

La Pentarchie

par l'archiprêtre Elie MELIA *

Pentarchia ou « gouvernement à cinq » est une expression qui appartient à la terminologie officielle en usage à Byzance : on la trouve sous la plume de saint Maxime le Confesseur au VIII^e siècle, saint Théodore Studite au IX^e siècle, Photius, Pierre d'Antioche au XI^e siècle, Balsamon d'Antioche au XII^e siècle. Le terme signifiait le gouvernement collégialement assuré de l'Eglise, au niveau universel, par le concert des cinq patriarches majeurs de l'Eglise ancienne, à savoir ceux de Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem.

Le fondement ecclésiologique

Ce qui donne toute son importance à la notion de « pentarchie » est le fait qu'elle traduit la nature collégiale de l'Eglise au niveau de son fonctionnement visible dans les affaires concernant l'ensemble de la chrétienté universelle : c'est un ultime relais de la cohésion entre les Eglises locales-régionales, en amont du concile général ou œcuménique. Plus précisément, la pentarchie révèle une conception spécifique de l'Eglise universelle en tant que communion des Eglises locales entre elles toutes.

L'Eglise locale est l'Eglise de Dieu établie en tel ou tel lieu dans le monde. A la Pentecôte a été scellée la communauté des disciples du Christ réunis, sur l'ordre du Maître, à Jérusalem. La communauté apostolique de Jérusalem, telle qu'elle apparaît dans les premiers chapitres des Actes des Apôtres (dans sa forme idéale, plutôt qu'idéalisée),

* Le Père Elie Mélia est professeur à l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge de Paris. Le texte que nous publions ici a été présenté lors de la rencontre de la Commission mixte de dialogue entre catholiques et orthodoxes de France, le 11 décembre 1985. Il a paru en grec et en français dans *Témoignage et Pensée orthodoxes*, bulletin de l'Archevêché orthodoxe grec en France, n° 46, mai-août 1985, pp. 42-51, et n° 47, septembre-décembre 1985, pp. 29-35. Nous remercions l'Archevêché orthodoxe grec de nous permettre de reproduire ce texte important dans une rédaction légèrement corrigée.

est le type sur lequel a été, est actuellement et sera à jamais constituée chacune des Eglises dans le monde. De ce fait, elle est investie d'une priorité-primauté inamissible, la seule attestée par l'Écriture Sainte. En effet, le mystère du salut, prophétiquement manifesté à la Cène de la dernière Pâque du Christ sur la terre, devait être, sur son ordre même, répandu et implanté à travers l'univers, comme un ferment d'unité pour l'humanité entière. Ce mystère d'unité s'exprime à travers le signe eschatologique de l'eucharistie. En tant que président authentifié de par la succession apostolique (dans l'ordre pastoral, comme dans l'ordre sacerdotal), chaque évêque est, d'une communauté locale déterminée, la tête (qui assure son unité) et la bouche (qui exprime sa confession de foi) ; son autorité est immédiate, de nature sacramentelle.

Dans cette optique, saint Cyprien de Carthage (mort en 258) a pu définir l'Église : « *Ecclesia est plebs sacerdoti (episcopo) unita, et pastori suo grex adhaerens, unde debes scire episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo* »¹.

D'autre part, chaque Église locale est, de nécessité interne, animée d'une dynamique d'unité universelle, celle-ci appartenant à son *esse* et non simplement à son *bene esse*. Saint Cyprien définit cette nécessaire cohésion-unité entre les évêques, expression authentifiée entre les Églises : « *episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur* »². Dans la tradition orthodoxe, cette cohésion épiscopale, gage de la communion des Églises, s'effectue au moyen de structures collégiales assurant des regroupements d'Églises locales. Ces instances hiérarchisées de la collégialité épiscopale sont des organes de concertation en vue d'une action : elles relèvent de l'organisation interne, mais aussi du témoignage et de la mission. Ces instances sont pour autant secondes, bien que nécessaires, par rapport à l'autorité immédiate de l'évêque dans la communauté eucharistique de base : il s'agit des régions métropolitaines, elles-mêmes regroupées, dans l'Église ancienne, en cinq patriarcats.

Ce schéma ne semble pas correspondre à l'ecclésiologie catholique-romaine. Y a-t-il une opposition radicale entre celle-ci et la vision orthodoxe ? Cette question exprime un des points sensibles du dialogue œcuménique.

Historique : relations inter-ecclésiales et émergence des patriarcats majeurs

Tout en étant soumise à une persécution d'importance très variable selon les lieux et les époques, mais permanente et générale puisqu'elle était déclarée *religio illicita*, jusqu'en 313, l'Église du Christ répandue sur toute l'étendue de l'immense Empire romain, qui avait lui-même une

1. *Epist.* LXVI, 8, 2.

2. *De unitate Ecclesiae*.

visée universaliste, construisit progressivement ses structures générales de cohésion et de gouvernement. Les premiers temps, on en fut réduit à des échanges épistolaires entre les évêques. Vers la fin du II^e siècle on commença à réunir des conciles d'évêques auxquels pouvaient aussi participer d'autres clercs et des laïcs, les décisions étant cependant réservées aux seuls évêques. Eusèbe nous rapporte dans son *Histoire ecclésiastique* que, vers 190, des conciles furent convoqués par provinces, tant en Occident qu'en Orient, pour statuer sur la date de Pâques. Ces conciles furent présidés soit par le plus ancien des évêques présents soit par l'évêque du chef-lieu de la province civile. Avec ce dernier cas, nous avons l'amorce de ce qui va devenir la circonscription métropolitaine. L'étape suivante fut la constitution de « super-métropoles » où se manifesta le souci d'harmoniser les structures territoriales respectives de l'Eglise et de l'Etat impérial. Ainsi le premier Concile œcuménique (Nicée en 325), dans son canon 6, définit, en confirmant une situation déjà existante, la juridiction de l'évêque d'Alexandrie sur toute l'Egypte, la Libye et la Pentapole, soit une centaine de sièges épiscopaux. Les Pères conciliaires établissaient là une similitude avec l'évêque de Rome qui jouissait, fait connu de tous, d'une autorité s'étendant sur toute une région. Déjà vers 110, saint Ignace d'Antioche se présente comme l'évêque de Syrie³ et cela dans une lettre qu'il adresse à l'Eglise de Rome en la désignant comme celle qui préside dans la région des Romains. (On peut faire une comparaison avec saint Paul laissant Tite en Crète pour établir dans chaque ville des presbytres : Tt 1, 5).

Le même canon 6 de Nicée reconnaît également une juridiction analogue à l'évêque d'Antioche et à d'autres sièges non désignés nominément. Un demi-siècle plus tard, le Concile œcuménique de Constantinople (381), en son canon 2, reprend ces dispositions dans des termes plus précis. Il invite les évêques à respecter les limites de leurs Eglises respectives et à ne s'occuper que des affaires de leur propre ressort, qu'on s'aperçoit correspondre aux cinq diocèses civils de l'Empire d'Orient, à savoir l'évêque d'Alexandrie pour l'Egypte, celui d'Antioche pour l'Orient ; de même, est-il ajouté, les évêques du diocèse d'Asie, ceux du Pont et ceux de Thrace. Rome et les sept diocèses d'Occident ne sont pas cités parce que le Concile ne s'occupait que de la *pars orientalis* de l'Empire. Le même Concile, en son canon 3, accordait à l'évêque de Constantinople (de la seule ville, laquelle n'avait pas encore de prolongement régional) une primauté d'honneur (*presbeïa tès timès*), après, toutefois, l'évêque de l'ancienne Rome. Les Pères conciliaires indiquaient la raison de cette élévation de la nouvelle Rome : elle était, elle aussi, résidence de l'empereur et du sénat. On remarque ici encore un souci d'harmonisation avec les structures territoriales et administratives civiles. Cela avait un prolongement « politique » : l'empire romain, en effet, depuis la réforme générale de

3. *Romains* 9, 1.

Dioclétien, à la fin du III^e siècle, était soumis à un régime de *dyarchie*, et le canon 3 du Concile de 381 prenait en compte cette réalité bien ancrée dans les mentalités.

Les cinq patriarchats majeurs

La dignité patriarcale — le mot est officiellement fixé à l'époque de Justinien — constitue le degré le plus élevé dans la hiérarchie ecclésiastique : elle a été accordée aux titulaires des cinq sièges épiscopaux de l'Eglise ancienne. On peut appeler ceux-ci patriarchats majeurs parce que, à la différence des patriarchats créés ultérieurement, tant en Occident qu'en Orient, ils ont reçu la sanction des conciles œcuméniques et que la législation, aussi bien impériale qu'ecclésiastique, a fait d'eux le directoire suprême de l'Eglise universelle.

A l'exception de Jérusalem, décrochée du peuple élu après la catastrophe de 70 et dont l'élévation n'était due qu'aux lieux saints et aux pèlerinages affectant toute la chrétienté, les villes en question s'imposaient par le nombre particulièrement élevé pour l'époque de leurs habitants et par le fait qu'elles étaient les centres des principaux ensembles culturels : latin, grec, égyptien et syriaque d'un empire dont les frontières coïncidaient avec celles de l'Eglise universelle de l'antiquité. L'attachement à une identité, historiquement et culturellement bien dégagée dans les consciences, se reportait, dans la civilisation urbanisée de l'antiquité classique, sur ces villes-témoins, ce qui les mit plus d'une fois en conflit l'une avec l'autre.

Le système pentarchique

C'est Justinien I^{er} (527-565) qui a introduit formellement le système de la pentarchie (sans le nom), tant dans la législation impériale que dans sa politique ecclésiastique dont on se rappellera à quel point elle fut active et constante, notamment dans l'affaire des Trois Chapitres et dans celle de l'origénisme. Pour la législation, il s'agit des *novellae constitutiones*, sorte de lois-cadres (cf. les décrétales des papes en Occident), à savoir les nouvelles 109 ; 123, c. 22 ; 126, c. 3 ; 131, c. 2 : *De ordine sedenti patriarcharum* ; 137.

La pentarchie fut normalement acceptée par la conscience ecclésiastique s'exprimant par les conciles œcuméniques et les Pères de l'Eglise.

Après le deuxième Concile œcuménique (Constantinople, 381) et son canon 3, l'ordre de préséance des cinq patriarches fut confirmé par le quatrième Concile œcuménique (Chalcédoine, 451) en son canon 28 (non reconnu par Rome) et par le Concile Quini-Sexte de 691 (qui a complété, pour ce qui concerne l'ordre disciplinaire, le sixième

Concile œcuménique, celui de Constantinople en 681) dans son canon 36. Cet ordre de préséance finit par s'imposer en Occident aussi par le Concile de Constantinople de 869-870 (compté comme huitième œcuménique par les catholiques mais rejeté par les orthodoxes) dans ses canons 17 et 21, le quatrième Concile du Latran dans son canon 5 et le Concile de Florence de 1439.

Quant aux Pères de l'Eglise, il nous suffira d'en citer deux qui passent pour avoir été les plus ouverts à la primauté du siège romain. Saint Maxime le Confesseur avance l'idée qu'un concile ne peut être reconnu œcuménique sans la présence, au moins par délégués interposés, des cinq patriarches⁴. Pour saint Théodore Studite l'Eglise est « un corps à cinq têtes » (*pentakoruphos*)⁵ et dans sa lettre à Léon le Sacellaire il écrit : « Quels sont leurs successeurs (des Apôtres) ? — celui qui siège sur le trône de Pierre et qui est le premier, celui qui siège sur le trône de Constantinople et qui est le second ; et après eux, ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Voilà l'autorité *pentarchique* de l'Eglise. C'est à eux qu'appartient la décision des dogmes divins »⁶.

On trouve une affirmation analogue dans le discours d'un haut-fonctionnaire byzantin, Baanès, au concile anti-photien de 869 (huitième session) : « Dieu a établi son Eglise sur cinq patriarches et dans les Evangiles il a défini qu'elle ne pourra jamais faillir car ceux-ci sont les chefs de l'Eglise. En effet, le Christ a dit : " Si (ton frère) ne t'écoute pas, prends encore avec toi un ou deux autres, pour que toute l'affaire soit décidée sur la parole de deux ou trois témoins " (Mt 18, 16), ce qui signifie ceci : s'il y en a deux qui viennent à faillir, on s'adressera aux trois autres. Si, par hasard, il en est quatre qui viennent à faillir, le dernier demeure dans le Christ, notre Dieu, chef de tous, qui ramènera le reste du corps de l'Eglise ». Baanès exprimait la pensée générale du concile ; les canons promulgués confirmèrent cette vision des choses.

Destin de la « pentarchie » dans l'ancien Occident chrétien

Les pontifes romains ont commencé tôt d'affirmer le caractère unique, excluant toute analogie, de leur autorité et de leur pouvoir dans l'Eglise universelle. Une première prétention à une primauté, de type encore arbitral, apparaît dans la lettre du pape Jules I^{er}, au nom du concile romain de 340. Quelque soixante-dix ans après, Innocent I^{er} (401-417) allait plus loin : « a qua (a sede Petri) ipse episcopatus et tota auctoritas nomini eius emersit »⁷. Saint Léon I^{er} (440-465), quant à lui, avançait l'idée d'une identification mystique du pontife romain avec saint Pierre, comme si c'était le prince des Apôtres

4. *Disputatio cum Pyrrho*. P.G. 91, 532.

5. *Epist.* II, 63. P.G. 99, 1281 B.

6. P.G. 99, 1417 C.

7. *Epist.* 29.

lui-même qui parlât par la bouche du pape⁸ et, pour lui, c'est par l'intermédiaire de Pierre que le Christ aurait conféré leur pouvoir aux autres Apôtres⁹. Toutefois, comme le fait collégial au niveau supérieur ne pouvait être gommé, saint Léon se rabattait sur la « triarchie » des sièges épiscopaux d'origine directement pétrinienne, à savoir Rome, Alexandrie et Antioche (dans l'ordre inverse de l'ordre historique). L'idée de la triarchie était utile au prestigieux pontife pour étayer le front commun Rome-Alexandrie contre Constantinople-Antioche, au temps du troisième Concile œcuménique (Ephèse en 431). Ce front commun remontait, *mutatis mutandis*, à la querelle arienne, dès le premier quart du IV^e siècle. Rappelons pour mémoire le long schisme d'Antioche qui opposa pendant plus de trois quarts de siècle le petit groupe des disciples de Paulin, soutenu par tout l'épiscopat occidental, à ceux de Méléce, reconnus légitimes par l'ensemble de l'épiscopat orthodoxe d'Orient, avec saint Basile le Grand en tête.

Le pontife romain, qui allait sous peu devenir le partenaire occidental de la pentarchie, vit sa situation changer, tant au plan politique qu'au plan ecclésiastique, avec la reconquête de l'Empire d'Occident, tombé aux mains des barbares, par Justinien I^{er} (527-565), conquête péniblement obtenue et de façon très fragmentaire. Notons que le titre impérial avait formellement disparu en Occident en 476, après une série d'empereurs fantoches, simples exécutants des volontés de chefs barbares, qui étaient alors les maîtres de Rome et de l'Italie.

Voici comment Mgr Louis Duchesne, l'illustre historien français de l'Eglise ancienne, décrit la situation nouvelle ainsi créée dans l'Eglise d'Occident :

Quand on eut réduit le schisme d'Acace¹⁰ et renoué avec le siège apostolique, celui-ci n'entra pas tout d'abord dans l'orbite impériale. Les Goths le défendaient indirectement contre cette absorption. Mais une fois l'Italie reconquise, le pape se vit peu à peu attiré dans l'organisation ecclésiastique d'Orient. Bélisaire n'avait pas rétabli l'empire d'Occident ; il avait annexé Rome à l'empire d'Orient ; elle y entra toute entière ; ses institutions religieuses comme ses institutions civiles étaient en danger de se voir conformées, non à l'ancien régime, disparu avec les derniers souverains de Ravenne, mais à celui qui fonctionnait depuis longtemps sous la main des empereurs de Constantinople. Or, si sous l'ancien régime latin, le pouvoir impérial n'avait eu aucune prise sérieuse sur l'Eglise, il n'en était pas de même dans l'empire d'Orient. Ici, l'empereur faisait profondément sentir son influence dans le gouvernement de l'Eglise et cette influence s'exerçait par l'intermédiaire de quatre patriarches, dont le plus important, de beaucoup, était celui de la nouvelle Rome. L'ancienne Rome étant rentrée dans le giron de l'empire, on considéra, à Constantinople, que c'était un cinquième patriarche qui s'ajoutait aux quatre autres. On lui devait le premier rang ; ainsi l'avait réglé le concile de Constantinople en 381, et, plus tard, le concile de Chalcédoine. Sur ce point, il n'y eut aucune difficulté. Désormais, dans tous les règlements, dans tous les états de personnel à l'usage de la

8. *Sermo* IV, 4.

9. *Ibid.*, IV, 27.

10. En 519.

cour byzantine, on trouve, à la tête de l'épiscopat, les cinq patriarches de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ; Rome est toujours en tête¹¹.

Ainsi les papes devenaient des sujets de l'empereur de Constantinople, mais leur importance intrinsèque s'imposa par la force des choses. Ils étaient protégés par l'éloignement de la Cour et par les difficultés des communications entre les deux Romes. D'autre part, et là est l'essentiel, dans la fiction de l'Empire romain universel, support de l'Eglise de Dieu sur la terre, mythe que le gouvernement byzantin ne consentit jamais à abandonner, le pape de Rome représentait, à lui seul, l'autre moitié de l'Empire. Ravenne, avec son vice-empereur, n'était qu'un relais administratif, utile surtout pour les rentrées fiscales. La *res Romana* dans l'Occident occupé par les barbares, païens ou ariens, la conscience de la Rome « éternelle », était représentée par le pape et sa curie. Pour ne prendre qu'un exemple, n'est-ce pas l'extension de la pentarchie à l'Occident qui fit accepter à celui-ci, en fin de compte, le caractère œcuménique du Concile de Constantinople de 381 ?

Menacés par les nouveaux envahisseurs, les Lombards, dans Rome même et dans leurs immenses et riches domaines (le futur Etat pontifical), les papes requéraient la protection impériale et jouaient loyalement le jeu du système pentarchique, sans cependant baisser la garde en ce qui concernait leurs privilèges primatiaux. Ce fut le cas, parmi les autres, du grand pape saint Grégoire I^{er} (590-604). Si saint Grégoire tint à protester, en 590, contre le titre de « patriarche œcuménique » dont usaient, depuis assez longtemps déjà, les évêques de Constantinople, il récusait expressément cette dignité à son propre profit, malgré la haute conscience qu'il avait de sa primauté.

En fait, le système pentarchique disparut en Occident du fait de la disparition de la présence byzantine effective sur le terrain. L'impuissance militaire des Byzantins, face aux entreprises agressives incessantes des Lombards, que relayèrent les Arabes à partir de la deuxième moitié du VII^e siècle, à quoi s'ajoutaient les exigences toujours croissantes du fisc impérial, détacha les sujets occidentaux d'un gouvernement apparaissant comme dévalué.

Le double processus du dégagement de la papauté vis-à-vis de la politique impériale dans ses incidences religieuses et de l'affaiblissement de la puissance byzantine s'effectua progressivement. Toutefois, des mouvements d'ordre interne accélérèrent ce processus, à savoir le césaro-papisme persécuteur des empereurs iconomaques et leur hérésie impopulaire au cours des VIII^e-IX^e siècles et, d'autre part, la volonté du roi franc Charlemagne (malgré quelques textes composés après coup) de recréer l'Empire en dehors des « Grecs », habilement accusés d'idolâtrie (septième Concile œcuménique de Nicée en 787) et d'hérésie (question du Filioque).

11. *L'Eglise au VI^e siècle*, Paris, 1925 (posthume), pp. 262-263.

Le pape Nicolas I^{er} (858-867) tira les conclusions du nouvel état de choses. Il fut secondé par le savant et habile secrétaire Anastase le Bibliothécaire. C'est aussi à cette époque qu'apparurent opportunément les fausses « Décrétales des conciles et des papes », dont Nicolas I^{er} défendit l'authenticité qui avait été mise en doute.

L'énergique pontife eut l'occasion de réduire les métropolitains de Cologne et de Trèves, compromis dans l'affaire du divorce du roi de Lotharingie, en cassant les décisions complaisantes du concile de Metz de 860. Il excommunia les deux archevêques qui tentèrent, mais en vain, de continuer la lutte et, dans un message, accusèrent le pape « qui se apostolum inter apostolos ennumerat, totiusque mundi imperatorem se facit ». L'archevêque de l'autocéphalie (depuis 866) de Ravenne avait soutenu les archevêques condamnés ; il fut jugé à Rome en concile (862) et obligé de se rétracter et de s'engager à comparaître annuellement devant le pape ! Ses suffragants d'Emilie reçurent un avertissement suffisamment explicite : « Ne aliis metropolitanis episcopis talia praesumendi occasio remaneret ». C'était là un magistral témoignage de l'indépendance de l'Eglise face au pouvoir civil et un argument majeur en faveur de la papauté pour de grandes figures de l'Eglise à Constantinople même, tels saint Maxime le Confesseur et saint Théodore Studite. Mais, en même temps, Nicolas I^{er} ne laissait pas échapper l'occasion de renforcer à l'extrême l'autorité et le pouvoir pontificaux, au détriment de l'instance métropolitaine. Dans les cas cités, cette dernière instance était défaillante. Il en alla autrement dans l'affaire de l'évêque Rothade de Soissons. Régulièrement déposé par un concile réuni en 861 dans sa propre ville, sous la présidence du célèbre archevêque Hincmar de Reims, déposition confirmée par un tribunal restreint qu'il avait réclamé et dont il avait lui-même fixé la composition. Nicolas I^{er} intervint au début de 863 : comment avait-on osé ne pas attendre un appel de Rothade à Rome ? Faute de pouvoir être rétabli sur son siège épiscopal, l'archevêque Hincmar sera déposé ainsi que les autres membres du concile. Hincmar se soumit à l'exigence papale et sollicita la confirmation du concile en question, ajoutant dans la foulée celle du concile précédent tenu à Soissons en 853 (!). Dans le mémoire adressé au pape, Hincmar, canoniste réputé et consulté, rappelait que les canons prévoyaient en faveur du pape un droit d'appel et non de jugement : l'affaire doit, dans ce cas, revenir sur place, avec adjonction possible de légats pontificaux (concile de Sardique de 343) ; si le pape insiste, il se soumettra, mais l'autorité ecclésiastique en sortirait affaiblie. L'affaire, on le voit, est révélatrice d'une politique systématiquement poursuivie.

C'est dans la même foulée que l'entreprenant pontife intervint dans les affaires de Constantinople où il se heurta au patriarche Photius, un adversaire à sa taille. Ayant reçu en 860 la visite d'une ambassade byzantine, composée d'un haut fonctionnaire et de quatre évêques et venue apporter la lettre synodique de Photius annonçant son élection, ainsi qu'une lettre de l'empereur Michel III invitant le pape à

envoyer à Constantinople des légats pour un concile devant régler les séquelles de la querelle des images, le pape accepta de déléguer deux représentants pour le concile projeté (il faut noter que l'initiative venait de l'empereur), mais il tint à marquer sa désapprobation de ce que le patriarche Ignace eût pu être déposé « sine romani consulto pontificis » ; de plus il réclamait la restitution de la juridiction sur l'Illyricum, sans oublier les patrimoines pontificaux de Calabre et de Sicile.

Il n'y a pas lieu d'exposer ici les péripéties de l'affaire photienne, mais il est intéressant de noter les présupposés idéologiques de Nicolas I^{er} en la matière. Dans sa lettre *Proposueramus* du 28 septembre 865, à l'empereur Michel III, le pape, après s'être indigné des propos outrageants que celui-ci avait émis dans une lettre qui n'a pas été conservée et où il disait que l'ancienne Rome était vermoulue et le latin une langue barbare et scythe (*sic*), prend soin de présenter la théorie léonienne de la triarchie de Rome, Alexandrie et Antioche, dont les prérogatives proviennent des apôtres Pierre et Paul, alors que Constantinople n'a d'autre gloire que de posséder des reliques volées à d'autres Eglises (!). « C'est par ces trois Eglises principales, investies de l'autorité des apôtres Pierre et Paul, que s'exerce sans doute aucun la sollicitude de toutes les Eglises ». La même idée est reprise dans les réponses aux Bulgares en 866, avec une argumentation plus précise :

Ceux-là doivent être considérés comme vraiment patriarches, qui occupent les sièges apostoliques hérités de la succession des pontifes, c'est-à-dire ceux qui président les Eglises que les Apôtres ont certainement fondées, à savoir l'Eglise de Rome, celle d'Alexandrie et celle d'Antioche (...) Quant aux évêques de Constantinople et de Jérusalem, bien qu'ils se disent patriarches, ils ne jouissent pas cependant de la même autorité que les précédents (...) C'est seulement parce que Constantinople a été appelée la nouvelle Rome que son pontife, bénéficiant de la faveur des princes, plutôt que s'appuyant sur un principe, a été appelé patriarche. Vous demandez ensuite lequel des patriarches est le second. D'après la doctrine de l'Eglise romaine, l'indication des canons de Nicée, l'enseignement des évêques de Rome et d'après la raison elle-même, c'est le patriarche d'Alexandrie.

On pourrait dire qu'entre triarchie et pentarchie la différence est de degré plutôt que de nature, mais une affirmation de la lettre du 28 septembre 865 retentit comme une innovation : « Ius habemus non solum monachos, verum etiam quoslibet clericos de quacum diocesi ad nos convocare ». Quant aux sièges d'Alexandrie et d'Antioche, ils ne représentaient plus grand-chose à cette époque. On voit très bien que le système pentarchique n'avait plus cours en Occident et que l'on n'y gardait en considération que le rang protocolaire des sièges épiscopaux historiques en question.

Cette assertion n'est pas contredite par le Concile de Constantinople, convoqué par l'empereur Basile I^{er} en 869 et présidé par les légats du pape Adrien II : il est compté en Occident comme huitième Concile œcuménique, mais l'Eglise orthodoxe le rejette. Il est vrai que ses canons 17, 21, 26 reflètent l'idéologie pentarchique, mais les

Romains l'ont acceptée comme arrière-fond des décisions qu'ils voulaient imposer en s'adaptant au langage byzantin, la primauté romaine étant sauve, dans le but d'avoir des arguments *a fortiori*. En effet leur principal souci, outre la condamnation de Photius et le retour d'Ignace sur le trône patriarcal, était de condamner les atteintes portées aux prérogatives primatiales du pape selon la conception romaine. On peut en dire autant du Concile de Constantinople de 879-880, qui fut présidé par Photius, en présence des légats pontificaux. Dans sa lettre en réponse à l'invitation impériale, le pape Jean VIII faisait remarquer que Photius avait repris le trône patriarcal sans l'autorisation de Rome et il rappelait que le pape a le droit de délier et de juger les patriarches. Rome exigeait que Photius demandât pardon devant le concile annoncé et renonçât à la juridiction sur la Bulgarie nouvellement convertie au christianisme. Elle se heurta à un refus et à une dérobade et elle dut s'en satisfaire. Les concessions du pape et de ses légats au Concile s'expliquent par le fait que Rome attendait une aide d'urgence de Byzance contre les incursions arabes, après que le pape eût été déçu par son voyage infructueux en Francie, en 878 : cette fois la flotte impériale fut en mesure d'apporter un secours effectif en se présentant devant le port d'Ostie (été 880). Un détail montre que les légats romains et les évêques byzantins se trouvaient sur des longueurs d'onde différentes. Aux légats qui demandaient comment Photius avait pu reprendre son siège sans en avertir Rome, Elie de Jérusalem répondit : « Les trois sièges patriarcaux d'Orient ont toujours eu leurs propres patriarches ; les évêques et les prêtres de Constantinople ont presque tous accepté Photius pour patriarche ; qui aurait donc pu l'empêcher de le redevenir ? » (deuxième session du Concile).

Formulation théorique de la pentarchie à Byzance

La doctrine de la pentarchie a reçu sa formulation classique chez le patriarche d'Antioche Pierre II (1052-1056) dont on connaît par ailleurs l'intervention modératrice, mais infructueuse, auprès de Michel Cérulaire de Constantinople. Pierre d'Antioche expose sa conception dans le préambule de sa première lettre au pape Léon IX et surtout dans sa lettre à Dominique, patriarche latin de Grado¹². La grâce divine a établi dans le monde cinq patriarches et ce nombre ne peut être dépassé. L'Eglise étant le corps du Christ, qui est sa tête unique, les cinq patriarches correspondent aux cinq sens du corps ; il s'en suit qu'il ne peut reconnaître Dominique comme un vrai patriarche. Les patriarches sont égaux entre eux. L'évêque de Rome est chef d'une seule Eglise et non de toutes. Son contemporain, le théologien laïc Michel Psellos (1018-1078), insiste sur le consensus des cinq patriarches ; aucun ne peut parler au nom de toute l'Eglise, autrement

qu'après délibération en commun. Au XII^e siècle, le célèbre canoniste byzantin Théodore Balsamon, élu patriarche d'Antioche, mais qui résidait à Constantinople du fait de l'occupation de sa ville par les croisés latins, reprend les considérations de son prédécesseur Pierre III dans un opuscule adressé à Marc, patriarche d'Alexandrie, *Meditatio sive responsa de patriarcharum privilegiis*¹³ ; il y précise cependant qu'on ne saurait remplacer un patriarche défaillant par un autre occupant un autre siège : il n'est que d'attendre sa conversion¹⁴. Il faut ici relever le cas du patriarcat de Moscou à qui fut attribuée en 1591 la cinquième place et qui n'en tira aucun profit au plan de la pentarchie.

Destin de la pentarchie dans le monde byzantin

L'Occident, à part quelques rares érudits, perdit jusqu'au souvenir de l'institution de la pentarchie. Par contre, dans l'Eglise orthodoxe, cette institution, bien que réduite aux quatre patriarches orientaux, s'est perpétuée sans solution de continuité jusqu'à l'époque contemporaine.

On connaît le tournant historique du XV^e siècle, marqué par la chute de Constantinople et la fondation de l'empire turc aux dépens de la chrétienté orientale, à l'exception notable de la Russie qui amorçait son ascension dans l'arène de l'histoire mondiale. En contraste, la chrétienté occidentale rompait, en le contournant, le barrage musulman, atteignait l'Extrême-Orient et en même temps découvrait les Amériques qu'elle commença de peupler : c'était, dans l'histoire humaine, la première entreprise de mondialisation effective.

Ayant intérêt à ce que soit maintenue l'unité d'un vaste empire où les chrétiens représentaient une part considérable de la population, les Turcs ne détruisirent pas les structures de la religion chrétienne dans leur Etat. Ont-ils rêvé de reconstituer à leur profit un empire romain, islamisé ? Quoi qu'il en soit, confondant, selon la logique de l'Islam, le religieux et le civil, les autorités turques investirent le patriarche de Constantinople, devenue leur capitale sous le nom d'Istanbul, d'une responsabilité s'étendant à l'ensemble de leurs sujets chrétiens. L'autorité et les pouvoirs du patriarche œcuménique ne firent que croître dans les limites, étroitement contrôlées, de l'élément chrétien de l'empire musulman turc. Cela facilita l'exercice de la pentarchie, d'autant plus que les chrétientés orthodoxes « chalcédoniennes » d'Egypte (Alexandrie), de Syrie (Antioche) et de Palestine (Jérusalem) étaient fortement réduites en nombre ; il faut ajouter encore que le haut clergé y était devenu l'apanage des Grecs au détriment des ethnies locales, égyptienne ou arabe. En fait, la composition de la pentarchie était devenue entièrement grecque, ce qui facilitait évidem-

13. P.G. 119, 1162 ss. et P.G. 138, 1014 ss.

14. P.G. 138, 1022.

ment les communications entre les partenaires du directoire pentarchique.

Examinons en premier lieu l'application du système dans la pratique conciliaire ultérieure et, ensuite, le cas particulier de l'Église de Russie qui a toujours accepté, quand elle ne les a pas sollicitées, les décisions de la pentarchie, nonobstant le poids spécifique de la chrétienté russe. La Russie fut le seul pays orthodoxe à avoir échappé au demi-millénaire de domination musulmane turque (ainsi que, par moments, la Géorgie) et à maintenir une présence orthodoxe dans les relations internationales sur la scène historique mondiale. Le cas est pour autant révélateur quand on veut évaluer ce que représente la pentarchie au sein de l'Orthodoxie.

*Les conciles de la pentarchie*¹⁵

Des conciles réunissant les patriarches orientaux de la pentarchie, accompagnés d'un nombre variable d'évêques suffragants, ont jalonné les siècles qui suivirent la rupture de 1054 et leurs décisions ont été « reçues » par l'ensemble des Églises autocéphales dont certaines avaient cependant un patriarche à leur tête.

Aux conciles de Constantinople du 26 janvier 1156 et du 12-13 mai 1157 assistèrent les patriarches Constantin IV (1156), puis Luc Chrysologue (1157) de Constantinople et Nicolas de Jérusalem, ainsi que celui d'Antioche Sotéricos Panteugène (1155-1157), lequel fut condamné et déposé. Étaient également présents des évêques, vingt-quatre en 1156, trente-cinq en 1157, dont les archevêques de Chypre et de Bulgarie, ainsi que l'empereur Manuel Comnène et des hauts fonctionnaires. L'objet du concile (de deux conciles selon certains) était de juger l'opinion des professeurs de l'Université de Constantinople, dont un évêque (Michel de Thessalonique), auxquels se joignaient un autre évêque (Eustache de Dyrrachium) et diverses personnes, opinion selon laquelle le sacrifice de la Croix n'a pu être offert qu'au Père et non au Verbe (on admettait subsidiairement un rôle du Saint-Esprit), sinon on diviserait le Christ. Les « hérétisants » affirmaient également que l'eucharistie, célébrée tous les jours en commémoration du sacrifice de la Croix, était offerte au Père seul. Ces deux affirmations divisaient évidemment la Tri-unité divine¹⁶.

Il faut ensuite mentionner les conciles hésychastes de Constantinople de 1341, 1347 et 1351 : y furent présents de vingt à vingt-cinq

15. Pour rédiger ce paragraphe, j'ai utilisé l'étude du regretté archevêque Basile Krivochéine « Les textes symboliques dans l'Église orthodoxe » dans *Le messager de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale*, revue trimestrielle, n° 48, 49 et 50 (1964-1965).

16. Hiéromoine Paul TCHÉRÉMOUKHINE, « Le concile de 1157 à Constantinople et Nicolas de Méthone », *ibidem*.

évêques, presque tous du Patriarcat œcuménique, mais aussi Lazare de Jérusalem, ainsi que, en 1347, Arsène de Tyr commissionné par Ignace d'Antioche. L'Église bulgare reçut formellement le concile de 1351 au concile de Tirnovo de 1360. Dès 1352, le patriarche œcuménique Calliste fit introduire les décisions de 1351 dans les anathématismes et les acclamations liturgiques du Triodion du Carême, ce qui entraîna leur réception panorthodoxe.

Un concile des quatre patriarches, en 1484, traita de l'admission des latins dans l'Orthodoxie par chrismation.

En 1593, le *tomos* élevant le métropolite de Moscou à la dignité patriarcale fut signé, en concile, par les patriarches de Constantinople, d'Antioche et de Jérusalem, ainsi que par quatre-vingt-un évêques¹⁷.

Le concile de Constantinople de 1638, anathématisant le patriarche Cyrille Lukaris pour sa confession de foi, en tous points calviniste (texte latin 1629, texte grec 1633), porte les signatures de trois patriarches et de vingt métropolitains.

De 1643 date l'approbation, signée par les quatre patriarches et vingt-deux évêques, de la *Confession orthodoxe de l'Église catholique et apostolique* de Pierre Moghila de Kiev, dans sa traduction, quelque peu corrigée, du théologien grec Meletios Syrigos.

Le concile de Constantinople de janvier 1672, dirigé encore contre Cyrille Lukaris, réunit les quatre patriarches et quarante évêques.

Dosithée Notaras de Jérusalem, qui y avait siégé, soumit, en mars de la même année, sa célèbre Confession de foi à des évêques venus pour la consécration de l'église de la Nativité à Bethléem : ils l'approuvèrent dans un document portant soixante-neuf signatures, dont huit épiscopales. C'était au mieux un concile local, mais l'année suivante (1673), un concile réunissant à Constantinople les patriarches de Constantinople, d'Antioche et de Jérusalem approuva cette Confession de foi.

Le concile de 1755 réunit les patriarches de Constantinople, d'Alexandrie et de Jérusalem et rappela la nécessité de baptiser par immersion totale, de sorte que les Latins et les Arméniens devaient être rebaptisés.

On peut mentionner une encyclique des patriarches Grégoire VI de Constantinople et Athanase de Jérusalem, signée également par vingt-sept évêques, s'élevant contre les entreprises des protestants et contre les innovations latines.

D'une grande importance se révéla être l'encyclique des patriarches orientaux du 6 janvier 1848, portant les signatures d'Anthime de Constantinople, Hiérothée II d'Alexandrie, Méthode d'Antioche, Cyrille de Jérusalem, ainsi que de vingt-neuf évêques. Un court paragraphe

17. Cf. A. KARTACHEV, *Otcherki poistorii ruskoï tserkvi*, tome 2, Paris, 1959, p. 151.

du document sur la garde de la Tradition par tout le peuple orthodoxe attira l'attention enthousiaste d'un laïc lettré russe, Khomiakov, qui en fit la base de toute son ecclésiologie centrée sur la notion de collégialité.

La dernière manifestation formelle de l'institution pentarchique fut le concile de Constantinople de 1872 (29 août - 17 septembre) réunissant les patriarches orientaux et vingt-cinq évêques, qui condamna le phylétisme ou introduction du principe ethnique (*phylè* = tribu) comme champ d'application de la juridiction des Eglises locales : il s'agissait alors des Bulgares qui entendaient étendre la juridiction de leur Eglise à leurs concitoyens établis en Turquie sur le territoire du Patriarcat œcuménique, notamment à Constantinople même. La mise en garde contre le phylétisme, avec référence au concile de Constantinople de 1872, est devenue un lieu de la théologie orthodoxe, malgré le fait que certaines Eglises autocéphales (slaves) ont entretenu des relations avec l'Eglise de Bulgarie antérieurement à la levée de l'interdit, en 1945, par le patriarche œcuménique approuvé par ses pairs de la pentarchie.

On peut faire rentrer dans le cadre de la pentarchie l'encyclique du patriarche œcuménique Joachim III, en date du 30 juin 1902, adressée aux chefs de toutes les Eglises orthodoxes. Elle traitait 1. des mesures propres à l'union des peuples orthodoxes dans la foi, l'amour et la concorde chrétienne ; 2. des moyens à mettre en œuvre pour la concorde avec les deux branches de la chrétienté occidentale, la catholique et la protestante ; 3. des relations avec les vieux-catholiques recherchant l'union complète avec l'Orthodoxie ; 4. du problème d'un calendrier commun aux orthodoxes et de certains autres sujets concernant le droit ecclésiastique. Il y eut un échange épistolaire entre le patriarche et notamment l'Eglise de Russie¹⁸. Il faut également signaler la conférence pan-orthodoxe de 1923.

Le test de l'Eglise de Russie

Autocéphale depuis 1448, l'Eglise de Russie fut érigée en patriarcat en 1558, à l'occasion du sacre du patriarche Job par le patriarche œcuménique ; cet acte fut confirmé par une décision « pentarchique » qui lui attribua le cinquième rang. Elle a pu être qualifiée par le théologien et historien russe Ant. Kartachev de colosse de l'Orthodoxie. Néanmoins, elle ne réclama jamais son accession au collège pentarchique et accepta toujours les décisions de celui-ci. Mieux encore, elle en sollicita les avis et, à certaines occasions, l'approbation de ses propres décisions. Ainsi, en 1654, le patriarche Nikon envoya un

18. *Tserkonie Vedomosti*, 1903, n° 23 et n° 24. Cf. *Revue du Patriarcat de Moscou*, 1956, n° 7.

émissaire au patriarche œcuménique Païsius avec un questionnaire en vingt-huit points. La réponse patriarcale, contresignée par vingt-quatre métropolitains, trois évêques et un archimandrite, parvint à Moscou en mai 1655. Tout en indiquant les usages rituels grecs, alors pratiqués en Orient, le *tomos* patriarcal préconisait une sage modération dont Nikon aurait été avisé de s'inspirer : « Il ne convient pas de penser que notre foi orthodoxe est viciée, si quelqu'un suit un usage rituel divergent en quelques points qui n'appartiennent pas aux articles essentiels de la foi, pourvu qu'il soit d'accord avec l'Église catholique dans les choses importantes et principales ». On sait que malgré le triomphe de ses réformes rituelles, le patriarche Nikon, démissionnaire depuis 1660, fut jugé et déposé par un concile réuni à Moscou en 1666-1667 en présence des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche.

En 1715, adressant une requête au patriarche œcuménique, Pierre le Grand lui écrit : « Je fais appel au médecin spirituel, c'est-à-dire à notre sainte mère l'Église d'Orient, et à votre Sainteté, comme au dirigeant principal de celle-ci ». Dans sa lettre du 30 septembre 1721, le même Pierre le Grand, sollicitant la reconnaissance de son projet de supprimer en Russie le patriarcat pour le remplacer par l'instance collégiale du « Saint Synode dirigeant », s'adresse en ces termes au patriarche de Constantinople : « Nous espérons que Votre Sainteté, en tant que premier archevêque de l'Église orthodoxe catholique d'Orient, voudrez reconnaître comme chose bonne l'institution décidée du Synode spirituel. Et nous vous demandons d'en référer aux autres Béatitudes, celles d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ». La réponse n'est pas dépourvue d'ambiguïté et ne semble pas porter la marque habituelle de la pentarchie. Dans une première réponse, le patriarche œcuménique Jérémie II fait état de l'absence des autres patriarches ; il attend leurs avis qu'il espère positifs et, dès réception, il répondra. Sa réponse définitive parvint deux ans après : le patriarche œcuménique joint à sa lettre celle, identique, du patriarche d'Antioche ; quant au siège d'Alexandrie, il était en ce moment vacant, et le patriarche de Jérusalem était malade (!), mais ces deux réponses suffirent ; en conclusion, le patriarche œcuménique approuve.

En 1943, le patriarche de Moscou, ayant normalisé ses relations avec l'Église de Géorgie dont il ne reconnaissait pas jusqu'alors l'autocéphalie, notifia sa décision aux quatre patriarches orientaux, nommément désignés, à l'exclusion apparemment des chefs des autres Églises orthodoxes¹⁹.

Fait particulièrement intéressant : en juillet 1948, l'Église de Russie fêta solennellement le 500^e anniversaire de son autocéphalie en présence des représentants de toutes les Églises autocéphales qui répondaient ainsi à l'invitation du patriarcat de Moscou. Celui-ci désirait que

19. Cf. *Revue du Patriarcat de Moscou*, 1944, n° 3, p. 11. Voir l'intitulé et la note ajoutés au texte de la lettre patriarcale.

se tint alors un concile panorthodoxe, mais le patriarche œcuménique rappela fermement sa prérogative primatiale pour l'initiative de la convocation d'un tel concile. L'assemblée de tous ces représentants se réunit effectivement du 8 au 18 juillet ; elle discuta et adopta des résolutions sur des questions importantes pour la vie de l'Église orthodoxe universelle. Mais au lieu de concile (en russe : *sobor*), elle prit officiellement le nom de « conférence (*sovechtchanié*) des chefs et des représentants des Églises autocéphales orthodoxes ». Le délégué du patriarche œcuménique et celui de l'Église de Grèce n'assistèrent qu'aux festivités, sans prendre part aux débats de l'assemblée²⁰.

La situation actuelle

L'encyclique du patriarche œcuménique Joachim III de 1902, envoyée aux chefs de toutes les Églises autocéphales et qui proposait une concertation générale sur les relations avec les catholiques et les protestants, marquait un tournant du fait que le proto-hiérarque s'adressait directement à l'ensemble des Églises autocéphales. Les patriarches œcuméniques se rendaient bien compte que la pentarchie ne répondait plus à la situation nouvelle créée par la réapparition sur la scène de l'histoire mondiale des chrétientés orthodoxes qui s'étaient émancipées de quatre siècles de domination musulmane. Dès les années vingt de notre siècle des efforts furent entrepris par les patriarches de Constantinople pour remédier à la situation. A la suite d'une conférence panorthodoxe réunie en 1923, le patriarche œcuménique Meletios IV, dans son encyclique du 27 mai 1924, annonçait la convocation d'un concile panorthodoxe en 1925 afin de marquer le 1600^e anniversaire du premier Concile œcuménique. La situation politique, où, entre autres, se faisaient sentir les séquelles de la récente guerre gréco-turque, ainsi que l'absence forcée de l'Église russe, soumise au régime athéiste militant des Soviets, ne permirent pas d'aboutir. Il en fut de même avec la tentative de Basile III qui, dans son encyclique du 10 décembre 1925, reportait le concile au 20 juin 1926. Finalement, on parvint, en 1930, à réunir une conférence panorthodoxe préconciliaire au monastère athonite de Vatopédi. Il est intéressant de noter qu'une proposition des Roumains, visant à une représentation permanente de chaque Église autocéphale auprès du patriarche œcuménique, fut déclinée par Constantinople parce qu'étrangère à la tradition orthodoxe. C'eût été, en effet, substituer le principe fédératif à la réalité communionnelle inhérente à l'Église, tant au plan local qu'au plan universel.

Finalement, grâce à un exceptionnel prestige personnel, grâce aussi à une situation plus favorable dans la politique internationale,

20. *Akty sovechtchania...*, 2 volumes, Moscou, 1949 ; traduction française : *Actes de la conférence des Églises autocéphales orthodoxes*, 2 volumes, Moscou, 1950 et 1952.

grâce surtout à sa vision prophétique de la responsabilité de l'Eglise orthodoxe dans le monde moderne en général et dans le contexte du mouvement œcuménique, le patriarche Athénagoras I^{er} réussit à débloquent la situation et à surmonter les obstacles, tant internes à l'Orthodoxie qu'extérieurs. Il parvint à mettre sur pied un nouvel organisme inter-ecclésial, à savoir les conférences ou assemblées panorthodoxes, composées d'un nombre limité de représentants de toutes les Eglises autocéphales ou autonomes.

Depuis 1961, on a pu organiser huit de ces rencontres où ont été débattues les affaires concernant l'ensemble des Eglises orthodoxes²¹. Elles ont été réunies par le patriarche œcuménique après concertation avec tous les chefs d'Eglises autocéphales et se sont tenues sous la présidence du représentant principal du Patriarcat de Constantinople.

Il est à noter que la pentarchie et les assemblées panorthodoxes se situent à des niveaux distincts de l'organisation ecclésiastique orthodoxe. La pentarchie est, en fait, un directoire en vue de la bonne marche dans le développement des affaires ecclésiastiques. Les assem-

21. Voici la liste de ces assemblées panorthodoxes avec l'indication de leur ordre du jour :

I. — Rhodes 1961 (28 septembre - 1^{er} octobre) : catalogue de cent-trente questions proposées à l'examen des Eglises.

II. — Rhodes 1963 (26-29 septembre) : procédure de préparation au concile panorthodoxe souhaité et examen du mouvement œcuménique tendant à établir des relations communes concertées des orthodoxes, sur pied d'égalité, avec les confessions chrétiennes non-orthodoxes.

III. — Rhodes 1964 (1-15 novembre) : conditions du dialogue avec les anglicans, les vieux catholiques, les orientaux non-chalcédoniens, les catholiques romains.

IV. — Belgrade 1966 (1-15 septembre) : le point des travaux des deux sous-commissions de dialogue, celle avec les anglicans et celle avec les vieux-catholiques.

V. — Chambésy-Genève 1968 (8-15 juin) : création d'un comité inter-orthodoxe préparatoire au concile et création d'un secrétariat permanent de préparation du concile au Centre du Patriarcat œcuménique à Chambésy.

VI. — Chambésy 1971 (16-28 juillet) : réunion du Comité préparatoire ; examen de six rapports établis en 1968, à savoir : la Révélation, une plus grande participation des laïcs à la vie liturgique, l'adaptation du jeûne à notre époque, les empêchements au mariage, la question du calendrier, la question de l'économie pastorale.

VII. — Chambésy 1976 (21-28 juillet), réunion déclarée « première conférence préconciliaire » ; dix thèmes y furent retenus sur les cent-trente établis en 1961. Parmi ces thèmes, quatre concernent les structures ecclésiastiques (la diaspora orthodoxe, l'autocéphalie et les conditions de sa proclamation, l'ordre dans les diptyques liturgiques) ; deux autres thèmes se rapportent à la discipline (empêchements au mariage et prescriptions du jeûne) ; enfin le quatrième thème précise les conditions de dialogue avec les vieux-catholiques, les anglicans et les orientaux non-chalcédoniens, l'activation de la commission préparatoire au dialogue avec l'Eglise catholique-romaine et la constitution d'une commission de dialogue avec les Eglises protestantes.

VIII. — Chambésy 1982 (5-12 septembre), assemblée déclarée « deuxième conférence préconciliaire » ; les thèmes suivants y furent débattus : les empê-

blées panorthodoxes, quant à elles, sont un organe de représentativité directe de toutes les Eglises autocéphales. Elles se situent dans la perspective d'un concile général de l'Eglise orthodoxe. Il s'ensuit que les assemblées panorthodoxes n'ont pas remplacé le directoire pentarchique ; ce dernier ne s'est pas formellement sabordé.

Nous avons cependant noté une certaine inadéquation de la pentarchie par rapport à la situation présente dans le concert des Eglises autocéphales. Par-delà la proposition roumaine de Vatopédi en 1930, ne serait-il pas opportun d'élargir l'institution de la pentarchie traditionnelle en adjoignant aux quatre patriarches, dont l'autorité est garantie par les conciles œcuméniques, deux ou trois sièges primatiaux locaux, avec un système de rotation, qui permettrait la participation de toutes les Eglises autocéphales au directoire commun ? Les assemblées panorthodoxes, pour leur part, ont à poursuivre la préparation du concile général.

Au-dessus des deux instances se situe le concile général ou œcuménique, lequel exprime directement la catholicité foncière de l'Eglise dans l'ordre proprement prophétique.

Question de la primauté aux divers niveaux de la réalité ecclésiale

L'importance de la question de la primauté est décisive à tous les échelons de la structure ecclésiastique. Elle est évidente tant pour la convocation que pour la présidence des instances ecclésiastiques communes. Quelques principes de base sont à retenir afin de ne pas confondre les divers niveaux d'organisation et en vue de dégager leur bon fonctionnement.

La référence dogmatique fondamentale est l'eucharistie célébrée jusqu'aux confins du monde depuis la première Pentecôte : elle réalise sacramentellement l'unité ecclésiale d'un peuple demeurant en un même lieu, sous la présidence d'un évêque présidant au sacrement de l'unité. C'est par analogie à cette *res* qu'il importe d'envisager l'unité ecclésiastique aux niveaux ultérieurs : régional, puis universel. La tradition est ici bien exprimée par le célèbre canon 34 des *Canons* dits *aposto-*

chements au mariage, la réadaptation des prescriptions ecclésiastiques du jeûne conformément aux exigences de l'époque actuelle, la question du calendrier en fonction des décisions du premier Concile œcuménique sur la date de Pâques, ainsi que la question d'une célébration commune de Pâques pour tous les chrétiens le même dimanche. L'assemblée a également fixé les thèmes à débattre dans une troisième conférence préconciliaire envisagée, à savoir : 1. la question du calendrier comme ci-dessus, 2. les relations des Eglises orthodoxes avec l'ensemble du monde chrétien, 3. l'Orthodoxie et le Mouvement œcuménique, 4. la contribution des Eglises orthodoxes locales à la réalisation des idéaux chrétiens de paix, de liberté, de fraternité et d'amour entre les peuples, ainsi que la suppression des discriminations raciales.

liques, document composite dont les cinquante premiers canons sont reconnus tant en Occident qu'en Orient :

Il convient aux évêques de tout peuple de connaître un premier parmi eux, de le reconnaître comme leur chef et de ne rien faire au-delà de leur pouvoir sans son avis. Que chacun n'agisse qu'en ce qui concerne son éparchie et les lieux qui en relèvent. Mais que le premier, de son côté, ne fasse rien sans les avis de tous. Car c'est ainsi que s'établira l'unanimité et que Dieu sera glorifié par le Seigneur dans l'Esprit-Saint, le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Il est contraire à la tradition ecclésiale la plus constante qu'une quelconque instance ecclésiastique soit acéphale. Toute collégialité suppose des relations inter-personnelles et l'unité y est nécessairement asumée par un primat élu, en tant que chef de l'Eglise locale reconnue première parmi les autres, car, au-delà de la communauté sacramentelle eucharistique, il s'agit d'instances de *concertation* inter-ecclésiale.

Sans nier la primauté à fondement scripturaire et donc inamissible de Jérusalem, l'histoire a établi que dans l'Orthodoxie, après la rupture de 1054, c'est Constantinople qui a pris la relève de Rome en tant que premier siège parmi les Eglises. Cela ne préjuge évidemment pas de la teneur et de l'étendue de la primauté universelle, dont on sait que certaines positions de pointe ont conduit à la rupture du XI^e siècle.

On retiendra le témoignage formel d'un théologien et hiérarque russe de renom, le métropolite Antoine Khrapovitsky. Dans son adresse datée du 4 janvier 1923 à la Conférence internationale de Lausanne, où était mis en cause le sort du Patriarcat de Constantinople, il écrivait :

Nous appliquons cette dernière expression (notre foi apostolique) au destin du Siège de Constantinople parce que, selon l'enseignement de l'Eglise du Christ, exprimée dans les décisions des sept conciles œcuméniques reconnus aussi bien par tous les chrétiens orthodoxes que par les catholiques romains, le Siège de Constantinople n'est pas seulement une des provinces ecclésiastiques parmi d'autres, mais est considéré comme un élément permanent de l'Eglise orthodoxe répandue dans l'univers entier (...) Particulièrement important est à noter le fait qu'à lui seul est reconnu le droit de recevoir en appel les doléances des évêques mécontents des décisions portées à leur égard par les conciles locaux (quatrième œcuménique, canon 17). Dans cette dernière acception, le patriarche de Constantinople apparaît aux orthodoxes de tous les pays comme le juge suprême²².

Feu le patriarche œcuménique Athénagoras a tenu à préciser la responsabilité universelle de Constantinople en tant que premier siège au sein des Eglises orthodoxes, dans son encyclique du Dimanche de l'Orthodoxie de 1950 :

En ce centre s'unissent et se maintiennent toutes les Eglises orthodoxes répandues en divers lieux et pays et qui, dans l'ordre canonique des affaires ecclésiastiques, sont indépendantes et autocéphales : c'est par leur accord avec ce centre que les Eglises constituent un corps unique et indivisible. Cette Eglise a pris en charge le souci des Eglises-sœurs, chaque fois que

22. *Tserkovnia Vedomosti*, n° I et II, 1/14 et 15/28 janvier 1923.

des circonstances extraordinaires ont exigé une direction juste et régulière du peuple fidèle qui en fait partie. D'une manière générale, ce n'est pas autrement qu'à travers elle, c'est-à-dire par le moyen de la communion (*koinônia*) et du contact (*epaphè*) avec elle, que les diverses Eglises orthodoxes sont liées dans le corps de l'Eglise orthodoxe, une, sainte, catholique et apostolique, dont la tête n'est autre que l'unique chef et consommateur de la foi, Jésus-Christ.

Cela ne signifie pas que le Patriarcat œcuménique soit la source de l'unité inter-ecclésiale : il ne dispose que d'un souci reconnu conciliairement et d'une responsabilité particulière dans l'ordre canonique de la concertation inter-ecclésiale à ses différents niveaux.