

# Synodalité et Saints Canons au sein de l'Église

ARCHIM. GRIGORIOS D. PAPATHOMAS\*

Notre rencontre d'aujourd'hui est pour moi une occasion d'aborder un thème peu courant dans sa spécificité et dans les textes canoniques qui plaident pour une orientation en priorité *juridique*, celui de la relation dialectique entre la *synodalité ecclésiale* et les *saints Canons*. Nous l'examinerons tout particulièrement en la mettant en regard avec la relation entre *synodalité* et *démocratie*.

## Les dimensions ontologiques de la *synodalité*

L'«idée» et la décision de Dieu (du *Dieu trinitaire*, selon la Bible et les Pères de l'Église), «Créons l'homme...», restent sensibles dans l'étymologie même du terme employé en grec pour *syn-odalité*, à savoir «faire [de la] route ensemble». Ceci apparaît également dans la suite de la parole biblique : «[Créons l'homme] à notre image et à notre ressemblance»<sup>1</sup>. «À l'image» s'interprète par le fait que «Dieu est *amour*»<sup>2</sup>, donc que «Dieu est *communion*», tandis que «à la ressemblance» renvoie à l'accomplissement de cette *communion*-modèle et exemplaire.

L'idée de «synodalité» est donc inhérente à la notion ontologique de communion, de la communion ontologique interpersonnelle. La synodalité renferme également l'idée de *vision-contemplation*, d'une *contemplation* commune, qui contient intrinsèquement la même perspective, la même issue du cheminement, le but et la fin ultimes. Par conséquent, le troisième aspect de la synodalité est, de toute évidence, le fait de la communion, de la communion en tant

---

\* Archimandrite Grigorios D. Papatomas, professeur de Droit Canon de l'Université d'Athènes et de l'Institut Saint Serge à Paris.

1. Gn 1, 26.

2. 1 Jn 4, 8 et 16.

que parcours, cheminement commun, d'adoption du même parcours ontologique, en un mot, du cheminement identique. En fin du compte, cet "identique", et plus précisément l'"identique eschatologique", est cela qui constitue le contenu ontologique de la synodalité.

Ainsi, la notion biblique de synodalité, telle qu'elle ressort de la "création du créé" et de sa perspective biblique, non pas seulement dans le Nouveau Testament, mais aussi dès l'Ancien Testament, se fonde sur la *communion ontologique*, sur la *vision-contemplation commune* qui demeure *eschatologique* et sur le *co-cheminement noétique* dans le temps linéaire historique.

Cette réalité tridimensionnelle de la synodalité a été adoptée par l'ensemble de la Tradition biblique, patristique et canonique. Il va de soi, cependant, qu'elle apparaît avant tout dans le fait de la Sainte Liturgie et de l'Eucharistie. En d'autres termes, les Traditions liturgique, biblique, patristique et canonique –pour les citer par ordre chronologique et *hiérarchique*– expriment clairement ce qui est vécu comme dimension de vie dans la communion trinitaire et ce à quoi l'humanité entière est appelée à participer (*méthexis*), pour qu'elle vive.

Il s'ensuit de ce qui vient d'être brièvement exposé jusqu'ici que *synodalité* signifie «*ecclésialité*», signifie *ecclésialisation* du créé et du monde déchu, signifie *orientation eschatologique* et *cheminement identique* vers l'au-delà de la Création déchu. C'est ce qu'entend notre Père commun à tous, saint Jean Chrysostome, lorsqu'il déclare: «*Église [est] nom de Synode/Concile*», autrement dit: «*L'Église qui porte le nom du Synode, à laquelle le Synode/Concile donne son nom, Église, par conséquent, est un nom conciliaire*»<sup>3</sup>.

La première conséquence importante de ce qui précède est que c'est la synodalité qui caractérise la vie toute entière, l'existence et l'essence de l'Église, ainsi que sa perspective, la raison même de son existence. Il en découle que, en fin du compte, au sein de l'Église, «*fonctionnement et administration s'accomplissent de manière synodale/conciliaire*». C'est ainsi que le Synode, par conséquent, en tant qu'*événement* administratif *communional*, et non pas seulement, prend sa source dans l'événement liturgique et procède de la Divine Liturgie de l'Église.

---

3. Jean Chrysostome *P.G.*, t. 55, col. 493; cf. t. 61, col. 527.

## Synodalité de l'unanimité et synodalité de la majorité

De tout ce qui a été dit jusqu'ici, le terme de synodalité implique [et fait référence à] le tout, la plénitude ontologiques. Nous pourrions considérer que l'Église tout entière, dans sa plénitude, est présente dans chaque Église locale-dio-cèse: de même que le Christ est *tout entier* (*totus Christus*) présent dans la synaxe eucharistique constituée de ses quatre charismes constitutifs (évêque, presbytre[s], diacre[s], laïc[s]), de même l'Église –Son corps– est *tout entière* (*tota Ecclesia*) présente dans chaque Église locale. Au sein de la «communion» des Églises établies en un lieu, il existe un *accord absolu* (*symphonie-unanimité*) de tous sur le tout ontologique. Cette unanimité est dictée par l'amour (le syndesmos de l'agapè). L'Église locale est donc *locale et conciliaire* à la fois, ce qui implique aussi bien la *localité eucharistique* que la plénitude de son hypostase (*synodalité*).

La même réalité est valide pour la communion des Églises locales entre elles, ainsi que l'on y voit également, à côté de l'a priori *synodalité de l'unanimité* (cf. Actes 15, 25, et le canon 15 du Concile local d'Antioche-341), la *synodalité de la réciprocité* (cf. le canon 34 des Apôtres), étant donné que l'unanimité et la réciprocité sont inscrites dans la même réalité ontologique ecclésiale.

La synodalité, toutefois, n'est pas une situation unidimensionnelle et historiquement horizontale, elle constitue aussi une réalité bidimensionnelle comportant une composante verticale et horizontale *à la fois*. Ceci apparaît dès le premier fait synodal *ad hoc* que nous rencontrons dans le Nouveau Testament, dans les Actes des Apôtres; il s'agit du premier événement conciliaire de l'Église primitive, le Concile apostolique de Jérusalem: «Il a paru bon au *Saint Esprit et à nous...*»<sup>4</sup>. On trouve la même réalité dans un Concile ultérieur, qui emploie le néologisme «*θεοσυνέρογγτος σύνοδος*-synode *théo-synérgète*» dans le même sens<sup>5</sup>. Ce caractère bidimensionnel est traduit par le terme de *synodalité* ou, plus généralement, par celui d'ecclésialité, laquelle constitue une réalité théandrique. Ceci apparaît clairement dans la notion de l'*unanimité conciliaire* dominante dans la Tradition conciliaire et canonique des quatre premiers siècles. Ce principe d'unanimité perdura jusqu'au Concile local d'Antioche en 341 ap. J.-C. Lors de ce Concile, à ce qu'il

---

4. Actes 15, 28.

5. Canon 12 du Concile local Prime-Second-861.

semble pour la première fois au cours des trois siècles de l'existence historique de l'Église, fut, définitivement et dorénavant, adopté le système de prise de décisions conciliaires à la *majorité* qui, du point de vue ontologique, constitue par définition une dérive vers une réalité unidimensionnelle et horizontale, celle caractérisant les sociétés humaines qui, en principe, ne supposent pas la réalité ontologique bidimensionnelle que vit de manière hypostatique l'Église – ou mieux, le fait bidimensionnel nommé événement-Église. Cette unidimensionnalité caractérise, rappelons-le, ce que les sociétés humaines considèrent comme idéal, à savoir le concept et la réalité de la démocratie. Cependant, tout idéale qu'elle est pour les sociétés humaines, la démocratie n'en reste pas moins unidimensionnelle et horizontale et, de ce fait, déchu et exclusivement historique.

Pour cette raison, aussi paradoxal que cela puisse paraître, j'oppose la *synodalité-ecclesialité* à la *démocratie*, en m'empressant de déclarer que la synodalité/conciliarité est, d'un point de vue proprement *ontologique*, supérieure à la démocratie.

#### Démocratie et ecclesialité (L'être démocratique et l'être ecclesial)

En effet, on s'interroge encore aujourd'hui sur le rapport entre ces deux aspects de notre vie humaine, la démocratie et l'ecclesialité (ou la *démocratie* et la *synodalité*), alors que, au cours des siècles, la question posée a été clarifiée de façon théologique, concrète et manifestement pertinente.

D'emblée, le mot "demos", le δῆμος athénien, qui signifie "assemblée de peuple", a la même origine que le mot δέμας, "démas", qui veut dire en grec "corps". Par conséquent, les deux mots font communément référence à une *communauté d'existence, de pensée et d'action*. Comme l'*unique* corps humain a des fonctionnements communs, alors que ses membres sont unis harmonieusement l'un à l'autre, de la même façon les membres d'une Assemblée ou d'une Communauté d'un peuple fonctionnent comme un corps, et les membres sont liés harmonieusement entre eux. Partant de cette conception, l'Apôtre Paul a bien adapté la notion de peuple de Dieu en tant que corps au nouveau "demos", non pas au "demos" social, mais au *peuple de Dieu*, l'Église<sup>6</sup>.

---

6. Voir, notamment, Rom, ch. 12, et 1 Cor, ch. 12.

En fin du compte, quel est le lien entre ces deux paramètres le “*démos*” social et le “*démos*” ecclésial? Nous examinerons donc brièvement cette question de trois points de vue, en partant justement du “principe de majorité”, qui constitue l’élément fondamental de la condition démocratique, pour élucider l’aspect unique en son genre, l’aspect de l’ecclésialité.

#### A. De l’Antiquité hellénique des Philosophes

Si nous remontons jusqu’à l’Antiquité, nous ne retrouvons pas vraiment de trace, dans la tradition hellénique antique qui se veut “démocratique”, du principe de majorité. Le monde occidental, par la suite, afin de distinguer ce qui est *juste* de ce qui est *faux*, s’est fondé sur le principe d’authenticité, sur les preuves *infaillibles*, sur les principes de majorité et d’utilité du résultat. Pour les philosophes hellènes de l’Antiquité, ces principes sont inconnus et totalement inconcevables. Car, la vérité est établie lorsque tous sont unanimement d’accord et que chacun lui apporte son témoignage (c’est-à-dire lorsque tous partagent la même opinion, la même vision, et que chacun transmet sa propre expérience dans la perspective de la vision commune).

Commençons par un paradigme assez connu. Démocrite dit que, si j’affirmais, devant un pot de miel, que le contenu du pot est amer, on me dirait que je mens, que je m’éloigne de la vérité, et cela, non pas parce qu’il existerait, en dehors et au-dessus de nous, une force ou quelqu’un qui décide de ce qui est sucré et de ce qui est amer, mais tout simplement parce que l’expérience de chacun témoigne de ce que le miel est sucré. Par conséquent, si je soutiens le contraire, je ne me trouve pas en accord avec vous, car je ne partage pas votre expérience. Voilà donc où commence la démocratie pour les Hellènes de l’Antiquité (Héraclite d’Éphèse: «Καθ’ ὅτι ἅν κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν ἃ δ’ ἅν ἰδιάσωμεν, ψευδόμεθα»): lorsque tous contribuent à l’épreuve commune pour que la vie soit véritable. *La vérité ne relève donc pas de la majorité, mais du partage, du consensus sur l’expérience commune.* Et ceci est plutôt propre à la *synodalité* et nullement à la *démocratie*, qui, à son tour, tout simplement impose, par le biais de la majorité *conjoncturale*, la volonté des plus nombreux, indépendamment de la vérité. Or la majorité est valide et porte une valeur réelle, seulement lorsqu’elle sert de la vérité. Mais la *majorité autonome* ou *autonomisante* peut facilement détourner la vérité. C’est justement pour cela qu’on ne peut

pas avoir *majorité* sans *vérité*. Dans le cas contraire, la majorité peut aussi facilement servir le mensonge ou l'aliénation...

## B. De la Théologie ecclésiale

Nous sommes maintenant invités à faire une distinction entre “démocratie” et “ecclésialité”. L'Église relève-t-elle du démocratique? On peut tout aussi bien répondre “oui !” que “non !”. “Oui”, parce que l'ecclésialité porte en elle et représente l'*idéal démocratique comme modus vivendi* socio-personnel et socio-universel. “Non”, dans la mesure où la démocratie suppose une dimension unique, la dimension *horizontale* (démocratie), cependant que lui échappe la dimension *verticale* (théandrique). En d'autres termes, la démocratie est incompatible avec la vie du corps ecclésial, car elle demeure *éonistique*<sup>7</sup> et représente un monophysisme –sinon politique, tout au moins– théologique. Elle peut s'accomplir et est *complète* comme système *poli-tique*, mais elle demeure néanmoins *déficitaire*, lorsqu'elle prétend notamment se substituer à l'ecclésialité *divino-humaine*, qui demeure pour ceux qui arrivent à la vivre (μέθεξις, *méthexis-participation*), la voie vitale aussi bien pour le “siècle présent” que pour le “siècle à venir”...

Par ailleurs, la démocratie demeure profondément choisie (ἐκλεκτή) mais certainement pas *charismatique* (χαρισματική). Et c'est ici que nous avons la question de la dialectique entre *choix* et *charisme*. En effet, la démocratie refu-

7. Du mot éon (αἰών), l'ère, le siècle, le temps: *sécularisme* (du “sæculum”). Le terme *éonisme* désigne la mentalité des hommes (αἰωνισμός) qui, certes, croient en Dieu, mais qui ne peuvent, cependant, pas (Éph 2, 2) faire de ce Dieu [“*pantocrator*” (cf. le *Credo*)] le “centre de leur vie” (abba Dorothée), fait (Mt 13, 22 ; Mc 4, 19) qui a pour conséquence réelle une “perspective *hétérocentrique*” (un rejet de Dieu dans la transcendance) éloignant (2 Co 4, 4) de ce Dieu “par amour pour l'éon présent” (2 Tm 4, 10) et rangeant l'homme (Lc 20, 34) dans la dimension “de ce monde” (Jn 18, 36-37). Il s'agit d'une catégorie *intracréationnelle*, c'est-à-dire du côté de ce qui est façonné –tout en oubliant sa perspective eschatologique (Éph 1, 21 ; Hb 6, 5 ; Tt 2, 12)– sur le modèle (Rm 12, 2) [civitas terrena] “de ce monde” (ἐγγόσμοια ἐσχατολογία-eschatologique cosmique, séculière), ou encore accordant la priorité à l'αἰὼν οὗτος (ce siècle-ci) sur l'αἰὼν ὁ μέλλων (le siècle à venir). L'*éonisme* est avant tout une *réduction de l'homme au monde, à l'histoire et à la nature*. Enfin, l'*éonisme ecclésiastique* ne laisse pas de place à l'imminence eschatologique. Il ne veut trouver sa justification que dans le temps et le monde présents.

se le *charisme*: elle fait découler l'autorité de la volonté populaire. Dans l'Église, la qualité épiscopale est *charismatique* (même si le peuple a choisi son évêque), car l'évêque reçoit un ministère (*charisme* constitutif et récapitulatif de son Église locale) par un saint Mystère (*chirotonie*) de l'Église, et il l'exerce en *communio synodale* avec l'ensemble des évêques de l'Église, en participant à un synode local. La notion théologique de la synodalité est bien autre chose que la démocratie. Enfin, la démocratie prétend se justifier par l'humanisme. Mais elle nous propose un humanocentrisme qui se trouve à l'opposé du théanthropisme chrétien: l'*homme-Dieu* veut substituer au *Dieu-homme*...

C'est cependant un *lapsus* de qualifier l'Église par cette notion, parce qu'elle *est autrement*. Le 'démocratique' constitue certes une haute conception humaine de la vie *poli-tique* = publique (et par suite du droit) dans une perspective *foncièrement* horizontale (*démós*) qui concerne l'implantation d'une "société parfaite" (*societas perfecta*), ayant pour but le service de l'homme – l'"être démocratique", noyau essentiel de cette perspective – dans le cadre des relations d'égalité (droits-kratos [état]) et de respect réciproque (obligations-*démós*) communément imposées et acceptées par le même *démós* [cf. la conception contemporaine des Droits de l'Homme et du dualisme imposé: droits-obligations, qui découle de ceux-là].

Mais, 'l'ecclésial' est en dehors de cette dimension et également loin de toute "ecclésiocratie". Pourquoi? En tant qu'événement constituant une communauté historique comme réalité eschatologique dans l'histoire – et c'est une réalité qui advient constamment en Christ et dans l'Esprit Saint –, l'ecclésialité est *autrement* profonde et *autrement* vitale. En tant qu'*in-stitution* dans l'histoire, l'Église, relève du droit "non démocratique" mais "théocratique", ou plutôt "théo-andrique" [voire *divino-humain*]. Or, ce "théo-" de l'Église n'est donné qu'*en Christ* (dans l'Esprit Saint) et la réalité "Christ" (ou mieux encore, l'événement-Christ, le γεγονός τοῦ Χριστοῦ) implique *à la fois* la réalité humaine dans son intégralité et la réalité divine ἀσυγχύτως ("sans mélange, ni confusion") et ἀδιαίρετως ("sans séparation, ni division")<sup>8</sup>. Le "Je" de l'Église ne représente pas un aspect distinct de celui que désigne le "Je" du Christ Lui-même. En tant que réalité pleinement *horizontale et verticale* à la fois, l'Église n'a cependant pas son droit (ni son "Je") par elle-même, et elle ne le tient pas non

8. Cf. la *définition de la foi* du IV<sup>e</sup> Concile œcuménique de Chalcédoine (451).

plus du “*démos ecclésial*”, et, par conséquent, elle n’a pas une *auto-plénitude ontologique horizontale*, comme c’est le cas de la démocratie, mais elle puise son existence des Eschata (*auto-plénitude ontologique eschatologique*). Bien qu’elle assure une communion profonde entre les hommes, cela ne se réalise qu’en passant à travers *la communion mystérique avec Dieu [trinitaire]*<sup>9</sup>.

Ici encore, il suffit de regarder ce que sont les “rapports de l’homme avec les autres hommes, ses prochains [*synanthropes*], et avec Dieu” (cf. le cercle d’Abba Dorothée): l’Église, comme le [et en tant que] Royaume –et les icônes aussi d’ailleurs– devient, en fin de compte, à la fin des temps, une réalité explicitement et exclusivement *uni-dimensionnelle* (comme c’est en effet le *cercle* de l’abba Dorothée...). Nous avons là la dimension du Royaume à venir, où l’incrédé est en pleine communion ontologique avec le créé.

L’Église, en effet, a comme but la plénitude eschatologique, déjà inaugurée dans l’Histoire: le Royaume qui est “déjà là et pas encore” réellement présent, bien que caché<sup>10</sup>. Ainsi, l’“être démocratique” et l’“être ecclésial” ne peuvent jamais être comparés et, à plus forte raison, être ontologiquement identifiés. Le premier –strictement historique– pourrait s’inscrire dans le deuxième –qui reste bien foncièrement eschatologique– et c’est pour cette raison que l’historique ne peut jamais être confondu avec l’eschatologique et encore moins le supplanter... Or il ne faut jamais oublier que l’aspect démocratique demeure décidément une *réalité historique*, mais manifestement une *utopie eschatologique*...

### C. De la Tradition canonique conciliaire

Lors des Conciles ecclésiaux, apostolique (en l’an 49-Actes 15, 1-35) et locaux ou œcuméniques (3<sup>e</sup>-9<sup>e</sup> siècles), si les apôtres avec les presbytres ou, par la suite, les Évêques se rassemblent en «Synode» (au *commun des Évêques*), ce n’est pas dans le but d’exposer leur opinion ou leur “position” ou encore –comme on le dit couramment– leur “point de vue” et imposer ainsi leur propre avis par le biais du principe de majorité, c’est pour *manifestar l’expérience vécue*, et en témoigner, tant en raison de leur expérience personnelle par participation (μέθεξις) au corps mystique du Christ qu’à cause de l’expérience du corps ec-

9. Cf. 1 Jn 4, 7-21.

10. Cf. Mt 11, 25.

clésial qu'eux-mêmes récapitulent. C'est pourquoi, il a pu se produire que des Conciles locaux et œcuméniques qui réunissent des évêques –qui, parfois, représentaient la *majorité*– aient été, *a posteriori*, rejetés par la «conscience» de l'Église; les évêques sont rentrés dans leurs provinces et le corps ecclésial les a, tout simplement, renvoyés, non qu'ils eussent violé quelques principes idéologiques, mais parce qu'ils ne les représentaient pas dans le sens de l'expérience ecclésiale vivante. Il en va d'une certaine manière comme dans le paradigme de l'Antiquité hellénique avec le miel: "Si tu nous dis qu'il est amer, nous te coupons de la communauté [cf. la formule canonique: "exclu de la communion" (*≠ excommunication*)], nous te refusons"...

Il y a lieu de faire ici un rappel. L'Église marche sur les traces des saints et s'exprime par leur bouche. Les saints ne sont pas des individus, ce sont des personnes. La différence n'est pas seulement théorique : lorsqu'un homme est véritable, notre humanité tout entière en est agrandie. Nous voyons donc en la personne du saint celui que nous souhaitons tous devenir et, puisqu'il a réussi, tous peuvent réussir. Lorsqu'on voit un homme saint, on se sent être en lui. Il nous emmène avec lui et nous mène un peu plus loin...

C'est d'ailleurs le *principe de l'unanimité*, posé à la base de la vie et de l'expérience ecclésiales, du vécu et de la participation (μέθεξις) à l'expérience de la Révélation au cours des siècles, qui a été retenu dans les synodes de l'Église primitive et ancienne comme le critère décisif des décisions synodales (Synode apostolique de Jérusalem; Actes 15, 25<sup>11</sup>). Cette pratique était en usage au cours des trois premiers siècles. Il est remarquable que les Conciles qui se sont tenus dès l'époque de saint Cyprien (3<sup>e</sup> siècle) semblent bien avoir été régis par le principe d'*unanimité*. Or, on voit bien développées une praxis et une tradition de l'*unanimité synodale* qui ont duré pertinemment trois siècles, c'est-à-dire du Synode apostolique de Jérusalem (49) jusqu'au moins au Concile local d'Antioche (341)<sup>12</sup>, au cours du 4<sup>e</sup> siècle.

C'est néanmoins à partir du 4<sup>e</sup> siècle que cette réalité ecclésiale est modifiée avant de prendre une autre forme ou plutôt un autre contenu. En effet, les canons du 4<sup>e</sup> siècle, dont nous pourrions nous servir pour l'étude de ce problème,

11. Dans sa décision finale et épître aux Chrétiens d'Antioche (15, 22-35), le Synode apostolique déclare : «[...] ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν, [...]» («[...] après nous être tous ensemble, nous avons décidé à l'unanimité, [...]» [15, 25]); souligné par nous.

12. Voir *infra*.

reflètent le passage –et cela après la victoire de Constantin Ier et après la date-charnière de l'Édit de Milan (313)– de l'*unanimité synodale* à la *majorité synodale*. Ce sont le 6<sup>e</sup> canon du I<sup>er</sup> Concile œcuménique de Nicée (325) et le 19<sup>e</sup> canon du Concile local d'Antioche (341). Ce qui est fort intéressant c'est que ce même Concile local d'Antioche confirme aussi bien l'*unanimité synodale* [pour des raisons dogmatiques] (canon 15: «[...] que tous les évêques de l'éparchie ont été unanimes à porter un jugement») que la *majorité synodale* [pour des raisons ecclésio-canoniques] (canon 19: «[...] que l'on observe le vote de la majorité»), fait qui reflète justement la transformation intervenue au cours du 4<sup>e</sup> siècle. Cela étant dit, ce n'est pas le *principe d'unanimité*, qui demeure un *critère canonique* dans le cadre de la prise des décisions synodales, qui doit être examiné ici, mais, au contraire, c'est le *principe de majorité*, qui doit être examiné et analysé en priorité.

Tout d'abord, le texte du 6<sup>e</sup> canon du I<sup>er</sup> Concile œcuménique de Nicée (325) parlant de l'élection des évêques, *in fine*, est ainsi conçu:

«[...] D'autre part, l'élection épiscopale ayant été faite en commun avec discernement et d'une manière conforme au canon ecclésiastique, même si deux ou trois font de l'opposition par *pur esprit de contradiction*, que l'on observe le vote de la majorité [κρατεῖτω ἡ τῶν πλειόνων ψῆφος]».

Le deuxième canon, que nous devons également examiner ici, fait alors un pas en avant en direction du renforcement du pouvoir du Synode. Le 19<sup>e</sup> canon du Concile local d'Antioche (341) renvoie également à une raison ecclésio-canonique, aux élections et aux consécrations des évêques qui apparaissent liés à la formation de l'institution synodale. Nous lisons dans ce canon:

«Un évêque ne peut être élu sans synode et sans la présence de l'évêque métropolitain de l'éparchie ; en plus de la présence indispensable de celui-ci, il est en tout cas nécessaire que soient présents tous les évêques co-célébrants

---

13. P.-P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IVe-IXe siècles). Les Canons des Conciles œcuméniques (IIe-IXe siècles)*, édition critique du texte grec, version latine et traduction française, [Pontificia Commissione per la Redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale], Fonti fascicolo IX, t. I, 1, Grottaferrata (Rome), Tipografia Italo-Orientale "S. Nilo", 1962, p. 28-29 (trilingue). De même, voir à ce propos, les commentaires des canonistes byzantins J. Zonaras, Th. Balsalon et Al. Aristène, dans G. A. RHALLIS - M. POTLIS, *Syntagma des saints Canons* [Recueil de canons], t. II, Athènes, 1852 [Athènes, éd. Grigoris, 21992], p. 128-131 (en grec).

de l'éparchie, que l'évêque métropolitain aura convoqués par lettre. Si tous viennent, ce sera pour le mieux ; si cela est difficile, il faut absolument que la majorité des évêques soit présente ou qu'elle envoie par écrit son assentiment à la consécration en sorte que la chirotonie ait lieu soit en présence de la majorité soit avec son approbation écrite. Si l'on contrevient à cette ordonnance, la chirotonie n'aura aucune valeur. Si, au contraire, tout se passe selon cette ordonnance, et que quelques-uns s'y opposent par *esprit de contradiction*, que l'on observe le vote de la majorité [κρατεῖν τὴν τῶν πλειόνων ψῆφον]<sup>14</sup>.

Dans le 6<sup>e</sup> canon du I<sup>er</sup> Concile œcuménique de Nicée ainsi que dans le 19<sup>e</sup> canon du Concile local d'Antioche, c'est donc bien du principe de *majorité* qu'il est fait mention pour des questions ecclésio-canoniques, mais uniquement à titre de recours ultime, et à la condition que les mobiles des opposants soient bas et intéressés. Sinon, les Conciles/Synodes, prenant leurs décisions à *la majorité*, et non à *l'unanimité*, peuvent voir leur autorité contestée, à moins qu'il ne soit prouvé, ainsi que le prévoit le 19<sup>e</sup> canon d'Antioche, que la minorité a agi en raison d'une "querelle particulière". Autrement dit, c'est à partir du 4<sup>e</sup> siècle que l'Église "devient", petit à petit, plus ... "*majorito-cratique*" ou plus ... "*arithmo-cratique*", et donc plus ... *démo-cratique* !..., fait qui constitue, en deux mots, un glissement *ontologique*...

En effet, «si nous comparons le 19<sup>e</sup> canon d'Antioche au 4<sup>e</sup> canon du I<sup>er</sup> Concile œcuménique, qui fait également référence aux élections et aux chirotonies des évêques, il apparaît clairement que le canon d'Antioche constitue, avec une hésitation notable, un pas en direction du renforcement du pouvoir du Synode au détriment de l'Église locale. Ce pas important consiste en l'introduction (pour la première fois?) du *principe de majorité* dans l'institution synodale. Ce principe soulève de sérieux problèmes ecclésiologiques, parce qu'il sous-entend que la quantité est un critère décisif de l'unité de l'Église, ce qui va à

14. P.-P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IVe-IXe siècles). Les Canons des Synodes Particuliers*, édition critique du texte grec, version latine et traduction française, [Pontificia Commissione per la Redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale], Fonti fascicolo IX, t. I, 2, Grottaferrata (Rome), Tipografia Italo-Orientale "S. Nilo", 1962, p. 119 (trilingue). De même, voir à ce propos, les commentaires des canonistes byzantins J. Zonaras, Th. Balsalon et Al. Aristène, dans G. A. RHALLIS - M. POTLIS, *Syntagma des saints Canons* [Recueil de canons], t. III, Athènes, 1853 [Athènes, éd. Grigoris, 21992], p. 160-162 (en grec).

*l'en contre du caractère ("éthos") de l'Ecclésiologie ancienne (il est très probable qu'à cette époque, les hérétiques étaient majoritaires). Le principe de majorité, qui se trouve à la base du droit séculier des régimes démocratiques, risque de transformer l'institution synodale en une institution purement juridique; c'est la raison pour laquelle il n'avait pas été appliqué dans les synodes de l'Église ancienne, sauf lorsque toutes les tentatives de parvenir à l'unanimité s'étaient avérées infructueuses*<sup>15</sup>. C'est le même problème qui est posé de nos jours par l'insistance que mettent certaines Églises patriarcales ou autocéphales orthodoxes sur le *nombre des fidèles* pour revendiquer par la suite soit des droits de préséance dans la *taxis* canonique de l'Église soit des droits de responsabilité au sein de la "Diaspora" orthodoxe. [Cf. le "Mythe des grands et des petits"...].

De même, en raison de cette altération et de cet amendement des décisions synodales, qui portent gravement atteinte à l'ontologie du corps ecclésial, saint Jérôme a été amené à aborder la question de l'absence du principe de l'unanimité et déplore que l'Église ait été contrainte de recourir au principe de la majorité qu'il considérait comme une chute et une sécularisation. «Si pour quelqu'un les Écritures n'étaient pas suffisantes, l'accord unanime des tous serait un commandement des plus importants»<sup>16</sup>. Le principe de la majorité, bien qu'il soit généralement admis dans une société de droit et –pour ainsi dire– *démocratique*, reste du point de vue théologique à l'origine d'une rupture de l'unité entre les hommes et de l'unité de l'ensemble de l'Humanité. Saint Jérôme propose donc de revenir à l'unanimité conciliaire (*ὁμοθυμία, ὁμογνωμία*) –le «*ὁμοθυμαδόν*» [uno animo, collecti in unum] des Écritures<sup>17</sup>–, qui, elle, renvoie à l'unité ontologique.

De plus, «les synodes qui expriment l'unanimité et la communion de tous les évêques "répandus à travers tout l'univers"<sup>18</sup>, jouissent d'une validité et d'une

15. J. D. ZIZIOULAS, "Ο συνοδικὸς θεσμός: Ἱστορικά, ἐκκλησιολογικά καὶ κανονικά προβλήματα" [L'institution synodale: problèmes historiques, ecclésiologiques et canoniques], in *Τιμητικὸν ἀφιέρωμα εἰς τὸν Μητροπολίτην Κίτρος Βαρνάβαν* ["Mélanges en l'honneur du Métropolitain Barnabé de Kitros"], Athènes, 1980, p. 176. De même, IDEM, "L'institution synodale. Problèmes historiques, ecclésiologiques et canoniques", in *Istina*, t. 47, n° 1 (2002), p. 28-29 ; souligné par nous.

16. Voir *Encyclopédie religieuse et morale*, entrée "Saint Jérôme-Enseignement", t. 6, Athènes 1965, col. 848.

17. Le mot littéralement signifie «d'un commun accord», «tous ensemble», «d'un seul cœur». Voir Actes 1, 14α 2, 46α 4, 24α 5, 12α 7, 57α 8, 6α 12, 20α 15, 25α 18, 12α 19, 29, et Rm 15, 6.

autorité suprêmes, étant donné que ces Conciles/Synodes ont été finalement approuvés par le “Amen” du peuple de Dieu. C’est de cette manière que l’institution synodale pourra retourner à sa source, qui est aussi la source et l’expression ultime de toute l’unité de l’Église, c’est-à-dire à la communion eucharistique. De même que, dans la divine Eucharistie, le “Amen” du peuple de Dieu se trouve parmi les conditions *sine qua non* définissant la substance ecclésiologique des actes célébrés (pour les Orthodoxes, il n’est pas permis que la divine Eucharistie soit célébrée par le prêtre seul), de même dans le système synodal, le consentement *catholique* du peuple est indispensable. Il faut cependant souligner que l’autorité et la validité des décisions et des actes synodaux ne prennent pas leur source dans le peuple (comme il advient dans la démocratie), mais en Dieu *par l’intermédiaire* des évêques, *dans la communion de l’Église*»<sup>19</sup>.

\* \* \* \* \*

Voilà donc quelques mots concernant le rapport existant entre la *démocratie* et l’*ecclésiologie*, qui peut être un critère manifestement flagrant pour notre *mode de participation (méthexis)* à l’événement unique de la vie ecclésiale. Il serait néanmoins intéressant que nous puissions consacrer un bon moment pour aborder deux autres aspects qui vont finalement de pair et dans le même sens que ce que nous venons d’examiner. Il s’agit, d’une part, “de la *démocratie* et de l’*amour*” et, d’autre part, “de la *démocratie* et de la *vie monastique*”. Aborder ces deux aspects revient à aborder la question de la *démocratie* et de la *...mort*; au trement dit, il s’agit des questions de la confirmation absolue de la vie *après la chute* (πτωτική) d’une part, et de la transcendance voulue et volontaire de cette chute et de la mort d’autre part...

### La canonicité de la synodalité

Voyons à présent comment fonctionne la synodalité de l’unanimité dans ses différentes manifestations, en opposition à la synodalité de la majorité. En de-

---

18. Cf. la norme canonique analogue concernant l’Église dans les canons 57 du Concile local de Carthage (419), et 56 du Quinisexte Concile œcuménique *in Trullo* (691); référence ajoutée par nous.

19. J. D. ZIZIULAS, *ibidem*, [“*Mélanges...*”], p. 182, et note 41. De même, *ibidem*, [“*Istina*”], p. 35, et note 41 ; souligné par nous.

hors de la vision apostolique biblique de «ceux ayant l'esprit du Christ...»<sup>20</sup>, il est, dans le contexte de la même «époque d'unanimité ecclésiale», un Concile qui peut nous servir d'exemple, le Concile local de Sardique (343). Le président de ce Concile, l'évêque Hosius de Cordoue, communiqua, dans sa parole [«L'évêque Hosius dit...»], une *expérience ecclésiale* que les évêques conciliaires participants partagèrent et vécurent en commun, de sorte que la parole formulée par lui se cristallisa et devint un canon de portée universelle pour toute l'Église.

De plus, la *synodalité*, comme l'on a vu plus haut, terme grec pour *conciliarité*, provient du terme ecclésio-canonique *synode*, dérivé du verbe «*synodevo-synodeúō*», accompagner, «faire ensemble le même *cheminement*» dans une identique démarche, avec une double perspective, «la même tentative de communier avec le Dieu trinitaire et entre nous». Le terme désigne, par conséquent, l'assemblée (locale ou plus large) des Évêques (*le commun des Évêques*<sup>21</sup>, *synodus episcoporum*), qui se réunissent, dans la perspective de consensus, en vue d'examiner, de manière canonique, des questions concernant le corps ecclésial, concernant donc la réception sotériologique de la Création entière et de sa référence ontologique, en Christ et, à travers l'Esprit Saint, en Dieu le Père. Le «Synode local» (provincial, métropolitain, archiépiscopal et patriarcal) constitue ainsi une institution fondamentale et primitive, constitutive de la vie de l'Église. Il provient et se fonde sur le principe de la *synodalité* –et non pas de la *collectivité*– et se réunit pour favoriser l'unité et la communion des Églises locales. Par ailleurs, le Concile œcuménique, contrairement au Synode local, ne constitue pas une *institution*, mais un *événement* conciliaire exceptionnel de «l'Église répandue à travers tout l'univers»<sup>22</sup>, convoqué pour décider de questions relatives au dogme, à la vie canonique/pastorale et à la *taxis* administrative. Enfin, l'*ensemble des Évêques en synode* ou la *synaxe des Évêques en synode*, le «*commun des Évêques*» (le *synodus episcoporum*) de l'Église patriarcale, autocéphale ou métropolitaine [du système métropolitain] peut être désigné par le terme de «Synode» –[en assemblée plénière, quorum], ou de «Hiérarchie» (statut synodal)– et non pas par celui –qui est inconnu dans la tradition

20. Rm 11, 34.

21. Canon 5/Ier.

22. Voir canon 57 du Concile local de Carthage (419); cf. canon 56 du Quinisexte Concile œcuménique *in Trullo* (691).

canonique orthodoxe– de «*episcopatus*», étant désignant un *nombre de personnes individuelles* et n'étant pas ainsi un terme *conciliaire*, qui désigne un corps de *personnalités corporatives et récapitulatives*. [Dans les textes canoniques, nous rencontrons la fameuse expression canonique «les vénérables Évêques de toute la terre»<sup>23</sup>, qui n'a aucun rapport avec le terme d'*episcopatus* (sic)].

## Conclusions

### L'archétype de la synodalité

Certains diront qu'à notre époque, époque décidément de *synodalité de la majorité*, une *synodalité de l'unanimité* serait un docétisme pur et une utopie parfaite. Peut-être, par les temps qui courent, leurs objections sont-elles fondées. Toutefois, lorsqu'on examine la synodalité et ses variations de manière diachronique, depuis sa naissance historique à l'époque apostolique jusqu'à aujourd'hui, on constate que ce *docétisme* apparent constituait, pour l'Église primitive, la forme archétypale de la synodalité dans son expression bidimensionnelle, tandis que la synodalité majoritaire actuelle, que l'on pourrait aussi nommer monarchie conciliaire collective, ou encore monarchie authentique conciliaire, telle que décrite comme forme d'administration démocratique par Thucydide dans son œuvre *Histoire*<sup>24</sup>, marque le déclin de la synodalité. En d'autres termes, à une époque où la synodalité se contracte et décline, la *synodalité archétypale* apparaît en effet comme un docétisme théorique. Il est donc nécessaire de chercher ailleurs les raisons de «l'unanimité non synodale», et non dans d'éventuelles faiblesses structurelles de l'Église, parce qu'Église signifie *unanimité*, signifie *synodalité* et, enfin, signifie *unanimité conciliaire*.

Ainsi, nos Églises évoluent définitivement en fonction des impératifs de la démocratie historique, c'est-à-dire de manière *éonistique*, parce qu'elles ont perdu leur vision eschatologique à laquelle se sont substituées des priorités *ritualistes* (*Catholiques romains*), *confessionnalistes* (*Protestants*) et *ethno-phy-*

---

23. Canon 2/Cyrille.

24. Voir THUCYDIDE, *Histoires*, 2.65.9 : «[...] ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή».

*létiques (Orthodoxes), en un mot, des priorités culturalistes<sup>25</sup> exclusivement au service de nécessités historiques.*

Cette mentalité contribue, entre autres, à chasser l'esprit prophétique des Églises où, comme dit le Psalmiste, «les hommes pieux disparaissent»<sup>26</sup>. Or cet esprit a toujours été le garant de la vision eschatologique de l'Église. Cependant, ceci est une autre grande question qui ne concerne pas notre sujet, bien que l'esprit prophétique soit en relation directe avec la *synodalité*. Je me contenterai de rappeler ici la supériorité de la parole biblique: «Les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes, car Dieu n'est pas un Dieu de désordre»<sup>27</sup>. Cela a constitué la base et le principe de la synodalité.

## Postface

En bref, à partir du 4<sup>e</sup> siècle, plus précisément à partir de 313, année de l'édit de Milan dont, cette année, nous célébrons les 1700 ans, on constate une dérive dans l'évolution conciliaire de l'Église. Cette dérive est due à la décision des Conciles de ne plus prendre leurs décisions *dogmatiques* et *canoniques* à l'*unanimité*, comme il était de coutume depuis le Concile apostolique de Jérusalem (49) jusqu'en 341, mais de les prendre à *la majorité des voix*. Aujourd'hui, la pratique d'une forme démocratique *éonistique* aux dépens de la synodalité et de l'ecclésialité est un fait accompli. Cela crée une *habitude* [un *prurigo*] au sein de la procédure synodale, et les Églises territoriales mettent très souvent en avant des arguments de quantité numérique, lesquels fondent à leur tour, le principe de la majorité, comme le seul existant. Remarquons ici qu'il s'agit peut-être de la plus grande dérive ou altération que l'Église ait subie au niveau ontologique à travers les siècles. C'est ainsi que nous avons un rétrécissement de la synoda-

---

25. Voir, à ce propos, Archim. Grigorios D. Papatomas, "Au temps de la post-ecclésialité. La naissance de la modernité post-ecclésiologique : de l'Église une aux nombreuses Églises, de la dispersion de l'Église à l'anéantissement du Corps du Christ", in *Istina*, t. 51, n° 1 (2006), p. 64-84, in *Kanon*, vol. 19 (2006), p. 3-21, in *Irenikon*, t. 79, n° 4 (2006), p. 491-522, ainsi que in *The Messenger* [Londres], n° 1 (2/2007), p. 26-47, in *Inter* [Cluj-Napoca], t. II, n° 1-2 (2008), p. 40-54, et in *Derecho y Religion* [Madrid], vol. III (2008), p. 133-150 (en anglais).

26. Ps 11, 2.

27. 1 Cor. 14, 32-33.

lité et de l'ecclésialité vers la démocratie. En effet, ce passage à un mode de scrutin démocratique a fait que la synodalité a (définitivement?) perdu dans l'Histoire sa spécificité [*stigma*] bidimensionnelle, pour être remplacée par une *forme démocratique* qui, soit dit en passant, est nettement inférieure à la démocratie des sociétés civiles et, en fin de compte, est une situation unidimensionnelle déchuée.