Les appels de l'Orient à Rome du concile de Nicée au concile de Chalcédoine *

par Bernard DUPUY

Cette étude a pour but d'examiner le rôle qu'ont joué les appels à Rome dans le développement de la primauté romaine¹.

La collégialité est née de la vie². Elle est apparue dans l'Eglise ancienne, soit lorsqu'une partie de l'épiscopat était amenée à décider de questions concernant toute l'Eglise (date de la Pâque, rebaptême des hérétiques), soit lorsqu'une communauté locale se trouvait conduite à traiter de questions dont elle ne pouvait décider seule (élections, organisation des Eglises, installation de nouvelles communautés, excommunication ou déposition d'un prêtre ou d'un évêque). Il fallait alors informer les évêques voisins, recevoir leurs avis, puis décider et, dans les cas graves, s'enquérir de la réception de la décision³. Il semble que

* Cette étude, que nous publions aujourd'hui, avait été présentée au premier Colloque organisé par l'Académie internationale des Sciences religieuses à Constance le 16 mai 1964. Certaines références mises dans les notes sont plus récentes.

1. Cette recherche a été amorcée par B. Bernardakis, qui l'a conduite jusqu'à l'époque de Photius, et reprise par P. Batiffol pour la période qui nous occupe (cf. ci-dessous note 17). Nous reprenons ces travaux en les situant dans la perspective actuelle de la formation de deux principes ecclésiologiques ou de deux situations canoniques différentes nées du fait de l'existence de deux organisations politiques distinctes en Orient et en Occident.

2. La collégialité est issue des relations intraecclésiales et est une expression de la vie des Eglises locales plutôt qu'une structure institutionnelle établie dès l'origine. Une enquête sur la collégialité aux premiers siècles ne saurait reposer seulement sur l'examen de ses expressions typiques (*collegium*, *ordo*, *cætus*, *sacerdotium*), ce qui a été fait amplement, on le sait, lors de la convocation de Vatican II. Elle doit considérer aussi les conditions concrètes qui, dans la vie de l'Eglise, ont permis à celle-ci de s'exercer et de se développer. On a trop tendance à considérer la collégialité épiscopale comme concernant seulement le gouvernement de l'Eglise et dans le cadre d'une « ecclésiologie de l'Eglise universelle » (selon l'expression du père Nicolas AFANASSIEFF, « La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie » dans *Istina*, IV, 1957, pp. 401-420).

3. Sur les échanges de lettres, cf. P. NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles*, Paris, éd. du Cerf, 1961.

ce développement des échanges et des consultations ait déjà connu une assez grande extension à l'époque du montanisme⁴, mais il n'y avait pas encore dans l'Eglise les instances de délibération et de conseil qu'on verra naître par la suite⁵.

Il est normal que soient apparues entre les Eglises des tensions, voire des scissions. C'est alors que se formèrent les structures collégiales ou conciliaires et que s'imposèrent des *procédures d'appel* soit auprès des grands centres patriarcaux, soit à Rome. Ces faits sont antérieurs à l'utilisation exégétique de Matthieu 16, invoqué soit pour illustrer la tâche propre de tout évêque soit à l'appui de la responsabilité universelle de Rome. Les appels à Rome nous intéressent donc parce qu'ils révèlent que la *primauté*, au sens direct où elle est entendue et discutée de nos jours, est apparue en relation avec des *collégialités* locales et qu'elle a reçu ses modalités d'exercice à partir d'un développement du couple primauté-collégialité⁶.

Il a existé ainsi, particulièrement du III^e au V^e siècle, tout un registre d'*actes collégiaux*, qui avaient force juridique au plan régional, sans qu'on songeât pour en décider à recourir à l'évêque de Rome, qui n'étaient donc ni suscités ni ratifiés par lui. Ainsi se constituèrent, sur la base des structures historiques ou géographiques existantes, des unités ecclésiastiques rassemblées autour d'un primat. Il semble que les attributions de ces nouvelles instances régionales dans le gouvernement ordinaire des Eglises furent établies et développées avant celles définissant le rôle universel de Rome. Il y a lieu dès lors de se demander à quelles occasions, lors de quelles crises, sous l'empire de quelles nécessités et sur la base de quels principes le siège de Rome a été reconnu

4. Sur la réaction de l'Eglise en face de Montan et de ses deux prophétesses, cf. P. BATIFFOL, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Paris, éd. Lecoffre-Gabalda, 1922, pp. 261-267. Il ne semble pas qu'il se soit tenu des réunions ou des synodes lors de la crise montaniste. Mais il y eut de très nombreux échanges de lettres et d'écrits. Ainsi la lettre des Lyonnais aux frères d'Asie et de Phrygie et aussi à Eleuthère, évêque des Romains, en 177 (EUSÈBE, *Histoire ecclésiastique*, V, III, 4). S'il n'y a pas eu alors de recours ou d'appel à Rome, on s'appliqua des deux côtés, Praxéas pour les disciples de Montan, Irénée pour la Gaule, à tenir Rome informée. Et c'est à Rome que Tertullien, au moment de se rallier au montanisme, adressa ses griefs. Il aurait voulu une Eglise toute spirituelle, sans décisions ni controverses, ni finalement sans canon scripturaire: « Toutes les équivoques du temps passé et les prétendues paraboles, écrivit-il à cette époque, sont dissipées par une large et claire explication de tous les mystères, grâce à la nouvelle prophétie qui coule à flots du Paraclet » (*De la résurrection de la chair*, § 63). Rome, on le sait, s'abstint de prendre une décision. On peut tirer de là une leçon. Aujourd'hui comme hier, certains courants charismatiques collectifs peuvent susciter une méfiance: cela ne veut pas dire qu'ils doivent être l'objet de sanction. Toute cause ne se règle pas par jugement.

5. Il y eut des synodes avant la convocation du concile de Nicée par Constantin. Cf. E. LANNE, « L'origine des synodes » dans *Theologische Zeitschrift*, 27 (1971), pp. 201-202. La collection des synodes prénicéens, entreprise par J.-A. Fischer, est en cours de publication dans l'*Annuaire historiae conciliorum*.

6. Pour une étude générale sur l'histoire du développement de la primauté romaine aux premiers siècles de l'Eglise, nous renvoyons à T.-G. JALLAND, *The Church and the Papacy*, Londres, 1942.

comme instance ultime de conseil ou d'appel par ces grandes instances régionales.

I. EGLISES LOCALES ET PATRIARCATS

1. La vie ecclésiastique au cours des deux premiers siècles était centrée sur la vie de la communauté locale. L'historien Cyrille Vogel a pu présenter le droit de l'Eglise en vigueur à cette époque comme un *ius ecclesiasticum* à problématique essentiellement locale⁷. L'Eglise locale ne peut se donner et se définir cependant par elle-même, elle a toujours besoin d'une référence apostolique. Toute Eglise est fondée sur les apôtres et rattachée à des sièges fondés par les apôtres. L'ecclésiologie qui domine vers la fin du II^e siècle et au III^e siècle est essentiellement, pourrait-on dire, une ecclésiologie de la succession apostolique, au sens que saint Irénée donne à ce terme : l'Eglise est fondée sur un *charisma veritatis certum*, sur une continuité de doctrine, assurant la garde du dépôt et vérifiable dans les sièges apostoliques⁸.

Mais ce critère irénéen de la succession va être très vite dépassé par l'exigence de critères plus immédiats et plus précis. Cette époque a un sens aigu de l'épiscopat, dont Ignace et Cyprien sont les représentants : l'évêque est le symbole de l'unité et celui qui doit décider en cas de différend (« c'est sur les lieux, écrit Cyprien, que doivent être jugées toutes les causes », Ep 5, 4). On pourrait parler à ce propos d'une première époque de l'exégèse des textes pétriniens des évangiles selon laquelle l'unité de l'Eglise est fondée sur l'unité de l'épiscopat, qui a dans la personne de Pierre son type et sa source⁹. Ce principe est déjà un point d'arrivée et c'est ainsi qu'il va constituer bientôt un nouveau point de départ¹⁰.

Au terme de cette première période, on peut parler de l'existence d'une collégialité potentielle de toute l'*ecclesia*, bien que celle-ci n'ait pas de forme d'expression universelle, mais parce qu'elle existait semblablement partout. Tant qu'elle vit dans la concorde et dans la paix, l'Eglise peut se suffire de cette collégialité. Celle-ci apparaît par exemple dans les consultations en vue des élections épiscopales. La collégialité

7. Cf. Cyrille VOGEL, « Unité de l'Eglise et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastique du III^e au IV^e siècle » dans Y. CONGAR et B. DUPUY, *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, coll. « Unam Sanctam », n° 39, Paris, éd. du Cerf, 1962, pp. 615-616.

8. *Adversus Haereses*, IV, xxvi, 2. Cf. B. DUPUY, « Le magistère de l'Eglise, service de la Parole » dans *L'infaillibilité de l'Eglise*, éd. de Chevetogne, 1962, pp. 62-64.

9. Cf. J. MEYENDORFF, « La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au concile de Chalcédoine » dans *Istina*, IV, 1957, pp. 463-482.

10. Cf. R.-E. BROWN, K.-P. DONFRIED et J. REUMANN, *Saint Pierre dans le Nouveau Testament*, coll. « Lectio divina », n° 79, Paris, éd. du Cerf, 1974 ; R. PESCH, *Simon Petrus*, coll. « Päpste und Papsttum » n° 15, Stuttgart, Anton Hiersemann Verlag, 1980.

y apparaît avant tout comme la collégialité des évêques en un lieu, que la consécration, par trois évêques au moins, manifeste aux yeux de tout le peuple. La province ecclésiastique, qui est l'unité de base dans laquelle sont assurées les élections épiscopales, devient la structure de base de l'Eglise¹¹. Les évêques d'une province sont groupés autour du métropolitain, qui a pour charge de veiller à la régularité des élections. Le synode provincial apparaît comme l'instance chargée de régler les différends d'origine locale. Si, dans le cas particulier de l'Afrique, on assiste en outre à partir de là à un développement rapide des « conciles généraux » africains, il reste que, dans l'ensemble de l'Eglise, c'est à partir des conciles provinciaux que naissent les premières législations canoniques, établissant la loi de leur convocation régulière et définissant leurs compétences et leurs procédures (cf. Nicée, c. 5 ; Constantinople, c. 2 et 6 ; Chalcédoine, c. 9, 17, 19 ; etc.). Dans un synode provincial, les décisions gardent un caractère vraiment pastoral. La législation provinciale a été gardée tant en Occident qu'en Orient, et certains canonistes, comme Durand de Mende en plein Moyen Age, ont attribué à la non-régularité des synodes provinciaux les déficiences pastorales de l'Eglise¹².

2. Une seconde époque, dont Cyrille Vogel voit l'origine dans les transformations qui surviennent dans l'Eglise du fait de l'intervention de Constantin, se caractérise par une cohésion administrative qui n'avait pu se faire jour auparavant et qui s'étend jusqu'aux limites de l'Empire. Il en résulte une structure dite « œcuménique » de l'Eglise. En réalité, on peut vite constater que cette forme d'organisation ne recouvre aucunement toute la terre habitée, comme le postulerait le sens premier du mot « œcuménique », mais seulement l'orbite de la juridiction religieuse impériale. Il faut rappeler qu'une grande partie des chrétiens, ceux de la Perse, de l'Ethiopie, de l'Inde, se trouvent en dehors et ignorent cette cohésion administrative nouvelle. Ils continueront de vivre selon un régime d'Eglise locale, et ceci reste vrai, en grande partie, jusqu'à aujourd'hui. Au cours de cette période, on constate cependant l'importance croissante en Orient comme en Occident de conciles plus larges que les seuls conciles provinciaux. Des unités, des centralisations nouvelles se créent autour de certaines métropoles importantes (Antioche, Alexandrie, Carthage...).

Ce type de collégialité nouveau est harmonisé juridiquement par une reconnaissance spontanée de la compétence des présidents de ces

11. Cf. Hervé LEGRAND, « La communion entre les Eglises » dans *Initiation à la pratique de la théologie*, vol. III, Paris, éd. du Cerf, 1983, pp. 275-285.

12. Guillaume Durand, auteur à la demande du concile de Vienne (1307) d'un célèbre *Tractatus de modo concilii generalis celebrandi et corruptelis in Ecclesia reformandis*, qui sera réédité en 1545 au moment de la convocation du concile de Trente et a eu une immense diffusion dans l'Eglise d'Occident. C'est à la fois un tableau de tous les excès et de tous les abus qui se sont produits dans l'Eglise et un recueil des décisions prises par les conciles pour les réprimer.

collégialités à titre de *primats*¹³. Le pouvoir administratif des primats demeure cependant soigneusement distingué de l'autorité épiscopale directe. Ainsi le concile d'Antioche *in encaeniis* (330 ?), 9^e canon, distingue l'*exousia* de l'évêque dans sa *paroichia*, c'est-à-dire son diocèse, et la *phrontis* (cura, sollicitudo) qui revient au primat dans toute l'éparchie (nation, région). Soucieux de la même distinction, un concile de Carthage (317) précise que le primat ne doit pas s'appeler chef des évêques, ni pontife suprême, mais *episcopus primae sedis* (*Codex eccl. afric.* ch. 39).

Au cours de cette période, on voit que la référence historique à l'apostolicité s'est transformée, le critère d'appel aux sièges apostoliques ne pouvant plus en effet constituer un facteur de structuration ecclésiastique suffisant et homogène. Certains pays comme l'Asie mineure avaient une kyrielle de cités apostoliques serrées les unes contre les autres, l'Occident, lui, n'ayant que la seule Rome, et d'autres régions importantes comme l'Afrique du Nord actuelle, l'Arménie ou la Mésopotamie n'en ayant pas. Antioche était demeurée la métropole d'origine d'immenses régions complexes et diversifiées, livrées aux persécutions des Sassanides, et Jérusalem restait un cas unique, ne rentrant dans aucune catégorie. Il devenait nécessaire de préciser le sens du vieux principe de l'apostolicité et, avec le temps, l'on verra naître successivement la théorie des « trois sièges pétriniens »¹⁴, puis la notion de « pentarchie »¹⁵. En fait, il semble que les conciles aient évité les conflits majeurs en rappelant toujours l'obligation de « garder les anciennes coutumes » (Nicée, canon 6) et que la pratique ait été marquée à chaque époque par la situation existante dans l'organisation civile.

3. Le principe apostolique d'Irénée ne suffisant plus à assurer l'unité de l'Eglise, de nouveaux principes d'unité prirent une force juridique et furent reconnus par les conciles. Ces nouvelles structures, de caractère proprement historique, marquent un tournant dans l'usage du critère d'apostolicité. L'invitation au « respect des coutumes antiques » conduisait à consacrer le rôle des grands centres et donna nais-

13. Cf. E. LANNE, « Eglises locales et patriarchats à l'époque des grands conciles » dans *Irénikon*, 34 (1961), pp. 292-321.

14. Alexandrie, Rome et Antioche (cf. canon 6 du concile de Nicée). O. KÉRAME a cherché à donner à la triarchie un fondement historique : « Les chaires apostoliques et le rôle des patriarchats dans l'Eglise » dans Y. CONGAR et B. DUPUY, *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, coll. « Unam Sanctam », n° 39, Paris, éd. du Cerf, 1962, pp. 261-278. A Rome, saint Léon sera le premier à la mentionner (sermon 4), mais dans l'ordre Rome, Alexandrie, Antioche (ordre inverse de l'histoire).

15. Cf. H. MAROT, « Note sur la pentarchie » dans *Irénikon*, 32 (1959), pp. 436-442. Voir ci-dessus, l'article de E. MELIA, « La Pentarchie », pp. 341-360. La pentarchie semble avoir été admise à Rome quand elle se fit jour au v^e siècle comme structure de l'ordre impérial, mais non comme structure ecclésiastique. Celle-ci sera exprimée au Concile Quinisexte (691), canon 36, avant d'être invoquée, plus tard, comme principe d'ecclésiologie spirituelle par saint Théodore Studite et par le patriarche Pierre d'Antioche (1052-1056).

sance aux patriarchats. Ceux-ci se trouvèrent revêtus d'un grand honneur, d'une haute vénération, comme le montre le mysticisme patriarcal du *Procheiron* et surtout de l'*Epanagogè*¹⁶.

Cependant, durant toute cette période, la structure législative provinciale primitive demeure intacte et les patriarchats apparaissent constitués pour la garantir. Elle ne cesse d'être rappelée par les conciles : Quinisexte (691), c. 8 ; VII^e œcuménique, c. 6 ; Premier-second, c. 11. Mais il s'y superpose une nouvelle couche législative. La foi est échangée par les envois de *litterae formatae* adressées aux évêques des principaux centres ; les coutumes sont également fixées par régions entières grâce aux codifications juridiques et aux premières collections canoniques, établies sur la base des coutumes locales et des décisions synodales reçues. C'est alors qu'apparaissent certaines différences dans la façon de régler les différends entre évêques, surtout lorsqu'interviennent des conflits avec le pouvoir politique et que commence de se poser la question des procédures d'appel à la suite des jugements d'évêques. Il faut des instances supérieures aux collégialités locales. Et c'est alors, comme cela était arrivé dans la question de la fixation de la date de Pâques, que les évêques en viennent à se poser plus fréquemment le problème du recours à l'instance ultime : appels aux autres sièges majeurs, aux patriarches et à l'évêque de Rome.

II. LES APPELS DE L'ORIENT A L'ÉVÊQUE DE ROME DANS LA CRISE ARIENNE

La question des appels au pape n'a jamais été étudiée en détail pour elle-même. On peut s'appuyer cependant sur les recherches de P. Bernardakis, qui s'étendent de 325 jusqu'à Photius, et de P. Batiffol, qui s'arrêtent à 451, ainsi que sur des monographies particulières pour telle ou telle époque¹⁷.

Un recours de l'Orient à l'évêque de Rome semble s'être produit pour

16. L'*Epanagogè* des empereurs Basile Léon et Alexandre (promulguée peu après 867), éditée par Zacharia von LINGENTHAL, « *Collectio Librorum iuris graeco-romani ineditorum* », Leipzig, 1852, puis par J. Zepos, *Jus graeco-romanorum*, Athènes, 1931, t. II, pp. 236-368, n'a jamais été très invoquée dans l'Eglise de Grèce. Mais on sait que sa théorie des rôles respectifs de l'empereur et du patriarche a été communiquée au monde slave par la traduction en slave du *Syntagma* de Matthieu Blastorès, commandée par Etienne Douchan en 1335. L'auteur véritable de cette doctrine des deux pouvoirs est le patriarche Photius. Mais le texte nomocanonique qui faisait autorité, tant en Grèce que dans les pays slaves, en ecclésiologie était le *Procheiron* de Basile I^{er} (cf. éd. J. Zepos) beaucoup plus que l'*Epanagogè*.

17. Cf. P. BERNARDAKIS, « Les appels au pape dans l'Eglise grecque jusqu'à Photius » dans *Echos d'Orient*, VI (1903), pp. 30-42, 118-125, 248-257, et Pierre BATIFFOL, « Les recours à Rome en Orient avant le Concile de Chalcédoine » dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, XXI (1925), pp. 5-32, texte repris dans *Cathedra Petri*, coll. « Unam Sanctam », n° 4, Paris, éd. du Cerf, 1938, 3^e partie, chap. II, pp. 215-248.

la première fois lors de la crise arienne. Après le concile de Nicée, l'Eglise d'Orient resta divisée. Certaines des Eglises d'Orient, surtout autour d'Antioche, restant fortement attachées à l'arianisme, continuèrent de lutter contre l'influence d'Athanase, évêque d'Alexandrie. En 339, deux conciles orientaux (Tyr, Antioche) vont jusqu'à condamner et déposer Athanase et Marcel d'Ancyre. Aussitôt Athanase envoie une délégation à Rome, tandis qu'Eusèbe de Nicomédie, chef du parti des Antiochiens, s'adresse par lettre à Jules, évêque de Rome¹⁸. Celui-ci décide de réunir le synode romain et invite les parties opposées de l'Orient à participer à ce concile. Avant même que celui-ci ait pu se tenir, les eusébiens réagissent par un acte politique en désignant un nouvel évêque d'Alexandrie, qu'ils font installer par le préfet d'Egypte. Ils répondent à l'Eglise de Rome qu'ils la vénèrent « parce qu'elle a été depuis l'origine la métropole de la religion » mais que, les Eglises ne se mesurant pas à la grandeur des cités, ils ne lui sont pas subordonnés¹⁹. Le concile se tint (automne 340). Plus de cinquante évêques de toute l'Italie déclarèrent que les élections faites en chaque lieu étaient régulières et que les interventions extérieures portaient préjudice aux évêques locaux :

Les décisions de l'Eglise ne sont plus conformes à l'Evangile, mais tendent à l'exil et à la mort. A supposer, comme vous le soutenez, qu'il y ait quelque tort de leur part, *l'affaire n'aurait pas dû être conduite comme elle l'a été, mais conformément aux canons ecclésiastiques*. Vous auriez dû nous en écrire à nous tous *de sorte que justice puisse être faite par tous*. Car les accusés étaient des évêques et des Eglises prééminentes, que les Apôtres eux-mêmes avaient érigées. Pourquoi ne nous a-t-on pas écrit spécialement quand il s'est agi de l'Eglise d'Alexandrie ? Ignorez-vous la coutume selon laquelle il faut d'abord nous écrire et ne décider en justice qu'ensuite ? C'est là ce que nous avons hérité du bienheureux apôtre Pierre²⁰.

Le concile romain a donc repris une cause déjà jugée en Orient, mais non pas tout l'Orient, et l'Orient avait fait appel à lui. Ce moment de l'histoire et cette lettre qui en témoigne sont très importants. Jules esquisse une procédure qui lui paraît s'imposer et que nul ne conteste : la consultation du synode romain est une coutume qui doit être gardée en matière grave et qui doit servir de référence pour la décision à venir. Le synode romain casse une décision abusive survenue en Orient, mais il ne décide pas pour lui. Il respecte les collégialités régionales, mais il rappelle la responsabilité de Rome à l'égard de ces collégialités. Athanase avait été régulièrement élu en Orient. Jules ne fait que confirmer la pureté de sa foi et la régularité de son élection. Il n'interfère pas dans

18. Sur celle-ci et sur ses causes, voir P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris, éd. Lecoffre-Gabalda, 1929, pp. 357-395, et aussi J.-H. NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, 4^e éd., Londres, B.-M. Pickering, 1876 ; traduction française : *Les Ariens du quatrième siècle*, traduit par P. VEYRIRAS et M. DURAND, Paris, Téqui, 1988.

19. Lettre des évêques d'Antioche à Jules, évêque de Rome, P.G. 25, 279.

20. Lettre de Jules aux eusébiens, cf. ATHANASE, *Apologie contre les ariens*, n° 36, P.G. 25, 303. On a vu parfois dans cette lettre la première affirmation de la primauté romaine. Soulignons pour notre propos que celle-ci s'exprime dans le contexte d'un appel à Rome.

les nominations ecclésiastiques de l'Orient. Mais, à ce moment, le parti antiochien, fort de ses liens avec l'empereur Constance II qui réside en Orient, prend le contre-pied et réunit un concile d'Antioche (341), lequel déclare que, dans les causes épiscopales, la sentence d'un concile provincial est définitive²¹. La question de l'instance ultime, autrement dit du *caput collegii*, était posée.

III. LE CONCILE DE SARDIQUE (343)

C'est devant cette situation, qui est déjà le moment de cristallisation — quoique de façon non définitive — des deux ecclésiologies occidentale et orientale, que les empereurs Constant et Constance interviennent et convoquent le concile de Sardique (aujourd'hui Sofia). La division ecclésiastique semble de surcroît refléter l'image politique de l'Empire. L'intervention impériale apparaît comme une tentation de trouver une *via media*. On peut dire que le concile fut une réussite dans sa tenue et dans ses résultats, bien qu'il se soit terminé par une rupture, par le départ brusqué des évêques eusébiens²². G. Bardy a dit qu'il fut « une grande déception »²³. Le concile de Sardique n'a pas admis la jurisprudence régionaliste et provincialiste du concile d'Antioche de 341, mais il n'a pas décidé non plus dans le sens primatial que le pape Jules semble avoir requis en affirmant le principe du droit de regard de Rome dans toutes les causes épiscopales majeures avant jugement. Le concile de Sardique (c. 3, 4) ne concède pas au pape la possibilité de juger lui-même avec son synode dans toutes les situations de conflit.

21. Antioche (341), canon 15. Ce canon ne se retrouve pas parmi les canons de ce concile repris dans la liste des 85 Canons apostoliques (P.G. 137, 35-218). On remarquera que, si la législation ecclésiastique orientale ne dit rien des appels à Rome, elle est très prolixe pour interdire les démarches des clercs à la Cour et les appels à l'Empereur.

22. Les canons du concile de Sardique ont été étudiés par L. DUCHESNE, « Les canons de Sardique » dans *Bessarione*, VII (1902), pp. 129-144. Voir aussi A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, Paris, éd. Bloud et Gay, 1936, t. III, pp. 123-130. Texte grec des canons de Sardique, MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. III, col. 5 ss. Il existe aussi deux collections latines, qui présentent des variantes. Ce seul fait assure l'authenticité de ces canons, même si la question de la langue originale reste débattue. E.-C. BABUT, « L'authenticité des canons de Sardique » dans *Transactions of the Third International Congress for the History of Religions*, t. II, Oxford, 1908, pp. 345-352, a voulu contester les canons (3, 4, 7, 10) qui concernent les appels à Rome, cette donnée lui paraissant incroyable. L'idée que ces canons auraient été ajoutés vers 416-417 en Afrique est aujourd'hui tout à fait abandonnée. On peut se reporter aujourd'hui à Hamilton HESS, *The Canons of the Council of Sardica, A.D. 343. A Landmark in the Early Development of Canon Law*. Oxford, Clarendon Press, 1958, qui estime que les expressions du droit de l'Eglise n'ont pas toujours à cette époque une forme impérative ni définitive. Les « canons » de Sardique devraient être pris comme des conseils plutôt que comme des normes.

23. Cf. G. BARDY, art. « Sardique » dans *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XIV, Paris, 1939, col. 1114.

Mais il reconnaît bien un droit d'appel à Rome, dont il fixe les conditions ²⁴. L'évêque de Rome devra confier à un tribunal d'évêques voisins la révision d'un jugement, s'il l'estime nécessaire, en désignant pour sa part des juges synodaux qui participeront aux débats de ce tribunal.

On a beaucoup discuté pour savoir si le concile de Sardique avait innové en posant ce droit d'appel à Rome. On s'est demandé s'il avait introduit dans l'Eglise une procédure du droit impérial inconnue d'elle jusque là. Cela n'aurait pas choqué l'Orient qui ne cessait de recourir au pouvoir politique. Il est certain, en tout cas, qu'il a fixé une modalité de recours qui reconnaissait le titre particulier de l'évêque de Rome à juger de la foi des évêques et qui, comme telle, a été jugée nouvelle en Orient. Aussi ce qui importe est de savoir dans quelle mesure Sardique a été, à l'époque et ensuite, reçu en Orient. Le concile de Sardique n'est pas reçu comme concile œcuménique. Mais sa décision est passée dans les collections canoniques de l'Occident, et elle n'a pas été ignorée de l'Orient où elle fut souvent citée et enregistrée comme un texte législatif reconnu, représentant une discipline admise par l'Occident et parfois même en Orient. L'histoire de cette réception n'a jamais été faite. Elle serait très révélatrice de la nature des liens existant entre un Orient et un Occident qui connaissaient des différences de procédure au sein d'une Eglise unie et indivise ²⁵.

La victoire de l'orthodoxie nicéenne, consacrée par Théodose (380) et par la rédaction du *Code théodosien* ²⁶, a fortifié sans aucun doute

24. H. Hess (cf. note 22) pense que les décisions de Sardique n'ont visé ni à restreindre ni à étendre les droits de l'évêque de Rome, mais surtout à éviter que ne se répètent et se multiplient des situations semblables à celle d'Athanase. On restait frappé par les événements de la crise arienne et on voulait éviter que d'autres cas ne prennent des proportions semblables. Ainsi Sardique ne fut pas un moment particulier de reconnaissance ou d'accroissement de la primauté, comme certains historiens, surtout Caspar, l'ont parfois supposé. Mais il reste qu'à Rome on joignit les canons du concile de Sardique à ceux du concile de Nicée sans indiquer la différence de provenance et comme s'il s'agissait de la même instance législative, tandis qu'en Orient on ne les a jamais égalés.

25. On a parfois supposé que le droit d'appel au pape avait été renforcé en Occident par la constitution *Ordinarium* de Gratien (379) qui décide, en réponse au concile romain réuni par Damase en 378, qu'un évêque qui ne veut pas accepter les décisions d'un concile régional doit en appeler à l'évêque de Rome et, s'il résiste, y être contraint par l'autorité civile. Cette disposition de Gratien est en effet très différente de celle de Sardique qui ne chargeait pas le pape de juger sur le fond en seconde instance la requête d'un évêque appelant, mais lui confiait seulement le soin de décider s'il faut renvoyer la cause à de nouveaux juges pris dans la région. Sardique semble limiter le droit d'intervention du pape en Orient, l'*Ordinarium* semble l'étendre en Occident. En réalité, l'un et l'autre n'expriment sans doute que la coutume à leur époque, mais la différence réside plutôt dans l'affirmation de l'éventuelle interférence impériale dans les affaires ecclésiastiques en Occident. La centralisation impériale a appuyé la tendance à la centralisation romaine. Sur le contexte de l'*Ordinarium*, cf. P. BATIFFOL, *Le Siège apostolique*, Paris, éd. Lecoffre-Gabalda, 1924, pp. 39-50.

26. *Code théodosien*, Berlin, éd. MOMMSEN-MEYER, 2 vol., 1903-1905. Cf. en particulier la loi de Théodose du 27 février 380.

la position romaine en la matière. Indiquons ici quelques jalons de la réception de Sardique à l'époque qui nous occupe.

L'Orient, en deux circonstances, a fait appel au pape Sirice (384-399) et ce dernier, en répondant, a respecté scrupuleusement le rôle des juridictions régionales. Le fait est d'autant plus remarquable que Sirice invoque dans ses réponses sa « *sollicitudo ecclesiarum omnium* » : on l'a appelé « le premier pape »²⁷. Dans le premier cas, quand l'Illyrien Bonose, évêque précisément de Sardique, est jugé et déposé (hiver 391-392) et en appelle à Rome, Sirice répond à l'évêque Anycius de Thessalonique : « *Quod nobis iudicandi forma competere non posset* »²⁸ et déclare qu'il n'a pas à revenir sur un jugement porté par ceux à qui cela revient : « *Ideo primum est ut ii iudicent quibus iudicandi facultas est data. Vos enim totius, ut scripsimus, synodi vice decernitis, nos quasi ex synodi auctoritate iudicare non convenit* ». De même, quand il se trouve deux compétiteurs pour le siège de Bostra en Arabie (394), ils en appellent tous deux à Sirice, mais celui-ci les renvoie à Théophile d'Alexandrie, lequel fit traiter la question dans un concile à Constantinople sous la présidence de Nectaire²⁹. Rome a donc, même après Sardique, observé scrupuleusement la discipline, établie à Nicée, de respect des juridictions propres. L'attitude de Sirice est un commentaire vivant des décisions de Sardique.

Cependant, on doit constater que, si les appels à Rome deviennent peu à peu la coutume à l'intérieur de l'Occident, il n'en est pas de même pour l'Orient. Les conciles d'Antioche (379) et de Constantinople (381) n'y font aucune allusion. Dans une affaire concernant l'évêque Victrice de Rouen, Innocent I^{er} (401-417) lui rappelle la nécessité d'en référer au Siège apostolique, dans les causes majeures, *après* le jugement épiscopal et il se réfère pour cela au « synode » (expression qui deviendra habituelle pour désigner conjointement les décisions de Nicée et celles de Sardique, le concile de Sardique étant considéré comme concile d'application des décisions du concile de Nicée). Mais le même Innocent I^{er} a une attitude toute différente dans les affaires de l'Orient. Il ne s'attribue

27. Sirice fut le premier évêque de Rome à employer l'expression « *sollicitudo omnium ecclesiarum* » comme titre définissant la responsabilité du Siège romain. Cf. *Ep.* 1, 7 (8), *P.L.* 13, 1138 A (JAFFÉ, n° 255).

28. Cf. *P.L.* 13, 1148 ; JAFFÉ, n° 259. C. MIRBT, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, 6te Auflage, éd. par K. ALAND, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1967, n° 59. Sirice considérait l'Illyrie comme relevant de sa responsabilité, ce qui n'est pas discutable. Il a néanmoins désigné l'archevêque de Thessalonique pour veiller sur l'Illyrie, ce qui tendait à faire de cette région orientale intermédiaire une sorte de « seconde zone » comme la Gaule en Occident (cf. note 37).

29. La discussion aurait dû, suivant les décisions du concile de Constantinople, en 381, être débattue à Antioche. Mais les deux évêques ont saisi l'évêque de Rome. Il est possible qu'ils aient voulu agir en conformité avec Sardique. Mais précisément Sirice a respecté la sentence de Sardique en renvoyant la cause à Antioche.

pas en Egypte ou à Constantinople un semblable droit d'intervention ni de jugement final, mais seulement un rôle d'arbitre. Consulté par Jean Chrysostome lors de sa déposition en 404, il répond au clergé de Constantinople en invitant celui-ci à procéder à une décision synodale³⁰. On ne peut pas dire que le recours de Jean Chrysostome soit strictement un appel à Rome, puisqu'il n'y avait pas eu de jugement sur son cas en Orient. Il s'agit plutôt d'un appel au secours, bien appuyé puisque quarante évêques signent avec lui. Les évêques adverses accourent tout aussi bien à Rome. Mais le cas de Jean Chrysostome est grave, car il est une répétition de celui d'Athanase. Aussi la réponse d'Innocent I^{er} est-elle proche de la thèse exprimée en 340 par Jules I^{er} réclamant qu'en toute cause majeure on informe le siège de Rome, afin qu'il puisse exprimer sa sentence.

Les appels de l'Orient au pape de Rome continueront de s'intensifier au cours du v^e siècle. P. Bernardakis et P. Batiffol ont étudié dans le détail les recours de Jean Chrysostome, Nestorius, Théodoret de Cyr, Eutychès, Flavien auprès de saint Léon. Les historiens juristes de Constantinople, comme Socrate et Sozomène, sont unanimes à affirmer vers 440 que rien n'est définitif sans l'assentiment du Siège romain³¹.

Ces appels sont nombreux, mais ils ne semblent pas conduits en application des décisions de Sardique. Ils ne s'y réfèrent pas. Précisément, ce n'est pas la règle juridique qui importe pour les Orientaux, c'est l'esprit qui avait animé le concile de Sardique qui continuait de les inspirer. Et le fruit de ces échanges continus est bien représenté par le concile de Chalcédoine, ouvert dans le conflit et la discorde et qui s'est terminé dans une grande manifestation d'unité, même si la question d'une organisation stricte et juridique de l'Eglise a achoppé au dernier instant sur la rédaction plutôt malheureuse du 28^e canon.

IV. LES APPELS DE L'OCCIDENT A L'ÉVÊQUE DE ROME AU V^e SIÈCLE

Si l'on se tourne maintenant vers l'Occident, on constate une nette résistance de l'Afrique, qui ne semble pas connaître les canons de Sardique. Toujours fidèle à l'ecclésiologie de Cyprien, l'épiscopat africain maintient le rôle du primat local. En 393, au grand concile législatif d'Hippone³², où Augustin lut son *De fide et symbolo*, après avoir établi

30. Cf. P. BATIFFOL, *Le Siège apostolique, op. cit.*, pp. 312-324. C'est véritablement à cette époque que s'approfondit et se constitue la divergence avec l'Orient. Innocent I^{er} aurait désiré la convocation d'un concile commun à l'Orient et à l'Occident, qui eût pu être un nouveau Sardique. Mais cette tentative n'aboutit pas et l'empereur Honorius, en désespoir de cause, l'invita à réunir simplement un concile d'évêques occidentaux.

31. Cf. P. BATIFFOL, *ibid.*, pp. 411-416 expose la façon dont cette crise a été comprise et présentée par les historiens Socrate et Sozomène.

32. Le concile rédigea 36 (ou 37) canons, appelés « Bréviaire d'Hippone » (P.L. 56, 420-431). Il inaugure la série de ce qu'on appelle les « synodes auréliens », synodes qui ont procédé à une intense activité canonique (collection dite

qu'un appel peut toujours être interjeté devant un tribunal supérieur, les évêques africains légifèrent et rédigent le canon 29 : « Un évêque ne peut traverser les mers qu'avec l'accord de son primat ». Mais aussi : « Relativement au canon (donc en matière doctrinale), la consultation de l'Eglise transmarine est nécessaire » (canon 39). Ici intervient une distinction entre la juridiction et la doctrine. Or, en 418, survient un incident qui va donner l'occasion de vérifier immédiatement la portée de ces canons : l'affaire d'Apiarius. Le prêtre Apiarius condamné par son évêque en a appelé directement à Rome. Il contrevient donc aux canons africains. Or l'évêque de Rome, Zosime, le reçoit dans sa communion et envoie en Afrique des légats, porteurs d'un *communitorium*, qui invoque (toujours sous le nom de Nicée) les canons de Sardique. L'Afrique demande alors en Orient une information sur ces canons. C'est alors qu'un recueil — le « codex apiarien »³³ — est constitué pour la défense de la position africaine. Les évêques africains réunissent en 419 un concile à Carthage. Le canon 125 interdit l'appel direct à Rome, sous peine d'excommunication³⁴. En 424, nouveau concile de Carthage, qui écrit à Célestin : « En aucun lieu ne fait défaut la grâce du Saint Esprit ». L'Afrique a donc réagi contre l'abus par rapport à l'Eglise locale que peuvent constituer les appels à Rome et elle rejette l'application à l'Afrique des décrets de Sardique, comme le fait le pape Zosime.

Au cours du v^e siècle, alors que les barbares s'établissent dans toutes les parties de l'Empire, les Goths en Espagne et dans toute l'Aquitaine, les Burgondes sur la rive gauche du Rhin et les Francs dans la région de Trêves, la Gaule, constituée par la province de Vienne, les deux Narbonnaises et les Alpes maritimes, a son centre à Arles, siège du préfet des Gaules, et son archevêque, depuis 429, est Hilaire. Le pape Zosime avait fait du prédécesseur d'Hilaire, Patrocle, son vicaire pour la Gaule, mais Boniface a aboli ce titre quand il a senti le prestige croissant d'Hilaire. Le pape, comme l'empereur, craint l'autonomie croissante des diverses parties de l'Empire et Hilaire est un archevêque qui décide et se considère lui-même comme une sorte de pape régional. En 444, il fait suspendre par un synode local l'évêque de Besançon, Celidonius. Celui-ci en appelle à Rome. Il n'en faut pas plus pour que l'évêque de Rome,

« Registre de Carthage », *P.L.* 67, 197-223), passée dans les listes de Denys le Petit (canons 34 à 133). Cf. F.-L. CROSS, « History and Fiction in the African Canons » dans *Journal of Theological Studies*, 1961, pp. 227-247.

33. *P.L.* 67, 186-192. Ce codex est le point d'arrivée de la codification africaine (canons 1-33 de Denys le Petit). L'Eglise d'Orient a connu et reçu, sous le nom de Carthage, la liste des 133 canons de Denys le Petit. Le concile de Carthage de 424 a rédigé en outre la synodale *Optaremus*, épître adressée au pape Célestin (Ep. 138, *P.L.* 67, 228-230), qui clôt toute cette période et proclame : « En aucun lieu ne fait défaut la grâce du Saint-Esprit », proposition qui a été souvent invoquée dans l'Eglise orthodoxe pour justifier le principe de l'autocéphalie. Au xix^e siècle, on a voulu (Christian Wolf, M.-A. Capel, Bouix, Rohrbacher) contester l'historicité de la synodale *Optaremus*, mais son authenticité est aujourd'hui parfaitement établie.

34. Cf. Ch. MUNITER, « Un canon inédit du XX^e concile de Carthage : ut nullus ad romanam ecclesiam audeat appellare » dans *Revue de Science religieuse*, 40 (1966), pp. 113-126.

Léon, estime qu'Hilaire a outrepassé ses droits. Il lui signifie que la question sera revue au prochain synode romain. Hilaire s'y rend et, à ce qui transparait dans les sources, s'insurge contre l'autorité romaine. Hilaire, jugé, retourne à Arles sans donner son accord. Mais la sentence de Léon n'est que le rappel au respect des structures locales, qu'Hilaire outrepassait en procédant lui-même à des ordinations directes : « Le métropolitain de la province a seul mission d'ordonner un évêque de sa province », lui est-il rappelé. La *sollicitudo* de l'évêque de Rome ne s'exerce que pour faire respecter la dignité des Eglises et des évêques. En juillet 445, cette lettre de Léon était expédiée en Gaule³⁵, accompagnée d'une constitution de Valentinien III, promulguée le 8 juillet, qui appuyait la décision de Léon. Le primat du siège apostolique, déclarait l'empereur, est une responsabilité d'ordre universel, établie sur la dignité que la ville de Rome tient du mérite de Pierre et confirmée par l'autorité du concile :

Lors donc que le primat du siège apostolique est fondé sur le mérite de saint Pierre, qui est le prince des évêques, sur la dignité de la ville de Rome et l'autorité du concile, que nul ne présume d'entreprendre, en dehors de l'autorité de ce siège, des démarches qui seraient illicites. En effet, la paix des Eglises régnera en tous lieux si toutes reconnaissent celui qui les régit³⁶.

La constitution de Valentinien III ratifie un droit de regard ou d'intervention directe du Siège apostolique, non seulement envers ce que P. Batiffol a appelé la « première zone » de la *potestas* papale (à savoir l'Italie suburbicaine), mais envers la « deuxième zone » (Gaule) également³⁷. Mais ce développement ne vaut que pour l'Occident, et dans sa phase première il ne paraît pas avoir été influencé par Sardique. Par la suite, les papes Zosime puis Gélase affirment que le Siège de Rome ne peut être *jugé par personne* : formule qui sera reprise par Humbert de Moyenmoûtier, mais avec une clause de réserve importante : « *Prima sedes a nemine judicatur, nisi deprehendatur a fide devius* », et qui deviendra un texte-clef de la tradition canonique de l'Occident³⁸.

En Gaule, les décrets de Sardique passèrent dans les collections canoniques sous Charles le Chauve. Loin d'être ignorés, ils prirent

35. Cf. P. BATIFFOL, *Le Siège apostolique*, op. cit., pp. 449-457.

36. Le texte de la constitution de Valentinien est publié à la suite de la lettre *Divinae cultum* de saint Léon, Ep. XI.

37. Cf. P. BATIFFOL, *Cathedra Petri*, op. cit., ch. II, « Les trois zones de la potestas papale », pp. 41-59. Ces trois zones sont : 1) l'Italie suburbicaine ; 2) la Gaule, l'Afrique et les régions qui s'y rattachent où l'évêque de Rome exerce une autorité directe sur les évêques : c'est la zone qu'on peut être tenté d'appeler le « patriarcat d'Occident » ; 3) toute l'Eglise en tant qu'il est toujours possible, de partout, d'en appeler à l'évêque de Rome contre une décision régionale ou locale pourvu qu'il s'agisse d'une « cause majeure » et que l'autorité des instances locales soit respectée dans la procédure d'appel.

38. HUBERT DE MOYENMOUTIER, *De sacra romana ecclesia*, premier fragment. La clause est reprise dans le Décret de Gratien, dist XL, c. 6, éd. Friedberg, I, 146.

force canonique et les appels à Rome alors se multiplient, donnant aux papes de multiples occasions d'intervenir. Or, à la même époque, en Orient s'établit au contraire une interprétation restrictive des canons de Sardique : on y reconnaît bien un droit d'appel au pape, mais celui-ci, s'il fait opposition, ne peut que renvoyer à un synode local.

Il y aurait lieu d'établir ici une distinction entre droit ecclésiastique occidental³⁹ et droit ecclésiastique oriental. Le développement qui se produit au Moyen Age en Occident est propre à celui-ci et ne peut concerner l'Orient, où il a été pendant plusieurs siècles pratiquement ignoré, jusqu'au jour où surviendront les incidents que l'on sait. Même en Occident, le développement des interventions de Rome à l'occasion des appels directs au pape ne va d'ailleurs pas sans susciter des réactions. Lorsque Nicolas I^{er}, passant par-dessus les juridictions locales, absout Rothade de Soissons, Hincmar de Reims lui résiste en lui démontrant que sa façon d'agir contredit les canons de Sardique⁴⁰. Ceux-ci établissent en effet que toute révision d'un jugement doit être renvoyée devant des *iudices electi* locaux. Au concile de Douzy (871), Hincmar lit un mémoire dans lequel il reconnaît le droit d'appel au pape, mais il se réfère aux termes du concile de Sardique. Il croit donc encore en l'unicité du droit de l'Eglise. Mais sa position est déjà dépassée, le point de vue pontifical l'emporte, et Hincmar s'incline.

Les décrétales pseudo-isidoriennes, sur lesquelles les juristes pontificaux s'appuient, passeront dans le Décret de Gratien. Deux clauses nouvelles s'introduisent alors et marquent l'accroissement des pouvoirs du pape : a) les *causae majores* ne peuvent être soumises à des tribunaux épiscopaux et sont directement réservées au Saint Siège⁴¹ ; b) tout cleric et même tout fidèle peuvent en appeler directement au Saint Siège par-dessus les juridictions épiscopales. En fait, les papes respecteront ces dernières, les consultant ou les informant chaque fois qu'il est possible. Néanmoins, le Moyen Age verra se multiplier les appels à Rome, accrus encore par l'habitude d'en appeler des juridictions séculières à la juridiction ecclésiastique. Ce sera l'objet de plaintes constantes exprimées dans les divers projets de réforme ecclésiastique⁴².

L'histoire des appels à Rome aux IV^e et V^e siècles en Occident

39. Cf. Yves CONGAR, « Le Pape comme patriarche d'Occident. Approche d'une réalité trop négligée » dans *Istina*, XXVIII (1983), pp. 374-390.

40. Cf. H. NETZER, article « Hincmar de Reims » dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VI, Paris, 1924, col. 2482-2486 et les remarques de E. Méliani, ci-dessus pp. 347-348.

41. Ce point sera encore renforcé par une « fausse décrétale » de Grégoire IV, qui énumère ces clauses réservées.

42. La Bulle d'Or en Allemagne, le concordat de Constance (1418), c. 4, le concile de Bâle (31^e session), la Pragmatique sanction (tit. 26) en 1439 réclament que les appels cessent d'être interjetés directement à Rome mais soient remis à des juridictions intermédiaires (*iudices in partibus*). Tous demandent que l'appel à Rome n'intervienne qu'après qu'une sentence ultime a été portée et que si la sentence n'a pas fait état de tous les motifs ou s'est appuyée sur des motifs injustes.

n'est donc pas sans livrer quelques enseignements. En Gaule et en Afrique, on respecte la primauté de Rome mais on a toujours gardé une vive conscience de la valeur des décisions prises au niveau local. En Orient, la primauté du Siège romain est conçue plutôt dans la ligne des primaties régionales⁴³. Il s'agit toujours d'une primauté dans le collège, tout au plus d'une présidence, donc un tribunal suprême. Le rôle de l'évêque de Rome est une sollicitude (*phrontis*), plutôt qu'un pouvoir. La primauté est reconnue à l'évêque de Rome en matière de foi ou de doctrine, mais, dans l'ordre du gouvernement des Eglises et de la juridiction, le Siège romain est considéré comme une instance ultime plutôt que comme une primauté au sens ultérieur et direct du terme⁴⁴.

*
**

Il y a lieu de remarquer, pour terminer, que l'évêque de Rome n'appuya jamais son autorité, sa « sollicitude » ou sa responsabilité sur la grandeur séculière de Rome. Il ne mit jamais en avant le fait que la ville était la capitale de l'Empire, ce que d'ailleurs elle ne fut qu'un temps et n'était plus à l'époque majeure où l'Orient adressa des appels

43. Telle qu'on la trouve exprimée dans le 34^e canon apostolique, cher à l'Eglise orthodoxe : « Il faut que les évêques de chaque nation sachent qui d'entre eux est le premier et qu'ils le considèrent comme leur chef. Ils ne doivent rien faire sans son consentement, même s'il revient à chacun de traiter les affaires de son propre diocèse et des territoires qui en relèvent. Mais lui non plus ne doit rien faire sans le consentement de tous les autres. Ainsi règnera la concorde et Dieu sera glorifié par le Christ dans le Saint-Esprit ». Selon les historiens, ce canon aurait été rédigé avant Nicée, au concile d'Antioche de 322. Texte grec dans P.G. 137, 103 à 110, qui reproduit l'édition Beveridge de 1672 avec les commentaires de Balsamon, Zonaras et Aristène. Le concile *Quinisexte* ou *In Trullo* (692) a reçu cette collection et lui a donné force de loi en Orient. Cf. E. KOVALEVSKIJ, « Le 34^e canon apostolique » dans *Le Messager de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale*, n° 2-3 (1950), pp. 67-82, qui montre l'importance *théologique* que l'Orient a reconnue à ce 34^e canon. La collection des 85 canons apostoliques, constituée à Antioche vers 390-400, a vraisemblablement été écartée dans l'antiquité par le pape Gélase (492-496), de sorte qu'elle n'a pas été connue en Occident. Cependant quand, au xvi^e siècle, on en eut connaissance grâce aux échanges avec les Orientaux, on eut tendance à Rome à les considérer comme apocryphes. Pourtant l'attitude exprimée à leur égard ne fut pas négative. Cervini, Séripando les invoquent à l'époque du concile de Trente et Bonucci aurait voulu les inscrire avec les décrets des conciles et avec les décrétales des papes parmi les textes canoniques reçus dans l'Eglise latine. Carranza leur reconnaissait une autorité universelle parce que le concile *In Trullo*, concile de réception des collections canoniques s'il en fut, leur avait donné le premier rang : cf. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, vol. I, pp. 1203-1221.

44. En Occident, la primauté est non seulement conçue comme une instance ultime, mais comme comportant un droit d'initiative et de regard et pouvant s'exercer directement. Elle devient un principe de direction et de gouvernement justifié par la *sollicitudo omnium ecclesiarum* confiée à l'évêque de Rome. C'est ainsi que l'on verra se restreindre peu à peu le champ de compétence des tribunaux synodaux et que l'on passera un jour de l'idée de « causes réservées » au pape à celle de « pouvoirs concédés » aux évêques (cette dernière thèse est récente et date de Benoît XIV en 1741).

à Rome ni au moment du plus grand développement de ses prérogatives. L'évêque de Rome a toujours considéré ses titres comme relevant de la *cathedra Petri*. C'est la *potentior principalitas* d'Irénée, l'*ecclesia principalis* de Cyprien, la *sancti Petri apostoli memoria* du concile de Sardique qui fondent ses titres ; ce n'est pas sa personne ; ce n'est pas son lien avec l'empereur ; ce n'est pas sa présidence d'une Eglise qui était au demeurant d'une renommée et d'une grandeur exceptionnelles. C'est seulement son titre apostolique qui lui donnait une qualité œcuménique et qui peut expliquer le fait que l'Orient se tournait spontanément vers elle en cas de controverses, parce qu'elle avait été, comme l'écrivait au lendemain de Nicée le concile d'Antioche de 340, le « domicile des apôtres ».

Assurément, le prestige, la grandeur de la ville, dès avant que l'Empire fût devenu chrétien, sont souvent évoqués et se mêlent parfois à cette autorité apostolique de l'évêque de Rome : « Rome, pour sa grandeur, doit avoir le pas sur Carthage », écrivait sans préciser Cyprien. Et Jérôme, du fond de l'Orient, citait souvent la vieille cité « maîtresse du monde »⁴⁵. On ne pouvait ignorer que c'est dans la Ville, devenue capitale de la diaspora impériale, que les apôtres Pierre et Paul avaient souffert leur martyre. Les apôtres n'avaient pas, ce jour-là, planté la Croix du Christ sur une coupole. Ils l'avaient portée dans leur chair et s'ils purent dire ce jour-là : « *causa finita est* » en offrant leur vie, ce n'est pas au sens où Augustin le dira un jour, quand l'évêque de Rome fera plier Carthage. C'est le martyre qui fonde le pouvoir de l'évêque de Rome, si pouvoir il y a, et ce pouvoir ne sera jamais la même chose que le martyre⁴⁶. C'est toute la différence qu'il y a entre

45. Il semble bien par contre que ce soit là la confusion opérée par l'impératrice Gallia Placida écrivant à Pulchérie en 450 que l'on doit accorder le *primatus* « à la ville qui a soumis le monde à sa domination et l'a donnée à notre Empire ». Voilà bien le « droit divin » de Rome, tel qu'il était professé au temps de la Rome païenne, même si Gallia Placida le transfère en toute innocence à la Rome chrétienne. Et c'est ce transfert spontané et implicite dans les esprits d'un droit païen à un droit chrétien qui fait l'ambiguïté du 28^e canon de Chalcédoine. Le 28^e canon fut voté par le concile, mais cette ambiguïté n'avait pas échappé au légat de l'évêque de Rome, Paschesinus, qui exprima sa réserve. Apparemment, le concile prétendait confirmer simplement le canon 3 de Constantinople (381), qui reconnaissait une primauté (*presbeia*) de caractère apostolique à Constantinople. En réalité, il fondait celle-ci sur un tout autre principe, emprunté à l'ordre politique.

46. Le fondement premier de la primauté romaine demeure jusqu'à présent une question assez difficile à trancher et très discutée. Selon Pierre Grelot, c'est à l'évêque de Rome, non à la communauté qui est à Rome, qu'il faut attacher la primauté. Cf. « Pierre et Paul fondateurs de la primauté romaine » dans *Istina*, XXVII (1982), pp. 226-268. Selon Hervé LEGRAND, *art. cité* (note 11), p. 280, c'est à l'Eglise de Rome et non à son évêque que serait attachée la prééminence sur les autres Eglises, l'évêque de Rome lui-même demeurant un « *primus inter pares* », mais le lieu du martyre des apôtres Pierre et Paul serait un signe conférant à Rome un rattachement apostolique plus important. Selon K. Hofstetter, c'est le transfert avec le changement de lieu de Pierre de la première Eglise de Jérusalem à Antioche, puis à Rome, qui assurerait la primauté romaine. Cf. HOFSTETTER, « La primauté dans l'Eglise dans la perspective de l'histoire du salut » dans *Istina*, VIII (1961-1962), pp. 333-358.

les deux noms de Simon-Pierre et de Constantin, qui sont tous deux des références historiques et symboliques de l'ecclésiasticalité romaine. Pierre, par son martyre, peut être appelé rocher, fondateur de l'unité et de la communion des Eglises. Constantin, qui convoqua le premier concile de tout l'Empire, est le chef temporel de cette *œcumenè* qui, de Nicée à Chalcédoine, ne fera que grandir. Et son interférence, à l'origine saluée et bénie, s'avérera un jour ambiguë et douteuse.

Mais les appels à Rome s'adressent à celui qui, au-dessus de l'*œcumenè*, est le garant de l'unité. Ils s'adressent au successeur du choryphée des apôtres, *cui omnium ecclesiarum cura est*. Ce titre, l'évêque de Rome ne le tient pas des Eglises qui le lui auraient concédé mais, selon la conviction unanime de l'Eglise, des promesses faites par le Christ à Pierre. « Ce n'est que par leur union à Rome, a écrit le canoniste luthérien Rudolf Sohm, que les Eglises particulières peuvent se dire l'Eglise. Cette conviction de l'ancienne Eglise catholique du II^e et du III^e siècles rend seule compte de la prodigieuse autorité de l'Eglise de Rome par rapport à toutes les autres ». Sohm constatait ce développement comme un fait historique : il croyait qu'il aurait pu en advenir autrement. Mais il voyait là, fermement établi déjà, le principe de toute l'histoire ultérieure de Rome, le principe unique qui différenciait cette Eglise de toutes les autres, et sans lequel l'Eglise ne serait plus l'Eglise. Il exprimait et admirait cette spécificité, mais il n'en voyait pas la cause. Mais l'Orient comme l'Occident la connaissaient fort bien : ils la portaient l'un et l'autre dans la foi, c'était la promesse du Christ faite à Pierre que l'Eglise ne peut être et survivre qu'indivise.