



La synodalité au premier millénaire chrétien

*Orthodoxes et catholiques
en dialogue*

Dans son discours à l'occasion du 50^e anniversaire du Synode des évêques, le pape François a fait référence au premier millénaire : « Selon un principe cher à l'Église du premier millénaire : *"Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet"*¹ ». Il a ainsi mis en avant la synodalité et le premier millénaire.

1. Le premier millénaire – idéal ou mythe ?

Les rêves millénaires enflamment facilement même l'imagination des théologiens². Pour se faire une idée de l'importance du premier millénaire pour les chrétiens, il suffit de se rappeler le vaste écho qu'a eu la déclaration du cardinal Joseph Ratzinger (Benoît XVI) selon laquelle, pour rétablir la communion, il suffisait à l'Église catholique de demander aux orthodoxes d'accepter ce qu'ils avaient en commun avec elle au cours du premier millénaire³. Comme l'idée prenait de l'ampleur, le cardinal a ajouté :

1 Cérémonie commémorant le cinquantième anniversaire de l'institution du Synode des évêques 17 octobre 2015, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html, « Ce qui concerne tout le monde est l'affaire de tous » ; voir *Lumen gentium* 13. Sur cette maxime (du droit romain), voir Yves-Marie CONGAR, « *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* », *Revue historique de droit français et étranger*, 81, 1958, p. 210-259.
2 Voir R. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, New York 1997, 800-802 ; voir S. BULGAKOV, *The Apocalypse of John : An Essay in Dogmatic Interpretation*, B. Hallensleben et al. (eds), Münster 2019, 166-195.

3 Joseph RATZINGER a formulé son axiome de la façon suivante : « Rome ne doit pas exiger de l'Orient, au sujet de la doctrine de la Primauté, plus que ce qui a été formulé et vécu durant le premier millénaire ». Lorsque le patriarche Athénagoras, lors de la visite du pape au Phanar, le 25 juillet 1967, désignait ce pape comme le successeur de Pierre, le premier en honneur d'entre nous, celui qui préside à la charité, on retrouvait, dans la bouche de ce grand chef d'Église, le contenu essentiel des énoncés du premier millénaire au sujet de la primauté, et Rome ne doit pas exiger davantage », *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Paris, Téqui, 1982, p. 222.

cela n'exclut pas les développements doctrinaux du deuxième millénaire⁴.

(a) Beaucoup ont imaginé, avec le canoniste luthérien allemand R. Sohm († 1917), que seul le premier siècle chrétien n'offrait aucune trace de *Frühkatholizismus*, un catholicisme primitif qui, au II^e siècle, aurait fait dévier l'Église de l'Évangile vers une loi purement humaine. L'image idyllique d'une communauté « d'un seul cœur et d'une seule âme » (*Actes* 4,32) est démentie par le châtement d'Ananias et de Saphira (*Actes* 5,1-11), et surtout par les tensions entre chrétiens grecs et judéo-chrétiens concernant le service de la table (*Actes* 6,1-6) et la circoncision (*Actes* 15,1-21). L'unanimité d'esprit et de cœur n'est, en tant que telle, un idéal que pour une communauté réconciliée. Vers la fin du I^{er} siècle, l'*Évangile de Jean* est dominé par le fossé des générations entre les anciens qui connaissaient personnellement le Christ et ceux qui ne le connaissaient pas : « Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru » (*Jean* 20,29). Dans les lettres de saint Paul, la tension entre les judéo-chrétiens et les chrétiens hellènes menace de miner le christianisme (par exemple, *Galates* 2,11.16.21 ; *Romains* 9-10). La tentation est récurrente de glorifier une Église du premier siècle avec sa structure juridique minimale – elle était particulièrement forte dans le concile de Moscou de 1917⁵.

Edward
G. Farrugia

Cependant, comme le souligne l'exégète catholique R. Brown († 1998), seule une société encore peu développée peut se passer d'un code élaboré, mais une fois qu'elle s'étend, elle ressent le besoin d'assurer l'ordre en codifiant le droit⁶.

(b) La période précédant le concile de Nicée I (325) a été présentée comme l'âge d'or de l'Église, la synodalité à son meilleur. En raison de la suite, le cardinal Suhard s'est demandé si Néron n'avait pas été meilleur que Constantin⁷, car si la persécution a fortifié le moral de l'Église, l'accommodement avec l'État l'a affaibli⁸. Et pourtant, comme l'affirme Hugo Rahner, une Église spirituelle sans organisa-

4 Joseph RATZINGER, « Letters [Church, Popes and Gospels] », in *The Tablet* (26 octobre 1991, 1310 : « En tant que théologien catholique, je suis convaincu que la doctrine et la pratique de la primauté contiennent toute la doctrine de la primauté qui a été développée au cours du deuxième millénaire et proclamée solennellement en 1870. [...] Celui qui adhère réellement à l'héritage de la foi du premier millénaire accepte, au moins implicitement, l'ensemble du dogme catholique ».

5 H. DESTIVELLE, *Conduis-la vers l'unité parfaite*, Paris 2018, 303-306. Suite de cette note en fin d'article.

6 R.E. BROWN, *The Churches the Apostles Left Behind*, New York 1984, 36-37.

7 É. SUHARD, Lettre pastorale « Essor ou déclin de l'Église » (1947).

8 E. G. FARRUGIA, « Better Nero than Constantine ? », *Ephrem's Theological Journal* 5 (2001/2) 115-136.

tion fait du corps du Christ un simple cadavre⁹. Quant au présent, Y. Congar indique la vision prophétique de Jean XXIII comme un objectif de Vatican II : « Secouer la poussière qui s'est accumulée sur le trône de saint Pierre depuis l'époque de Constantin¹⁰ ». À long terme, l'époque constantinienne a étouffé la synodalité entre l'Église et l'État car l'État, de partenaire, est devenu maître, et l'Église des martyrs a disparu au profit d'une alliance Église-État souvent alignée sur les riches et les puissants.

c) À l'extérieur de Byzance, l'Église d'Orient (appelée aussi Église assyrienne)¹¹ n'a affirmé son indépendance vis-à-vis de l'Église qui se trouve à l'ouest d'Antioche que par instinct de survie¹². Si par synodalité on entend une compréhension entre chrétiens de type *sobornost*¹³, celle-ci était certainement moins compliquée avant Nicée I (325) ; mais si par ce terme on entend une plus grande liberté parce qu'on avance ensemble (*syn-odos*), alors ce n'est pas le cas. Le cadre juridique ne crée pas la synodalité, il la conditionne. Ce conditionnement se poursuit pratiquement tout au long du premier millénaire. Alors que l'Église assyrienne s'est déclarée, pour des raisons politiques, indépendante des « Pères occidentaux¹⁴ », les chrétiens de Thomas¹⁵ qui, en 1492, dépendaient de l'Église chaldéenne, ont pu recevoir les Portugais comme des frères dans la foi en raison des canons pseudo-nicéens¹⁶. Mais cette Église était elle-même en proie à de nombreuses divisions, c'est pourquoi il fallut convoquer Nicée I¹⁷.

Thème

9 H. RAHNER, « Konstantinische Wende? Eine Reflexion über Kirchengeschichte und Kirchenrecht », *Stimmen der Zeit* 167 (1960-1961) 412-418.

10 Y. CONGAR, *Pour une Église servante et pauvre*, Cerf, 1963 [rééd. 2014].

11 Aujourd'hui appelée Église assyrienne de l'Orient, son homologue catholique est l'Église chaldéenne; (suite de cette note en fin d'article).

12 Il s'agissait, dans le cadre de la guerre entre la Perse (où se trouvait cette Église) et Byzance, de montrer que les chrétiens n'étaient pas inféodés à l'Église byzantine, donc à l'empire byzantin, pour éviter une persécution de la part des Perses (NDE).

13 *Sobornost*, mot russe désignant l'universalité de l'Église, mais en insistant dans le sens d'une communion. *Sobor* signifie en slavon *assemblée* ou *concile* (NDE).

14 Pour l'Église d'Orient (appelée aussi Église assyrienne), l'Occident commence à l'ouest d'Antioche.

15 L'apôtre Thomas est considéré comme l'évangéliste de l'Inde; l'expression « les chrétiens de Thomas » désigne les Églises du sud de l'Inde (NDE).

16 D. CECARELLI MOROLLI, « Nicaea I: *Ps-Nicene Canons* », E.G. FARRUGIA, *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*, Rome 2015, 1341-1342. Aux 22 canons authentiques du Concile, il faut ajouter 94 canons syriaques et 80 canons arabes qui circulèrent en Orient (NDE).

17 Le concile de Nicée avait accepté le maintien des privilèges de l'Église d'Antioche sur l'Orient, tout comme ceux de Rome sur l'Occident et d'Alexandrie sur l'Afrique (NDE).

d) De même, la Pentarchie¹⁸ semble à première vue être la synodalité par excellence, organisée par l'Église. En apparence, les cinq patriarches vivaient en harmonie les uns avec les autres et pouvaient ainsi résoudre les problèmes sur la base d'un consentement mutuel. Dans la réalité, cependant, la pentarchie s'inscrit dans le prolongement de l'ère constantinienne, et ceux qui s'y opposent sont généralement les membres du groupe d'origine, comme les Arméniens qui seraient, si le schéma est pris au pied de la lettre, exclus du groupe des cinq patriarchats. Comme il s'agissait d'une idée byzantine, elle pouvait régner en maître tant qu'il y avait des troupes byzantines pour l'imposer, avec Ravenne comme centre en Occident. La pentarchie est citée pour la première fois en 534 par Justinien I^{er} dans ses *Novelles* (nouvelles lois ou corrections) qui évoquent les cinq « patriarchats » et présupposent au sein de l'empire byzantin une convivialité entre l'Église et l'État appelée *symphonie*. En tant que telle, c'était une forme éminente de collégialité, et donc de synodalité, mais elle passa par diverses phases qui la modifièrent complètement. Cependant, même les déformations, comme les maladies, peuvent nous aider à mieux saisir la nature de l'affaire. Les cinq membres de la pentarchie sont apparus de fait au concile de Chalcédoine (451). Gilbert Dagron appelle la première période (VI^e-VII^e siècles) qui est celle de la *pentarchie réelle*, une praxis sans théorie ; et la deuxième période, qui commence avec la deuxième phase de l'iconoclasme (815-843) et qui est la période de la *pentarchie virtuelle*, une théorie sans praxis. E. Morini appelle la troisième période, après 1054, qui est celle de la *pentarchie déformée*, un rêve du passé¹⁹. L'accusation de Césaropapisme portée contre les empereurs byzantins pour avoir empiété sur les droits des patriarches trahit généralement un préjugé occidental qui ignore que les empereurs devaient jurer, lors de leur entrée en fonction, de maintenir l'orthodoxie ; même dans ce cas, il faut distinguer entre l'usage et l'abus.

Edward
G. Farrugia

Ainsi le premier millénaire n'est ni un mythe (il a des contours trop concrets), ni un idéal (à moins d'être accepté sans critique). Pourtant il est « fidèle à la légende », au sens du gérondif du latin *legere* (lire), c'est-à-dire qu'il *faut lire*. Cette période, en effet, est si riche en liens avec l'idée de synodalité que, sans elle, on ne pourrait accéder à une image équilibrée du concept. Une relecture est donc indispensable.

18 Règle des cinq patriarches : Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem (NDE).

19 E. G. FARRUGIA, « Pentarchy », E. G. FARRUGIA (ED.), *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*, Rome 2015, 1469-1474.

2. Dans quelle mesure les conciles étaient-ils synodaux ?

Le mot pour concile est *synodos* en grec, *sobor* en russe²⁰. On peut dire que la synodalité est née en Orient, et pas seulement à cause du « Concile des Apôtres de Jérusalem » (*Actes* 15). Les sept premiers conciles œcuméniques – Nicée I (325), Constantinople I (381), Éphèse (431), Chalcédoine (451), Constantinople II (553), Constantinople III (680-681), Nicée II (787) – reconnus par les orthodoxes orientaux et les catholiques se sont tous tenus en Orient. L'Orient n'était pas seulement le lieu où l'on délibérait de l'avenir, mais aussi le moyen d'envoyer une communication rapide entre l'ancienne et la nouvelle Rome. Plus près de nous, l'idée du synode des évêques a été suggérée pour la première fois, lors de Vatican II (1962-1965), par le patriarche melkite Maxime IV Saigh²¹. Il reste à voir quel esprit animait ces rassemblements.

2.1 La synodalité et les conciles

Pour aborder la question, un coup d'œil à l'histoire de la synodalité s'impose, qui permet de dégager deux réponses. Beaucoup considèrent les conciles simplement comme la plus haute instance pour formuler la doctrine et promulguer la loi. La beauté de l'ordre, qui est à préserver, est cependant bien plus importante que la préservation de l'ordre. De même, les dogmes ne font que tracer les limites à l'intérieur desquelles on peut conserver son identité de chrétien ou, du moins, de membre d'une Église particulière. Du point de vue de la synodalité, les conciles ont lieu lorsque toute l'Église se réunit, de manière symbolique et représentative, pour témoigner de son orientation par l'Esprit et, par conséquent, de la sublimité concrète de la vie chrétienne et de la beauté de la foi.

Cela correspond à la différence ultime entre l'Orient chrétien et l'Occident chrétien, à savoir l'accentuation plus forte que l'Orient met sur l'Esprit²².

Comme le dit Alexander Schmemmann († 1982), plus que leur statut juridique de magistère suprême de l'Église orthodoxe ou les lois qu'ils produisent, les sept conciles se distinguent par le témoignage que

20 K. ONASCH, « Synode », 353-355.
21 John O'MALLEY, *Le Concile de Trente. Ce qui s'est vraiment passé*, Lessius, 2013.

22 I. HAUSHERR, « Pour comprendre l'Orient chrétien : La primauté de l'Esprit », *Orientalia christiana periodica*, 33 (1967) 351-369, 365-368.

l'Église est guidée par l'Esprit²³. Schmemmann arrive à des conclusions remarquables :

[L]'idée du synode comme « organe suprême constitutif et directeur du pouvoir de l'Église » ne correspond ni à la doctrine slavophile de la *sobornost* [Khomiakov], ni à la fonction originelle du synode dans l'Église. Le synode n'est pas un « pouvoir » au sens juridique de ce mot, car il ne peut y avoir de pouvoir sur l'Église Corps du Christ. Le synode est plutôt un témoin de l'identité de toutes les Églises en tant qu'Église de Dieu dans la foi, la vie et l'*agapè*. Si, dans sa propre église, l'évêque est prêtre, enseignant et pasteur, le témoin et le gardien divinement désigné de la foi catholique, c'est par l'accord de tous les évêques – tel que révélé par le synode – que toutes les Églises manifestent et maintiennent l'unité ontologique de la Tradition. En effet, « les langues diffèrent dans le monde mais la force de la Tradition est la même » (saint Irénée). Le synode des évêques n'est pas un organe de pouvoir sur l'Église, il n'est pas non plus « plus grand » ou « plus complet » que la plénitude d'une Église locale mais, en lui et par lui, toutes les Églises reconnaissent et réalisent leur unité ontologique en tant qu'Église une, sainte, catholique et apostolique.

Edward
G. Farrugia

Schmemmann demande ensuite quel est le rapport entre cette synodalité et la primauté du pape. Quant à la forme la plus élevée et la plus ultime de la primauté,

[Un] préjugé séculaire anti-romain a conduit certains canonistes orthodoxes à nier purement et simplement l'existence d'une telle primauté dans le passé ou sa nécessité dans le présent. Mais une étude objective de la tradition canonique ne peut manquer d'établir hors de tout doute qu'à côté des « centres d'accord » ou des primautés locales, l'Église a aussi connu une primauté universelle. L'erreur ecclésiologique de Rome ne réside pas dans l'affirmation de sa primauté universelle. L'erreur réside plutôt dans l'identification de cette primauté avec le « pouvoir suprême », qui transforme Rome en *principium radix et origo* de l'unité de l'Église et de l'Église elle-même. Cette déformation ecclésiologique ne nous oblige cependant pas à un simple rejet de la primauté universelle. Au contraire, elle doit encourager son interprétation authentiquement orthodoxe.

23 A. SCHMEMMANN, « La notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe », in N. Afanassieff, J. Meyendorff et alii (ed.), *The Primacy of Peter*, Crestwood

NY 1992, 163. *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1960, p. 117-150.

Quelle que soit la critique que l'on puisse avoir à formuler, on ne peut nier que cette citation offre une riche matière à réflexion pour sortir de l'impasse.

L'icône canonique des conciles est la Pentecôte²⁴, et il n'est pas rare qu'ils aient même été programmés pour commencer le jour de la Pentecôte²⁵. *Synodos*, le terme grec pour concile, et *Sobor* en russe signifient rassemblement, réunion (pour consultation). K. Onasch l'exprime ainsi : l'icône canonique du concile est essentiellement déterminée par la Pentecôte, signe qu'il est sous la direction de l'Esprit²⁶. À l'opposé, les conciles peuvent être considérés comme un atterrissage d'urgence qui laisse les voyageurs en état de choc pendant longtemps, comme ce fut le cas après Trente, mais qui pose aussi la question de son opportunité. Un concile peut adopter d'excellentes mesures législatives et pourtant le *timing* peut en être désastreux. Le but de l'icône est d'inculquer l'écoute mutuelle dans l'Esprit.

2.2 Esprit et esprits dans un synode

Dans la longue liste des conciles ou synodes, on peut reconnaître non seulement l'Esprit à l'œuvre dans la construction de la communauté, mais aussi des esprits qui déchirent l'unité de l'Église. Les synodes, appelés à trouver des solutions, compliquent souvent les choses. Nicée I, qui aurait pu ne pas être convoqué, a laissé l'Église déchirée en factions pendant les quelque soixante années qui ont suivi. Quant à Constantinople I (381), la première preuve documentaire de son credo ne vient qu'avec Chalcédoine (451), et ce credo ne fut même pas reconnu avant 519, lorsque la paix fut conclue entre Rome et Constantinople après le schisme acacien (484-519)²⁷. Éphèse (431) a condamné la bonne hérésie, le nestorianisme, mais le mauvais homme, Nestorius qui ne l'a certainement jamais tenue²⁸. Chalcédoine a été considéré comme le plus grand concile de l'Antiquité, mais les discussions actuelles ont montré que le monophysisme était en grande partie un malentendu qui, ultérieurement, a été disculpé comme n'étant pas en fait une hérésie. Constantinople II (553) créa le schisme des Trois-Chapitres en Italie du Nord, à Aquilée, Grado et Milan, qui dura un siècle et demi. Constantinople III fut à la fois un plus grand succès et

24 Voir K. ONASCH, « Pfingsten », 311-314.

25 Éphèse I, prévu pour le dimanche de Pentecôte 7 juin 431, a été retardé en raison des circonstances. Le synode de Crète a été centré sur le dimanche de Pentecôte, le 19 juin 2016.

26 K. ONASCH, « Synode », *Lexikon Liturgie und Kunst der Ostkirche*, Berlin 1993, 353-335, 333.

27 Le schisme acacien est une division née à la suite d'un édit du patriarche Acace de Constantinople sur la nature du Christ.

28 A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la Tradition chrétienne*, Paris, Cerf, 2003.

le signe d'une tempête qui se préparait, si l'on prend le Quinisexte (691-692) – appendice des V^e-VI^e conciles – avec ses canons sur les icônes. Nicée II a approuvé la vénération des icônes, mais cela le rend inacceptable pour les protestants en général. Mais voilà le problème : la question de savoir quels conciles sont considérés comme œcuméniques fait l'objet d'un vif débat. L'Église (assyrienne) de l'Orient accepte les deux premiers, Nicée I et Constantinople I; les Églises orthodoxes orientales, par exemple, Arméniens, Syriens orthodoxes, Coptes, Éthiopiens reconnaissent les trois premiers (plus Éphèse); et les orthodoxes byzantins (Constantinople, Moscou) acceptent les sept, en ajoutant Chalcédoine, Constantinople II (553), Constantinople III et Nicée II; les catholiques en ajoutent un huitième, Constantinople IV (869-870). Alors que les catholiques et les orthodoxes acceptent les sept premiers conciles œcuméniques, il y a un débat, surtout parmi les œcuménistes, pour savoir lequel des deux conciles de Constantinople doit être considéré comme le huitième : celui de 869-870 qui a condamné Photius, ou celui de 879-880 qui l'a disculpé ? Traditionnellement, les catholiques considèrent le premier comme œcuménique, mais certains se sont élevés, par exemple F. Dvorni²⁹ et D. Stiernon³⁰, pour préférer le second. Alors que les catholiques et les orthodoxes byzantins reconnaissent les sept, l'icônoclasme de la Réforme n'est pas allé plus loin que les arguments condamnés par Nicée II³¹. Les sept premiers conciles ont ainsi montré que le succès d'une réponse soulève de nouvelles questions, presque comme dans un roman policier dans lequel, lorsqu'on se sent proche de la solution, on découvre une nouvelle tournure inattendue des événements qui prolonge le suspense.

Edward
G. Farrugia

2.3 Périodisation et synodalité

La question même de la périodisation³² semble effacer les contours du premier millénaire, qui a semblé perdre le *terminus ad quem* lorsque Paul VI et Athénagoras I^{er} (1965) ont fait tomber dans l'oubli les anathèmes de 1054. Où se situerait maintenant la ligne de démarcation ? Michel Van Parys a suggéré que la grande division du premier millénaire n'était pas la crise relativement mineure de 1054, par la suite exagérée, mais Chalcédoine dont la blessure n'est pas

29 F. DVORNIK, *Le schisme de Photius : Histoire et légende*, Paris, Cerf, 1950.

30 D. STIERNON, « Constantinople IV », *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*, Rome 2015, 498-500.

31 Signe de la pertinence du premier millénaire : comme le souligne David FREEDBERG, « The Structure of Byzan-

tine and European Iconoclasm », A. Bryer et J. Herrin (eds.), *Iconoclasm*, Birmingham 1977, 165-179, 165.

32 Avec le sociologue russe Pitrim Sorokin (1889-1916), nous avons l'habitude de remettre en question la périodisation traditionnelle.

encore complètement guérie³³. Mais même pour la prétendue unité entre catholiques et orthodoxes byzantins, le premier millénaire est un point de référence douteux. Y.-M. Congar s'appuie sur M. Jugie qui a compté, entre 337 et 843, 217 années de schisme³⁴. « On ne peut pas considérer 217 ans de séparation sur 506 ans d'histoire sans se rendre compte que cela ne signifie pas une union normale simplement interrompue par des accidents³⁵ ». Tout cela brouille la période bien définie d'un premier millénaire d'unité chrétienne et, en effet, beaucoup de luthériens parlent de la *concordia quinque saecularis*, la concorde des cinq premiers siècles, qui s'arrêterait à environ 500, ou jusqu'à Grégoire le Grand († 604) pour Luther et Melanchthon ; cette expression est utilisée pour la première fois par Johann Georg Dorsche, rival de Georg Calixt (1586-1656), qui est cependant connu pour avoir affirmé que l'Église des cinq premiers siècles a conservé l'Évangile intact, tenant cette *concordia antiquitatis* pour le deuxième principe épistémologique après l'Écriture³⁶. Calixt, qui n'acceptait que les cinq premiers conciles œcuméniques (jusqu'à Constantinople II en 553), s'est attiré les foudres des catholiques et des luthériens orthodoxes³⁷. L'idée sous-jacente de parvenir à la paix sur la base des Pères et de l'Église ancienne, avant que l'Église catholique ne se corrompe, était particulièrement répandue chez les anglicans qui acceptaient généralement les six premiers conciles œcuméniques (325-682), et non, par conséquent, Nicée II (787) qui approuvait la vénération des icônes. Il n'empêche : avec la chute du bastion de 1054, le premier millénaire n'a pas perdu toute forme, mais c'est plutôt une ville ouverte – plus pluraliste que jamais³⁸.

Les sept premiers conciles sont des étapes obligatoires dans l'articulation de la foi de l'Église. S'ils ont atteint, à juste titre, un statut universel, nous avons tendance à oublier qu'ils étaient initialement des conciles impériaux. L'infaillibilité de l'Église porte sur la doctrine, et non sur la question de savoir si la personne condamnée avait cette doctrine ou non, comme le montrent les débats approuvés par l'Église catholique. Les personnes condamnées étaient souvent victimes d'intrigues politiques, relevant du système impérial. Heureusement,

33 E. G. FARRUGIA, « Conclusions », E. G. Farrugia, G. Rigotti (eds.), *A Common Mission: The Oriental Congregation and the Oriental Institute*, Rome, 2020, 511-542, 536-537.

34 *After Nine Hundred Years*, p. 93, fn. 23. [Neuf cents ans après ; notes sur le « Schisme oriental » (1954) in 1054-1954, *L'Église et les Églises*, Chévetogne, coll. Irenikon.]

35 *Ibid.*, New York 1959, 3.

36 J. WALLMANN, « Calixt, Georg », *Theologische Real Enzyklopädie*, 7, 554.

37 Y. CONGAR, *Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique*, Paris, Cerf, 1982.

38 P. SZABÓ, « Segni di "pluralità teologica" nel CCEO : progressi e limiti », in *Il Codice delle Chiese Orientali : problematiche attuali e sviluppi legislativi*, Giornata di Studio, Pont. Cons. per i testi legisl., Città del Vaticano, 1963, p. 1-42.

Dieu écrit droit sur des lignes courbes. Encore une fois, les papes prétendent souvent n'être que les gardiens de l'Écriture et de la tradition, leurs lettres sont soumises en premier lieu au jugement du concile, c'est le sens des acclamations papales (le pape Léon à Chalcédoine; le pape Agathon³⁹ à Constantinople III); mais au deuxième millénaire, les papes répètent la même chose, mais ne citent que leurs propres lettres⁴⁰. Selon le théologien orthodoxe bulgare S. Zankov († 1965), seule la réception fait la distinction entre œcuménique et non œcuménique. Ainsi, si les sept conciles du premier millénaire sont indispensables à tout traitement approfondi de la synodalité, ils ne sont peut-être pas le meilleur point de départ.

3 – La synodalité en pratique

Nous devons donc regarder ailleurs – vers la pratique – si nous voulons obtenir une idée plus concrète de la synodalité qui en théorie est pratique, mais en pratique est théorique. Les vecteurs qui ont contribué à promouvoir l'unité ne sont pas seulement les réunions et les liturgies officielles, mais aussi les réunions officieuses. En effet, l'efficacité de cette forme de synodalité est la façon dont elle surprend notre curiosité sans demander la permission à personne. Certaines formes sont plus ou moins officielles au sens où elles ont été plus ou moins reconnues. C'est le cas du monachisme, forme particulière de communication; ainsi que d'autres moyens, comme les lettres et les visites iréniques.

Edward
G. Farrugia

3.1 Les moines, en tant que personnes sans statut, en dialogue avec tous et chacun

Le vrai statut des moines, du moins avant qu'ils ne l'aient perdu, est d'être des idiots utiles. Le moine est libre de tout afin d'être libre pour tous⁴¹.

Les religieux – les moines – incarnent et symbolisent l'appel universel à la sainteté. C'est ce que leur état représente pour les autres, ce qu'ils font pour les autres simplement en étant eux-mêmes. Tous les sacrifices liés à leur profession, des vœux à la règle, sont destinés à donner de la solidité à ce témoignage⁴².

39 À Constantinople III, une lettre du pape Honorius a été condamnée, il n'était pas hérétique; voir J. PELIKAN, *The Spirit of Eastern Christendom*, Chicago 1974, 150-153, 151 « "Monothélite", en fait et non en intention ».

40 Y. CONGAR, *Mon Journal*, I, Paris, Cerf, 1963, 181-182.

41 E. G. FARRUGIA, « Monasticism was born in the Mediterranean – but is it bound to die there? », *Monasticism in the Mediterranean: Now and Tomorrow*, Fondation de Malte, 101-131, Telos, VIII, 2015, 155.28.

42 *Ibid.*, Telos 119-120.

Un tel langage silencieux cache la plus grande éloquence⁴³. Pourtant, le fait d'être une « réserve eschatologique⁴⁴ » fait-il du moins une épave terrestre, un fainéant, comme l'a si bien dit Paul dans *2 Thessaloniens*, 7-10 ? Voici, de la part d'un grand historien et d'un homme du monde, un témoignage surprenant sur ce que peut faire un amour « indifférent » du monde :

L'une des caractéristiques les plus importantes de la règle de Benoît est la prescription du travail manuel, ce qui signifiait, avant tout, le travail agricole dans les champs. Le mouvement bénédictin fut, sur le plan économique, une renaissance agricole : la première renaissance réussie de l'agriculture en Italie depuis la destruction de l'économie paysanne italienne lors de la guerre d'Hannibal. La Règle bénédictine réussit ce que les lois agraires gréco-romaines de l'alimentation impériale n'avaient jamais réussi à faire, parce qu'elle agissait, non pas, comme le font les actions de l'État, du haut vers le bas, mais du bas vers le haut, en suscitant l'initiative de l'individu par la mobilisation de son enthousiasme religieux⁴⁵.

Pourtant, le langage le plus éloquent est le silence. Comme le dit Thomas Merton, les plus aptes à dialoguer sont les moines : ils ont quelque chose à dire, parce qu'ils n'ont pas à dire quelque chose⁴⁶. En cela, ils ont quelque chose en commun avec les Pères, ce sont d'ailleurs les Pères qui ont inventé le monachisme !

3.2 La théologie communautaire des Pères

Un endroit inattendu où nous rencontrons la pratique de la synodalité est le langage que les Pères font leur. Il ne s'agit en aucun cas d'une particularité stylistique, mais d'une façon particulière de promouvoir la communauté. Le patrologue italien Antonio Quacquarelli († 2015) l'a appelé « langage communautaire ». Il n'entend pas par là une sorte de théologie populaire qui diminue les normes de la théologie elle-même, mais plutôt le fait qu'une telle théologie s'adresse à la communauté, mais pas avant d'avoir reçu de celle-ci ses attentes. À ce niveau, les Pères pouvaient même se livrer à la

43 E. G. FARRUGIA, « Dialogue in Silence », *Tradition in Transition*, Rome 1996, 135-143.

44 Grigorios PAPHOMAS, « Monachisme et évangélisation », E. G. Farrugia, M. Congiu (eds), *On the Wavelength of St Paul: Mobility and Stability*, Malta 2010, 23-33, 30 : « [L']Église existe et perdure en tant qu'icône, [...] une réalité iconique qui

introduit le Royaume au milieu de l'humanité, et les *eschata* dans l'histoire, le futur eschatologique dans la présence historique ».

45 A. TOYNBEE, *A Study of History*, Abridgement of volumes I-VI, Oxford 1956, 215-216.

46 E. G. FARRUGIA, « Dialogue in Silence », *op.cit.*, 135-143.

philosophie, mais dans un langage compréhensible par tous. Il est rafraîchissant de voir comment saint Cyrille de Jérusalem († 386) explique au cours d'une homélie catéchétique la signification d'un symbole réel ou ontologique – plutôt qu'un symbole conventionnel, tel qu'un concept philosophico-théologique – bien qu'exprimé sous une forme catéchétique. Quand nous disons que dans le baptême nous mourons avec le Christ, celui qui meurt réellement est le Christ, pas nous, mais l'effet rédempteur sur nous est réel : nous mourons symboliquement, mais cela revient à mourir réellement.

Quelle situation étrange et étonnante ! Nous ne sommes pas vraiment morts, nous n'avons pas vraiment été enterrés, nous n'avons pas vraiment été pendus à une croix et ressuscités. Notre imitation était symbolique, mais notre salut une réalité. Le Christ a vraiment été pendu à une croix, il a vraiment été enterré et il est vraiment ressuscité. Il a fait tout cela gratuitement pour nous, afin que nous puissions partager ses souffrances en les imitant, et obtenir le salut dans la réalité. Quelle bonté transcendante ! Le Christ a enduré des clous dans ses mains et ses pieds innocents, il a souffert la douleur ; et en me laissant participer à cette douleur sans angoisse ni sueur, il m'accorde gratuitement le salut⁴⁷.

Edward
G. Farrugia

Un tel langage communautaire peut être appelé synodal parce qu'il vit de l'assemblée, ou *synaxe*, des fidèles réunis en Église⁴⁸. Là où il y a deux ou trois personnes réunies au nom du Christ, il est là au milieu d'elles (*Matthieu* 18,20) – et cet acte de rassemblement a déjà une portée ecclésiale, un processus de construction de l'Église⁴⁹. L'assemblée, cependant, n'est pas seulement faite de personnes ; on peut aussi assembler les pensées d'une homélie, ou d'une théologie, pour créer une synthèse.

Pour Quacquarelli la théologie communautaire n'est pas une théologie populaire, affublée d'oripeaux extérieurs, mais plutôt une sorte de pacte linguistique entre l'orateur et l'auditoire pour servir la cause d'un processus de construction communautaire. Sa principale caractéristique concrète est qu'elle procède du principe patristique du sens intégral, et donc anti-agnostique, comme unité du dogme et de la spiritualité. Une théologie sans spiritualité est une idéologie ; une

47 Edward YARNOLD, *op.cit.*, 78, no. 5.

48 John Hadjinicolaou (ed.), *Synaxis : An Anthology of the most significant Orthodox Theology in Greece appearing in the journal from 1982 to 2002*, I-III, Montréal 2006. Fondé en 1982 par Panayiotis Nellas († 1986), le groupe a cherché à faire

connaître les Pères de l'Église dans l'Église et la pensée. I : Anthropologie, environnement, création ; II : Icône et personne ; III : Ecclésiologie et pastorale.

49 IGNACE D'ANTIOCHE, *Aux Smyrniens* 8.2.

spiritualité sans théologie est un piétisme. Le fait qu'il ait été approuvé par K. Rahner⁵⁰ et H. U. von Balthasar⁵¹, ainsi que par des experts de l'Orient comme I. Hausherr et des Orientaux en général, montre à quel point ce langage peut être courant et synodal⁵².

3.3 La synodalité par la communication : lettres et visites iréniques

Tout au long du premier millénaire, la pratique de la communication par des visites personnelles ou des lettres était répandue. Elle renvoyait à la pratique des apôtres. Évidemment, étant donné les difficultés liées aux déplacements sur de longues distances, la préférence était donnée aux lettres. Les lettres dites expressément « synodiques », *synodica*, communiquaient les décisions d'un synode d'une Église autocéphale à une autre Église. Lors de l'élection d'un nouveau pape ou d'un nouveau patriarche, la lettre synodique était accompagnée d'une description des débats et du credo du nouvel élu, qui révélait ainsi sa position sur les problèmes et controverses en cours. Refusant d'imposer la circoncision aux païens convertis au christianisme et se contentant de décréter des règles alimentaires, les Apôtres choisirent une délégation pour escorter Paul et Barnabé afin d'annoncer la nouvelle aux chrétiens d'Antioche, en leur fournissant une lettre d'information (*Actes* 15, 17-29). Le recours à l'expédient épistolaire est très fréquent dans le Nouveau Testament, que ce soit à travers les lettres de Paul, Jean et Jacques, mais aussi dans les lettres aux sept Églises des trois premiers chapitres de l'*Apocalypse*⁵³, Paul allant jusqu'à dire à ses destinataires de transmettre ses lettres aux chrétiens de Laodicée (*Colossiens* 4, 16). La crise pascale qui porte le nom de *Quartodécimane* est particulièrement intéressante⁵⁴. Tout d'abord, à côté de l'épistolaire irénique, nous remarquons un nouvel élément : la visite en personne, afin de ne pas discuter par l'intermédiaire de délégués. Dans une deuxième phase de la controverse pascale, Polycarpe de Smyrne se rend à Rome pour négocier directement avec le pape saint Anicet : ils se quittent en reconnaissant leur désaccord, mais leur amitié est telle qu'Anicet demande à Polycarpe

50 K. RAHNER, *Foundation of Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, Freiburg i.Br. 1976, 14-17.

51 H.U. von BALTHASAR, « Die Einheit von Theologie und Spiritualität », *Einfaltungen: Auf Wegen christlicher Einigung*, München 1969, 42 [*Retour au centre*, tr. fr., Paris, DDB, 1971].

52 E. G. FARRUGIA, « Is an East-West Theological Synthesis Possible ? », *Sobornost* 41 (2019) 18-38.

53 R. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, New York 1997, 780-785 [*Que sait-on du Nouveau testament ?* Paris, Bayard, 2000].

54 Crise survenue au II^e siècle pour fixer la date de la Pâque, soit un dimanche, soit le 14 du mois de Nizan. Les protagonistes vers 190 furent Polycrate d'Éphèse et le pape Victor (NdT).

Thème

de présider la divine liturgie (selon Eusèbe, *Histoire de l'Église* 24.16-17). Plus intense fut l'activité en faveur de la paix au plus fort de la controverse Quartodécimane. Polycrate d'Éphèse écrivit à Victor, évêque de Rome, et Irénée non seulement écrivit à cet évêque, mais se rendit lui-même à Rome. Dans ce contexte sont restées célèbres les paroles de saint Irénée à Victor : le désaccord sur le jeûne ne sert qu'à faire ressortir l'accord dans la foi (Eusèbe, *EH*, 24.13-5). Nous avons aussi un commentaire de la sentence encore plus célèbre de saint Irénée : « Notre enseignement est conforme à l'eucharistie, et l'eucharistie confirme notre enseignement⁵⁵ ». Notre rite aussi, bien qu'il diffère des autres rites, est conforme à l'eucharistie qui, de son côté, le confirme. À la fin du premier millénaire, il existe une correspondance régulière entre Amalfi et Constantinople, l'évêque Pierre d'Amalfi exhortant le pape et le patriarche de Constantinople à ne pas rompre sur la crise de 1054.

Conclusion

Le premier millénaire montre à quel point le pape François et Jean Chrysostome ont raison : « L'Église et la synodalité sont identiques⁵⁶ ». Pour la plupart des gens, le premier millénaire est une condition préalable nécessaire pour comprendre le christianisme, comme l'affirme Georges Florovsky († 1979) avec sa synthèse néopatristique, ou Antonio Quacquarelli avec sa théologie communautaire pas encore pleinement exploitée. Entre-temps, les visites et les lettres iréniques ne sont pas simplement des bonnes manières œcuméniques mais se sont épanouies à notre époque en un dialogue d'amour et de vérité. Si le premier millénaire a fait du désert une ville comme soupape de sécurité spirituelle et culturelle, l'Orient et l'Occident doivent apprendre à faire de la ville un « désert », un point de rencontre où les Églises dépourvues de leurs préjugés peuvent retrouver dans le dialogue leur premier amour les unes pour les autres et, à travers lui, aller jusqu'à une communion restaurée.

(Traduit de l'anglais par Irène Fernandez. Titre original : Synodality in the First Christian Millennium : Orthodox and Catholics in dialogue)

Edward
G. Farrugia

55 Voir le Groupe mixte de travail orthodoxe-catholique Saint-Irénée, « Au service de la communion » publié dans *Istina*, 2019, 4.

56 JEAN CHRYSOSTOME, « Explicatio in Ps. 149 », PG 55, 493 ; cité par François

lors du cinquantième anniversaire de l'institution synodale : https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html

Né à Malte, E.G. Farrugia est entré chez les Jésuites en 1963, il a été ordonné prêtre en 1976. Après avoir terminé son doctorat à Tübingen, il a été missionné à l'Institut Pontifical Oriental en 1981 où il est devenu professeur ordinaire pour le dogme et la patristique orientale en 1991. Il a enseigné la philosophie aux États-Unis, la théologie à l'Université Grégorienne (Rome), à Malte, à Innsbruck, et à l'Institut d'Histoire, de Philosophie et de Théologie de Moscou. Doyen de la Faculté des sciences ecclésiastiques orientales de l'Institut pontifical oriental (2004-2011) et pro-doyen de cette même Faculté (2015-2016), il est l'éditeur de la série de monographies *Orientalia Christiana Analecta*.

Pour aller plus loin

n. 5 (suite) : Karl Ch. FELMY, « Rudolph Sohm (1841-1917). "Protestantisierung" oder Erneuerung der Kirche? », *Diskos: Glaube, Erfahrung und Kirche in der neueren orthodoxen Theologie*, Erlangen 2003, 60-73. Felmy distingue : si l'on prend la manière dont Sohm commence et termine son ouvrage *Kirchenrecht*, I, Leipzig 1892, – « Par sa nature, le droit canonique contredit la nature de l'Église... » – on pourrait ignorer Sohm ; *ibid.*, 62 ; mais si, comme Peter PLANK, *Die Eucharistieversammlung als Kirche*, Würzburg 1980, on reconnaît l'influence de Sohm sur les théologiens russes, en particulier sur la tentative d'Afanassiev de débarrasser le droit canonique de son lest et de le rendre fécond pour l'ecclésiologie, alors on obtiendra une image différente de l'Église de Sohm – une Église plus synodale, pouvons-nous ajouter, *Diskos*, 68.

n. 11 Voir M. de GANTHUIZ CUBBE, « Church of the East », *EDCE*, 422-428. Voir S.P. BROCK et J. F. COAKLEY, « Church of the East », in S.P. Brock et al. (eds.), *Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, Piscataway NJ 2011, 99-102 : « Le fait que l'Église se soit développée en dehors de l'Empire romain et son processus conciliaire expliquent en partie sa tradition doctrinale particulière. Elle représente une troisième position dans la triple scission du christianisme oriental qui a résulté des controverses des V^e-VI^e siècles ». Pour le processus conciliaire particulier, voir les deux Orient de M. Guidi dans H. KAUFHOLD, « M. Guidi und seine Vorstellung vom 'Christlichen Orient' », *EGF*, G. Rigotti (eds), *A Common Mission*, Rome 2020, 83-85. L'Orient originel est celui qui a résisté à la mondialisation hellénistique de l'époque et qui a donc conservé des traits chrétiens primordiaux, comme les Coptes, les Éthiopiens, les Arméniens et les Syriens – contrairement aux Byzantins et aux Slaves qui ont reçu une chrétienté déjà influencée par l'hellénisation. Libérée de l'influence grecque et latine, l'Église d'Orient appartient au premier groupe, celui des origines. Si son Anaphore d'Addai et de Mari ne contient pas les mots explicites de la consécration, c'est dû à une Église qui, contrairement à d'autres, a conservé sa préface ainsi ; voir E. YARNOLD, *The Awe-Inspiring Rites of Initiation*, Edimbourg 1994, 46.

Thème

R. TAFT, dans « The 2001 Vatican Addai and Mari Decision in Retrospect », C. Giraudo (ed.), *The Anaphoral Genesis of the Institution Narrative*, Rome 2013, 317-334, 328 : « Aujourd'hui, de nombreux spécialistes soutiennent que les prières eucharistiques les plus primitives et originales étaient de courtes bénédictions autonomes sans institution narrative ni épiclèse... ». Et bien que l'Église catholique reconnaisse vingt-et-un conciles généraux, dont les sept premiers, et l'Église d'Orient seulement les deux premiers, on prétend parfois que cette Église est la plus proche de l'Église catholique – comme si les autres conciles ne faisaient aucune différence ! Ils comptent, bien sûr, mais leur importance, et non leur vérité, est relativisée, ce qui nourrit l'espoir qu'un jour nous pourrions nous entendre sur tous les points.

Communio est aussi un site internet :
www.communio.fr

Vous y trouvez en accès libre tous les numéros
de la revue, de 1975 à 2019 :
une encyclopédie théologique !

Vous pouvez également vous abonner
gratuitement à la Lettre de Communio
qui présente cinq fois par an chaque numéro
et contient de nombreuses informations.

Enfin n'hésitez pas à faire part de vos remarques,
critiques ou encouragements en écrivant
à la revue : revue@communio.fr
5 passage Saint-Paul 75004 Paris.