, Beyrouth, Le Lien, 1985, 42p.
- _____, Qu'est-ce que l'Orient chrétien?, Tournai, Casterman, 1963, 175p.
- _____, Sens et vicissitudes de l'uniatisme: l'écartèlement de la double fidélité, Jounieh-Liban, Saint-Paul, 1982, 126p.
- DIEDERICHS, M.F., The Jurisdiction of the Latin Ordinaries over their Oriental Subjects, Washington, Catholic University of America, 1946, xii-153p.
- DONNELLY, F., The Diocesan Synod, Washington, Catholic University of America, 1932, vii-142p.
- DUCHESNE, L., Autonomies ecclésiastiques - Églises séparées, Paris, Fontemoing, 1896, 356p.
- _____, Histoire ancienne de l'Église, Paris, Fontemoing, 1906, 3 v.
- DUSKIE, J.A., The Canonical Status of the Orientals in the United States, Washington, Catholic University of America, 1928, viii-196p.
- DZIOB, M.W., The Sacred Congregation for the Oriental Church, Washington, Catholic University of America, 1945, xi-181p.
- EDELBY, N. et I. DICK, Les Églises orientales catholiques, (Coll. Unam Sanctam, 76), Paris, Cerf, 1970, 507p.

Les Églises après Vatican II: actes du colloque international de Bologne - 1980, éd. par A. Giuseppe, Paris, Beauchesne, 1981, 360p.

L'Église grecque melkite au Concile: discours et notes du patriarche Maximos IV et des prélats de son Église au Concile oecuménique Vatican II, Beyrouth, Dar Al-Kalima, 1967, 533p.

EID, E., La figure juridique du patriarche, 3ème édition, Rome, Piazza S. Giovanni in Laterano, 4, 1963, 196p.

ESPOSITO, R.F., Leone XIII e l'Oriente cristiano: studio storico-sistemico, Roma, Edizioni Paoline, 1961, 744p.

ETTELDORF, R., La Chiesa cattolica nel Medio Oriente, Brescia, Morcelliana, 1960, 193p.

EVDOKIMOV, P., L'Orthodoxie, Paris, Desclée de Brouwer, 1979, 351p.

FARAH, F., L'immigration libanaise: un phénomène démographique maîtrisable, Marketing and Survey Studies Institute, Beyrouth, 1985, 72p.

FORTESCUE, A., The Uniate Eastern Churches, London, Burns Oates and Washbourne, 1923, xxi-244p.

GALTIER, F., Code oriental de procédure ecclésiastique, Beyrouth, Université Saint-Joseph, 1951, xxiii-581p.

_____, Le mariage: discipline orientale et discipline occidentale, Beyrouth, Université Saint-Joseph, 1950, xxiii-456p.

GATTI, C. et C. KOROLEVSKIJ, I riti e le chiese orientali, Vol.I: Rito bizantino e le Chiese bizantine, Genova-Sampiedarena, Libr. Salesiana Ed., 1942, xxii-980p.

HAJJAR, J., L'apostolat des missionnaires latins dans le Proche-Orient selon les directives romaines, Jérusalem, 1956, 48p.

_____, Les chrétiens uniates du Proche-Orient, Paris, Seuil, 1962, 382p.

_____, Le christianisme en Orient: études d'histoire contemporaine (1684-1968), Beyrouth, Librairie du Liban, 1971, viii-330p.

- HAIJAR, J., Le synode permanent dans l'Église byzantine des origines au XI^{ème} siècle, Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1962, viii-230p.
- _____, Le Vatican, la France et le catholicisme oriental, Paris, Beauchesne, 1979, 592p.
- HARFOUCHE, N., La présence libanaise au monde, (en arabe), Jounieh-Liban, Nouvelle imprimerie Al-Karim, 1974, 443p.
- HEFELE, C.J., Histoire des conciles d'après les documents originaux, Paris, Letouzey et Ané, 1907, 12 v.
- HILL, P.W., Mixed Marriages and their Pre-requisites in the light of Ecumenism, Roma, Pont. Univ. Lateranense, 1980, xi-397p.
- INGLESSIS, E., Maximos IV: l'Orient conteste l'Occident, Paris, Cerf, 1969, 262p.
- JANIN, R., Églises orientales et rites orientaux, Paris, Letouzey et Ané, 1955, 548p.
- JARAWAN, E., La Collection canonique Arabe des Melkites et sa physionomie propre, d'après documents et textes en comparaison avec le droit byzantin, Rome, Pont. Univ. Lateranense, 1969, 116p.
- JOUBEIR, A., La notion canonique de rite, Romae, Analecta OSBM, Romae, 1961, xi-103p.
- KHOURY, J., La jurisprudence de la Sacrée Rote Romaine dans les causes des Églises orientales, Romae, Officium Libri Catholici, Vol. 1, 1972, 215p.
- LAMBERT, B., Le problème oecuménique, Paris, Centurion, 1962, 362p.
- LACHAGA, J.M. de, Église particulière et minorités ethniques, Paris, Centurion, 1978, 284p.
- LECLAIRE, R., La forme canonique ordinaire des mariages interrituels au Canada, (Sedes Sapientiae), Ottawa, Éd. de l'Université d'Ottawa, 1962, 284p.
- LECLERCQ, C. Histoire des conciles: conciles des Orientaux catholiques, Paris, Letouzey et Ané, 1949, 2 v.
- LEROY, J., Moines et monastères du Proche-Orient, Paris, Horizons de France, 1958, 277p.

- LUBAC, H. de, Les Églises particulières dans l'Église universelle, Paris, Aubier, 1971, 254p.
- MAALOUF, A., Les Croisades vues par les Arabes, Paris, J.C. Lattès, 1984, 299p.
- MALOUF, L., Byzantine Melkite Thinking, Beirut, Technogravure et Presse Libanaise, 1972, 89p.
- MARBACH, J.F., Marriage Legislation for the Catholics of the Oriental Rites in the United States and Canada, Washington, Catholic University of America, 1946, xiv-314p.
- MARION, L., Histoire de l'Église, Paris, R. Roger et F. Cherniviz, 1920, 3 v.
- MEYENDORFF, J., Marriage: An Orthodox Perspective, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1975, 144p.
- _____, The Orthodox Church: Its Past and its Role in the World today, New York, Pantheon Books, 1962, 244p.
- _____, The Primacy of Peter in the Orthodox Church, Leighton Buzzard, Bedfordshire, The Faith Press, 1973, 134p.
- MORALES, J.F., Mixed Marriages and the Second Vatican Ecumenical Council: A Comparative Study in the Latin and Oriental Canon Law, Rome, Pont. Univ. Lateranense, 1966, xv-222p.
- MUSSET, H., Histoire du christianisme, spécialement en Orient, Harissa - Liban, Saint-Paul, 1948, 2 v.
- NASRALLAH, J., Cheminement d'un chercheur de la littérature arabe chrétienne, Louvain, Orientaliste, 1983, 31p.
- _____, Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1230 à 1500, Jérusalem, Extrait du Proche-Orient chrétien, 1959, 89p.
- _____, Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1500 à 1634, Paris, Bulletin de la paroisse grecque catholique Saint Julien-Le-Pauvre, 1969, 52p.
- _____, Église melkite et union des Églises, Paris, Centre des études Istina, 1977, 75p.

- NASRALLAH, J., Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Vème au XXème siècles, Vol. III-IV, t. I, (1516-1724), Louvain, édition Peeters, 1979, 316p; 1981, 217p.
- _____, Sa Béatitude Maximos IV et la succession apostolique du siège d'Antioche, Paris, Drivon, 1963, 95p.
- NEALE, J.M., The Patriarchate of Antioch, London, Rivingtons, 1873, ix-229p.
- O'CONNELL, P.A., Vatican II, the Decree on the Catholic Eastern Churches, Dublin, Scepter, 1965, 33p.
- PAPADOPOULLOS, T.H., The History of the Greek Church and People under Turkish Domination, Wetteren, Belgium, Scolis Publishers, 1952, 507p.
- PATELOS, C., Vatican I et les évêques uniates: une étape éclairante de la politique romaine à l'égard des orientaux (1867-1870), Louvain, Collège Erasme, 1981, xvi-569p.
- POSPISHIL, V., Ex Occidente Lex. From the West, the Law: The Eastern Catholic Churches under the Tutelage of the Holy See of Rome, Carteret, N.J., Computoprint Corporation, 1979, 164p.
- _____, Interritual Canon Law Problems in the United States and Canada, Chesapeake City, Maryland, St. Basil's, 1955, 228p.
- _____, The Law on Marriage: Interritual Marriage Law Problems, Chicago, Universe Editions, 1962, 220p.
- _____, The Marriages of Eastern Non-Catholics Entered Outside Their Churches: A Problem for Catholics, Yorkton, Sask., Redeemer's Voice Press, 1975, 16p.
- _____, Orientalium Ecclesiarum: The Decree on the Eastern Catholic Churches of the II Council of Vatican, N.Y., Fordham University, John XXIII Center, 1965, 75p.
- POSPISHIL, V. et J. FARIS, The New Latin Code of Canon Law and Eastern Catholics, Brooklyn, N.Y., Diocese of St. Maron, 1984, 49p.
- PUJOL, C., Decretum Concilii Vaticani II, «Orientalium Ecclesiarum»: Textus et commentarium, Romae, Pont. Inst. Orientalium Studiorum, 1970, 186p.

- RABBATH, A., Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en Orient (XVI-XIX), 2ème édition, New York, AMS Press, 1973, 2 v.
- RUSTUM, A., L'Église de la grandiose Cité de Dieu, Antioche, Beyrouth, Al-Nur, 1958, 3 v.
- ROBERTS, R., Matrimonial Legislation in Latin and Oriental Canon Law, Westminster, M. D., The Newman Press, 1961, 111p.
- ROCHE, J., Liban: le véritable enjeu, Paris, éd. Cariscript, 1987, 190p.
- SAID, S., Les Églises orientales et leurs droits, hier, aujourd'hui... demain, Paris, Cariscript, 1989, 283p.
- SALEMBIER, L., Le grand schisme d'Occident, Paris, Gabalda, 1921, 444p.
- SALLES-BADIE, J.M.A., Les conciles oecuméniques dans l'histoire, Paris-Genève, La Palatine, 1962, 614p.
- SCHMEMANN, A., The Historical Road of Eastern Orthodox, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1977, 343p.
- SKAF, A., Aftimios Sayfi et la naissance de l'Église melkite grecque catholique, Jounieh-Liban, Saint-Paul, 1986, 45p.
- STANILOE, D., Le génie de l'Orthodoxie, Paris, Desclée de Brouwer, 1985, 145p.
- WALSH, J.J., The Jurisdiction of the Interritual Confessor in the United States and Canada, Washington, Catholic University of America, 1950, viii-121p.
- VRIE, W. de, Orient et Occident, les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques, Paris, Cerf, 1974, 282p.
- ZANANIRI, G., Catholicisme oriental, Paris, éd. Spes, 1966, 266p.
- ZAYAT, H., Les Grecs Melkites en Islam, (en arabe), Harissa-Liban, Saint Paul, 1953, t. I, 86p.
- ZOGHBY, E., Tous schismatiques?, Beyrouth, Liban, Heidelberg Press, 1981, 284p.

b - Articles

- AMANN, E., «Michel Cérulaire», dans D.T.C., t. X, cc. 1677-1703.
- ANTAKI, E., «L'émigration Syro-Phénicienne dans l'histoire», dans Le Lien, 25(1960), pp. 271-281.
- BACEL, P., «A propos de Cyrille Tanas», dans É.O., 11(1908), pp. 40-41.
- _____, «L'Église melkite au XVIIIème siècle», dans Échos d'Orient, 15(1912), pp. 49-60, 226-233, 309-321; 16(1913), pp. 44-56, 134-143.
- _____, «Le patriarche Cyrille VI et les Chouérites (1731-1735)», dans É.O., 9(1906), pp. 283-287.
- _____, «La persécution de Sylvestre (1724-1730)», dans É.O., 7(1904), pp. 156-163.
- BACHA, C., «L'élection de Cyrille VI Thanas au patriarcat d'Antioche», dans É.O., 10(1907), pp. 200-206.
- BILANIUK, P., «Celibacy and Eastern Tradition», dans Studies in Eastern Christianity, 1(1977), pp. 97-140.
- BRÉHIER, L., «Avant la séparation du XIème siècle: Les relations entre Rome et les Églises d'Orient», dans Istina, 6(1959), pp. 352-372.
- BROGI, M., «Sinodi patriarcali, assemblee e conferenze episcopali di rito orientale», dans Antonianum, 51(1976), pp. 250-265.
- BUCCI, O., «Il Codice di diritto canonico orientale nella storia della Chiesa», dans Apollinaris, 55(1982), pp. 370-448.
- CHARON, C., «L'Église grecque-melchite catholique», dans É.O., 4(1901), pp. 268-275, 325-333; 5(1902), pp. 18-25, 82-89, 141-147, 203-206, 264-270, 332-343; 6(1903), pp. 16-24, 113-118, 198-207.
- _____, «L'origine ethnographique des Melkites», dans É.O., 68(1908), pp. 35-40 et 82-91.
- CLERCQ, C. de, «Le nouveau droit canonique oriental», dans Revue de droit canonique, 2(1952), pp. 195-239.

- CLERCQ, C. de, «Patriarche en droit oriental», Dictionnaire de droit canonique, 6(1957), cc. 1255-1265.
- _____, «Les personnes selon le nouveau droit canonique», dans Revue de droit canonique, 7(1958), pp. 3-33.
- CONSTANTELOS, D., «The Orthodox Diaspora: Canonical and Ecclesiological Perspective», dans Greek Orthodox Theological Review, 24(1979), pp. 200-211.
- CORBON, J., «L'oecuménisme au Liban», dans Istina, 9(1963), pp. 7-38.
- DEJAIFVE, G., «Patriarches et primauté de Vatican I à Vatican II», dans Pluralisme et Oecuménisme en Recherches Théologiques, (Coll. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 43), Paris, Grembloux, 1976, pp. 193-218,
- DESROCHES, A., «Les Paroisses nationales: des chrétiens allophones s'organisent à Montréal», dans Prêtre et pasteur, 90(1987), pp. 658-662.
- DUCHATELEZ, K., «L'économie dans l'Église Orthodoxe: exposé critique du rapport préconciliaire», dans Irénikon, 46(1973), pp. 198-206.
- DUPREY, P., «La structure synodale de l'Église dans la théologie orientale», dans Proche Orient Chrétien, 20(1970), pp. 123-145.
- EDELBY, N., «L'authentique tradition orientale dans le décret de Vatican II sur les Églises orientales catholiques», dans Kanon, 1(1973), pp. 59-69.
- _____, «Pour le sixantième anniversaire de l'encyclique *Orientalium dignitas*», dans Proche-Orient Chrétien, 4(1954), pp. 200-202.
- _____, «Scope of Patriarchal Authority outside the East», dans The Jurist, 29(1969), pp. 174-182.
- EID, E., «Le droit latin et les droits orientaux», dans Ius canonicum, 15(1975), pp. 133-167.
- _____, «Les récentes rencontres entre les Églises et leur signification canonique - point de vue catholique», dans Kanon, 8(1987), pp. 85-104.
- ELDAROV, G., «Il Rito Orientale», dans Miscellanea Francescana, 58(1958), pp. 155-194.

- EL-HAYEK, E., «The Revision of the Eastern Code of Canon Law - A Monumental Task», dans The Jurist, 34(1974), pp. 408-412.
- FALTIN, D., «L'institution synodale dans le Concile Vatican II», dans Kanon, 2(1974), pp. 39-52.
- GRUMEL, V., «Pierre III», dans D.T.C., t. XII, cc. 1807-1810.
- HAIJAR, J., «L'Église au Proche-Orient (1715-1848)», dans Nouvelle histoire de l'Église, 4(1966), pp. 234-262, 469-492.
- _____, «Les Églises orientales catholiques», dans N.H.É., 5(1975), pp. 481-580.
- _____, «L'épiscopat catholique oriental et le premier concile du Vatican, d'après la correspondance diplomatique française», dans Revue d'histoire ecclésiastique, 65(1970), pp. 423-455, 737-788.
- _____, «Les synodes des Églises orientales catholiques et l'évêque de Rome», dans Nicolaus, 1(1973), pp. 361-429.
- HAKIM, G., «Autonomie et collaboration entre les Églises orientales et l'Église Universelle», dans Le Lien, 35(1970), n.2, pp. 17-30.
- HERMAN, A., «De 'Ritu' in jure canonico», dans Orient. Christiana, 32(1933), pp. 96-158.
- HEYER, F., «Ecumenical Mission in the Oriental Church: The Melkites», dans Journal of Ecumenical Studies, 1(1964), pp. 485-502.
- HUIZING, P., «The Structure of Episcopal Conferences», dans The Jurist, 28(1968), pp. 163-176.
- JABRE, J., «L'aventure de l'émigration», dans Trait-d'Union, 11(1974), pp. 27-28.
- JARAWAN, E., «Les canons des rites orientaux», dans Nuntia, 3(1976), pp. 44-53.
- JOUBEIR, A., «Les diverses sortes de rites», dans Analecta OSBM, vol.III(IX), fasc. 3-4, 1960, pp. 513-522.
- KARALEVSKIJ, C., «Antioche», dans D.H.G.E., Paris, Letouzey et Ané, t. III, 1924, cc. 563-703.

- KARALEVSKIJ, C., «Origines ethnographiques du peuple melkite», dans D.H.G.E., t. III, cc. 585-589.
- KÉRAMÉ, O., «Les Églises apostoliques de l'Orient et la pluralité dans l'Église une», dans Concilium, 88(1973), pp. 55-67.
- KHAIRALLAH, P., «L'Église melkite: être ou ne pas être», dans Le Lien, 39(1974), pp. 20-24.
- KOROLEVSKIJ, C., «Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite oriental», dans Irenikon, 8(1931), pp. 282-322.
- L'HUILLIER, P., «The Reception of Roman Catholics into Orthodoxy: Historical Variations and Norms», St. Vladimir's Theological Quarterly, 24(1980), pp. 75-82.
- LANGLAIS, J., «L'Église ne cesse de passer aux cultures», dans Prêtre et pasteur, 90(1987), pp. 669-674.
- LANNE, É., «La célébration liturgique des mariages mixtes entre fidèles catholiques et orthodoxes: propositions pastorales», dans Contacts, 32(1980), pp. 79-87.
- _____, «La 'Communicatio in sacris' du point de vue catholique-romain», dans Kanon, 8(1987), pp. 135-149.
- _____, «La conception post-tridentine de la Primauté et l'origine des Églises unies», dans Irenikon, 52(1979), pp. 5-33.
- _____, «La primauté de l'Église de Pierre et de Paul. Une importante contribution oecuménique du Professeur J.J. Van Allemen», dans Irenikon, 51(1978), pp. 186-197.
- _____, «La vision du droit canonique oriental et le retour aux traditions authentiques de l'Orient», dans Irenikon, 54(1981), pp. 485-496.
- LETTMAN, R., «Episcopal Conferences in the New Canon Law», dans Studia canonica, 14(1980), pp. 347-367.
- MADEY, J., «Vatican Council II's Decree on the Eastern Catholic Churches and its Ecumenical Importance», dans Diakonia, 3(1972), pp. 137-149.

- MAHFOUD, P., «Les mariages mixtes: étude historico-canonique», dans Apollinaris, 38(1965), pp. 84-95.
- _____, «Quel rite doit adopter le fidèle oriental acatholique qui rejoint l'Église catholique?», dans Apollinaris, 6(1933), pp. 179-184.
- MALOOF, A.S.P., «A Melkite View of the So-Called 'Uniates'», dans Diakonia, 2(1967), pp. 101-108.
- MARBACH, J., «Some Marriage Questions Concerning Orientals in this Country and in Canada», dans The Jurist, 9(1949), pp. 17-49.
- MAROT, H., «L'autorité dans l'Église», dans Irenikon, 50(1977), pp. 59-68.
- MAXIMOS V HAKIM, «Unité et diversité dans l'Église», dans Irenikon, 41(1968), pp. 7-25.
- MEDAWAR, P.K., «Mouvement de l'oecuménisme dans notre patriarcat», dans Le Lien, 40(1975), n.5-6, pp. 38-51.
- METZ, R., «La nouvelle codification du droit de l'Église (1959-1983)», dans Revue de Droit canonique, 33(1983), pp. 110-168.
- _____, «La seconde tentative de codifier le droit des Églises Orientales catholiques au XXe siècle (1972 à ...). Législation ou identité orientale», dans L'Année canonique, 23(1979), pp. 289-302.
- MEYENDORFF, J., «La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au concile de Chalcédoine», dans Istina, 4(1957), pp. 463-482.
- MORRISEY, F., «Relations between Oriental Rite and Latin Rite Catholics in Canada», dans J. ANDRIJISYN, Ed. Millennium of Christianity in Ukraine, Saint Paul University, Ottawa, 1987, pp. 253-268.
- NASRALLAH, J., «Le patriarcat d'Antioche est-il resté, après 1054, en communion avec Rome?», dans Istina, 21(1976), pp. 374-411.
- _____, «Euthyme Saïfi, archevêque melchite de Tyr et de Sidon (1643-1723)», dans D.H.G.E., 16(1967), cc. 178-206.
- NAZ, R., «La juridiction», dans D.D.C., Paris, Letouzey et Ané, 1957, t. VI, cc. 223-236.

- NEJME, E., «Le conseil éparchal en Droit oriental et les Motu Proprio de Pie XII sur les «Biens temporels», les «Personnes», et les «Procès», dans Concilium, 8(1965), pp. 35-46.
- PAQUETTE, M., «Les communautés ethniques et rituelles dans le diocèse de Montréal», dans L'Église de Montréal 1836-1986, aperçus d'hier et d'aujourd'hui, Montréal, Fides, 1986, pp. 342-366.
- PATSAVOS, I.J., «Mixed Marriages and the Canonical Tradition of the Orthodox Church», dans Greek Orthodox View, 23(1978), pp. 243-256.
- PLÖCHL, W., «The Change of Rite 'in Matrimonio inuendo vel eo durante'» dans The Jurist, 6(1946), pp. 275-304.
- _____, «Non-solemn Baptism and Determination of Rite», dans The Jurist, 5(1945), pp. 359-388.
- POSPISHIL, V., «The Constitutional Development of the Eastern Catholic Churches in the Light of the Re-codification of their Canon Law», dans Kanon, 5(1981), pp. 36-71.
- PRUSAK, B., «The Roman Patriarch and the Eastern Churches: The Question of Autonomy in Communion», dans American Ecclesiastical Review, 166(1972), pp. 627-643, 687-697.
- PRZEKOP, E., «Le pouvoir des patriarches sur le clergé selon le droit canonique actuellement en vigueur dans les Églises catholiques d'Orient», dans Prawo kanoniczne, 18(1975), pp. 147-183.
- RAHEB, A., «Conception de l'union dans le patriarcat orthodoxe d'Antioche (1622-1672)», dans Parole de l'Orient, 3(1972), pp. 131-143.
- _____, «Patriarcat Grec-Melkite Catholique d'Antioche: Naissance, évolution et orientations actuelles», dans Ekklesiastikos Pharos, 3(1970), pp. 47-72.
- RAI, P., «Église locale et Église rite», dans P.O.C., 21(1970), pp. 280-288.
- _____, «L'économie dans le droit canonique byzantin des origines jusqu'au XIème siècle. Recherche historique et canonique», dans Istina, 18(1973), pp. 260-326.
- REZAG, G., «De nova legislatione matrimoniali orientali», dans Orientalia Christiana Periodica, 20(1954), pp. 371-405.

- REZAG, G., «Sur l'extension du pouvoir des patriarches et, en général, des Églises orientales sur les fidèles de leur rite», dans Concilium, 5(1969), pp. 103-114.
- RODOPOULOS, P., «Introduction to the Topics of the Fifth International Congress of the Society for the Law of the Oriental Churches: Mixed Marriages», dans Kanon, 6(1983), pp. 87-91.
- ROUQUETTE, R., «Un malaise au sein de l'Église melkite catholique», dans Etudes, 91(1958), pp. 391-394.
- SALEM, G., «L'ordre de préséance des patriarches orientaux par rapport aux cardinaux. Note historique à propos du c. 185 du motu proprio 'Cleri sanctitati'», dans P.O.C., 15(1965), pp. 238-245.
- SEDOR, S., «Mixed Marriages in the Church», dans Diakonia, 3(1968), pp. 442-444.
- SPIENSSENS, C.L., «Les patriarches d'Antioche et leur succession apostolique», dans L'Orient Syrien, 7(1962), pp. 389-434.
- TAWIL, J., «La juridiction patriarcale personnelle», dans Le Lien, 50(1985), pp.26-29.
- TERNANT, P., «Débat au sein de la hiérarchie grecque-melkite catholique sur l'éventuelle participation des patriarches orientaux catholiques au conclave», dans P.O.C., 23(1973), pp. 344-356.
- TISSERANT, E., «Le Vatican et les Églises orientales», dans Nouvelle revue théologique, 74(1952), pp. 449-465.
- TOCANEL, P., «Annotationes ad responsa Pontificiae Commissionis pro Codice Orientali», dans Apollinaris, 26(1953), pp. 112-127.
- TRIVISONNO, M., «Chancery Matters Involving Different Rites», dans The Jurist, 21(1961), pp. 263-270.
- WARE, K., «L'exercice de l'autorité dans l'Église orthodoxe», dans Irenikon, 54(1981), pp. 451-471.
- WOJNAR, M., «The Code of Oriental Canon Law», dans The Jurist, 19(1959), pp. 212-245, 277-299, 413-464.

WOJNAR, M., «Decree on the Oriental Catholic Churches», dans The Jurist, 25(1965), pp. 173-255.

_____, «Interritual Law in the Revised Code of Canon Law», dans The Jurist, 43(1983), pp. 191-198.

ZUROWSKI, M., «L'Église particulière en tant qu'unité fondamentale créatrice dans la communauté des communautés», dans Kanon, 5(1981), pp. 72-78.

ZUZEK, I., «Canons Concerning the Authority of Patriarchs over the Faithful of their Own Rite who Live Outside the Limits of Patriarchal Territory», dans Nuntia, 6(1978), pp. 3-33.

_____, «De patriarchis et archiepiscopis maioribus», dans Nuntia, 2(1976), pp. 31-52.

_____, «Panorama des orientations nouvelles du droit canonique oriental», dans Concilium, 8(1965), pp. 119-138.

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|---|-----------|
| REMERCIEMENTS | i |
| CURRICULUM VITAE DE JEAN FARAJ | iii |
| ABRÉVIATIONS | iv |
| INTRODUCTION | v |
| CHAPITRE PREMIER: L'ÉGLISE GRECQUE MELKITE CATHOLIQUE | 1 |
| I - LE SIÈGE D'ANTIOCHE | 1 |
| 1. Origine apostolique | 2 |
| 2. Origine et nom des Grecs melkites | 5 |
| a - Origines des Grecs melkites | 5 |
| b - Nom des Grecs melkites | 7 |
| II - LA REPRISE DES RAPPORTS AVEC ROME EN 1724 | 9 |
| 1. Les circonstances | 9 |
| 2. La hiérarchie melkite catholique | 15 |
| a - Dédoublément de la hiérarchie melkite | 15 |
| b - Le patriarcat | 22 |
| 1° Le Patriarche | 23 |
| 2° Élection du patriarche | 24 |
| 3° Droits et obligations des patriarches | 25 |
| 4° Résidence du patriarche | 27 |
| 5° Nom et titre du patriarche | 27 |
| III - LA SITUATION ACTUELLE DE L'ÉGLISE GRECQUE MELKITE CATHOLIQUE | 28 |
| 1. Autonomie «sui juris» | 29 |
| 2. Les Synodes | 32 |
| a - Saint Synode | 33 |
| b - Les autres synodes et leurs commissions | 34 |
| 1° Synode patriarcal | 34 |
| 2° Synode des évêques | 35 |
| 3° Synodes ou réunions annuelles | 36 |
| 4° Synode éparchial | 36 |
| 5° Synode permanent | 37 |
| 6° Nombre et lieu des synodes | 37 |
| 3. La présence de l'Église grecque melkite catholique au monde | 39 |
| a - Argentine | 39 |
| b - Australie | 40 |

| | |
|--------------------------|----|
| c - Brésil | 40 |
| d - Canada | 41 |
| e - États-Unis | 41 |
| f - Europe | 42 |
| 1° Marseille | 43 |
| 2° Paris | 43 |
| 3° Bruxelles | 44 |
| 4° Rome | 44 |
| g - Mexique | 44 |
| h - Venezuela | 45 |
| Conclusion | 46 |

| | |
|--|----|
| CHAPITRE DEUXIÈME: L'ÉGLISE MELKITE AU CANADA | 48 |
| I - HISTORIQUE DE L'INSTALLATION AU CANADA | 48 |
| 1. L'émigration du Proche-Orient | 49 |
| a - La première émigration | 49 |
| b - La création de l'État d'Israël | 50 |
| c - La nationalisation des propriétés privées en Égypte | 51 |
| d - La crise libanaise | 51 |
| e - L'ancienne immigration syro-libanaise au Canada | 52 |
| 2. L'Ordre basilien du Saint-Sauveur | 52 |
| a - Fondation | 53 |
| b - Mission | 54 |
| 3. L'établissement des paroisses sous la juridiction des Ordinaires latins | 55 |
| a - L'établissement à Montréal | 55 |
| 1° Arrivée du premier prêtre | 55 |
| 2° La petite communauté secouée | 57 |
| 3° Tentatives de plusieurs prêtres de s'installer à Montréal | 59 |
| 4° Divisions au sein de la communauté | 60 |
| b - L'établissement à Toronto | 63 |
| c - L'établissement à Ottawa | 64 |
| d - L'établissement à Québec | 65 |
| e - L'établissement à Vancouver | 67 |
| 4. Le statut juridique des Melkites: paroisses, prêtres, sous les Ordinaires latins | 68 |
| a - Les paroisses | 69 |
| b - Le statut des prêtres | 76 |
| 1° La nomination | 77 |
| 2° Les facultés | 80 |
| 3° Permis de séjour | 81 |
| 4° Les titres honorifiques | 81 |

| | |
|---|-----------|
| 5° L'incardination | 84 |
| 5. Les visites informelles des patriarches et leurs représentants . . | 88 |
| 6. La nomination d'un visiteur apostolique (1972) | 88 |
| II - L'ÉRECTION DE L'ÉPARCHIE DE SAINT-SAUVEUR, | |
| MONTRÉAL | 90 |
| 1. Bulle de l'érection de l'exarchat | 91 |
| 2. Formation de l'Éparchie melkite | 94 |
| 3. Situation actuelle de l'éparchie melkite au Canada | 95 |
| a - L'organisation interne de l'éparchie | 95 |
| b - Les paroisses | 96 |
| 1° Mission Saint-Sauveur | 96 |
| 2° Paroisse de Toronto | 97 |
| 3° Paroisse Saints Pierre et Paul d'Ottawa | 98 |
| 4° Mission de Québec | 99 |
| 5° Mission d'Edmonton et de Calgary | 99 |
| 6° Mission de Vancouver | 100 |
| Conclusion | 102 |

CHAPITRE TROISIÈME: L'EXERCICE DE L'AUTORITÉ ECCLÉSIALE DANS L'ÉGLISE MELKITE AU CANADA

| | |
|---|------------|
| | 103 |
| I - L'AUTORITÉ DU PATRIARCHE SUR LES FIDÈLES MELKITES | |
| AU CANADA | 104 |
| 1. De la «territorialité» au «rite» | 104 |
| 2. L'ancien droit | 108 |
| a - Concile de Nicée (325) | 108 |
| b - 1er Concile de Constantinople (381) | 110 |
| c - Concile d'Ephèse (431) | 112 |
| d - Concile de Chalcédoine (451) | 112 |
| e - Concile in Trullo (691-692) | 114 |
| f - IVe Concile du Latran (1215) | 115 |
| 3. Le droit contemporain | 118 |
| a - Cleri sanctitati | 118 |
| b - Décret de Vatican II sur les Églises orientales | 122 |
| c - Code des canons des Églises orientales de 1990 | 126 |
| 4. L'application des principes au Canada | 132 |
| II - LES RAPPORTS DE L'ÉPARQUE MELKITE DU CANADA AVEC | |
| LE SYNODE MELKITE D'ANTIOCHE | 134 |
| 1. Cleri Sanctitati | 134 |
| 2. Vatican II | 135 |
| 3. Code des canons des Églises orientales de 1990 | 137 |
| 4. La situation canadienne | 140 |
| III - L'AUTORITÉ QUI NOMME L'ÉPARQUE | 141 |
| 1. La tradition | 141 |
| 2. Législation de 1957 | 143 |

| | |
|---|-----|
| 3. Le Décret sur les Églises orientales | 144 |
| 4. Code des canons des Églises orientales de 1990 | 145 |
| 5. La situation canadienne | 147 |
| Conclusion | 148 |

CHAPITRE QUATRIÈME: LES RAPPORTS JURIDIQUES DE L'ÉGLISE MELKITE AVEC LES AUTRES ÉGLISES AU CANADA 150

| | |
|---|-----|
| I - LE DROIT INTERNE DE L'ÉGLISE MELKITE | 150 |
| 1. Le droit oriental en application | 150 |
| a - Droit conciliaire | 151 |
| b - Code de droit oriental | 152 |
| 2. Le droit particulier melkite | 153 |
| a - Droit synodal | 153 |
| 1° IIIe et IVe conciles de Saint-Sauveur | 154 |
| 2° Concile de Saint-Isaïe | 154 |
| 3° VIe concile de Saint-Sauveur | 155 |
| 4° Concile de Qarqafé | 155 |
| 5° Ier Concile d'Aïn-Traz | 156 |
| 6° Concile de Jérusalem | 156 |
| 7° IIe concile d'Aïn-Traz | 158 |
| b - Droit liturgique | 158 |
| 1° Célébration de la messe | 159 |
| 2° Fêtes liturgiques | 159 |
| 3° Textes liturgiques | 160 |
| 3. Le droit propre au Canada | 161 |
| a - Appartenance à la Conférence des évêques catholiques du Canada | 162 |
| b - Appartenance à l'Assemblée des évêques du Québec | 165 |
| c - Promulgation des décrets canadiens | 166 |
| II - LES RAPPORTS AVEC L'ÉGLISE LATINE | 167 |
| 1. La célébration des sacrements | 168 |
| a - Le baptême | 168 |
| b - La confirmation | 169 |
| c - L'Eucharistie, la pénitence et l'onction des malades | 170 |
| d - L'Ordre | 171 |
| e - Le mariage | 171 |
| 2. Le changement de rite | 172 |
| a - Le sens du «rite» | 172 |
| 1° Rite-Liturgie | 172 |
| 2° Rite-Discipline | 173 |
| 3° Rite-Église | 174 |
| b - Normes universelles pour le changement de rite | 176 |
| 1° Avant la législation de 1957 | 176 |

| | |
|---|-----|
| | 240 |
| 2° Législation de 1957 | 177 |
| 3° Code latin de 1983 | 178 |
| 4° Code des canons des Églises orientales de 1990 | 178 |
| 5° Normes particulières canadiennes | 180 |
| III - LES RAPPORTS AVEC LES ÉGLISES ORIENTALES CATHOLIQUES AU CANADA | 182 |
| 1. Les Églises orientales aujourd'hui | 182 |
| 2. Célébration des sacrements | 184 |
| a - Le baptême | 185 |
| b - Le mariage | 185 |
| 3. Changement de rite | 186 |
| IV - LES RAPPORTS AVEC L'ÉGLISE ORTHODOXE D'ANTIOCHE | 188 |
| 1. Rapports avec l'Église orthodoxe d'Antioche | 188 |
| a - Vatican II | 189 |
| b - Attitudes post-conciliaires | 192 |
| c - La «communicatio in sacris» | 194 |
| 1° Vatican II | 194 |
| 2° Code des canons des Églises orientales de 1990 | 196 |
| d - La célébration du mariage | 199 |
| 1° La forme du mariage | 199 |
| 2° Le mariage mixte | 201 |
| e - Changement de rite | 204 |
| 1° Code des canons des Églises orientales de 1990 | 205 |
| 2° Normes particulières pour le Canada | 205 |
| Conclusion | 207 |
| CONCLUSION | 209 |
| BIBLIOGRAPHIE | 219 |