

Les expressions « *Primus inter pares* » et « *Primauté d'honneur* » (Πρωτεῖον τιμῆς - Πρεσβεία τιμῆς) à la lumière des anciens canons de l'Église indivise

Mgr Dimitrios Salachas

Je remercie Madame le prof. Dr. Barbara Hallensleben et Madame le prof. Dr. Astrid Kaptijn pour l'invitation à participer à cette journée d'études théologiques. Je partage pleinement l'intention d'initier une vraie discussion entre les représentants des Églises en tant que théologiens, en vue de créer une atmosphère de confiance réciproque, condition indispensable pour le dialogue œcuménique. En effet, par ce dialogue, tous acquièrent une connaissance plus véritable, en même temps qu'une estime plus juste, de l'enseignement et de la vie de chaque Église !

Je vous propose une brève réflexion sur l'adage « *Primus inter pares* » à la lumière des anciens canons de l'Église indivise, lié à la question de la primauté, car il arrive parfois que la même expression soit employée par des interlocuteurs après que chacun la comprend différemment, dans un contexte théologique assez différent. Dans un dialogue entre théologiens catholiques et orthodoxes les expressions « *Primus inter pares* » et « *Primauté d'honneur* » (Πρωτεῖον τιμῆς - Πρεσβεία τιμῆς) y reviennent souvent et elles sont employées de deux côtés, quand on étudie « les conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église : Conciliarité et Autorité », et plus spécifiquement la question de la primauté aux différents niveaux des structures ecclésiales.

L'adage « *Primauté d'honneur* » (Πρεσβεία τιμῆς) est cité par le canon 3 du Concile œcuménique de Constantinople (381), le canon 28 du Concile œcuménique de Calcédoine (451) et le canon 36 du Concile In-Trullo (691), concernant le siège de Constantinople – nouvelle Rome - qui jouit des mêmes Πρεσβεία τιμῆς après l'ancienne Rome.

En effet, en Occident depuis le XIII^e siècle on s'est habitué à distinguer entre le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction. Cette distinction fut souvent, en Occident, une séparation, on dirait une dichotomie, quant à ses conséquences sur la notion de pouvoir dans l'Église et sur la formulation de la doctrine sur la primauté romaine. Le Code latin de 1917, can. 219 (repris par le Code catholique oriental *Mp Cleri sanctitati* – 1957 - can. 163) déclarait que « *Romanus Pontifex, legitime electus, statim ab acceptata electione, obtinet, iure divino, plenam supremæ iurisdictionis potestatem* » (le Pontife Romain, légitimement élu, juste après l'acceptation de l'élection, il obtient, de droit divin, la pleine suprême juridiction », bien que pas encore ordonné.

C'est d'abord en catégorie de juridiction que l'on pensait l'autorité ecclésiastique. Dans ces perspectives, l'égalité, dont parle l'adage « *primus inter pares* », était d'abord entendue d'une égalité de juridiction.

Les perspectives orthodoxes sont assez différentes. La distinction entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction n'y a pas été faite au niveau de la théorie. La théologie orthodoxe enseigne que dans l'Église, tout pouvoir découle d'un sacrement. L'autorité ecclésiastique est conçue d'abord du point de vue de l'ordre, du point de vue sacramentel. Dans le domaine sacramentel, il n'y a rien, dans l'Église, qui soit hiérarchiquement supérieur à l'épiscopat. Et il est bien vrai qu'il n'y a pas d'ordre supérieur à l'épiscopat. Dans ces perspectives, l'égalité est d'abord entendue d'une égalité d'ordre. Lorsqu'on affirme d'un patriarche qu'il est « *primus inter pares* » on veut dire qu'il est un évêque parmi les évêques.

Cette distinction est bien nuancée aujourd'hui dans l'ecclésiologie catholique à partir du Concile Vatican II, formulée dans la Constitution dogmatique « de Ecclesia » (*Lumen Gentium*), n. 21 :

« Le saint Concile enseigne que, par la consécration épiscopale, est conférée la plénitude du sacrement de l'Ordre, que la coutume liturgique de l'Église et la voix des saints Pères désignent en effet sous le nom de sacerdoce suprême, la réalité totale du ministère sacré. La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctification, confère aussi les charges d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres. En effet, la Tradition qui s'exprime surtout par les rites liturgiques et par l'usage de l'Église, tant orientale qu'occidentale, montre à l'évidence que par l'imposition des mains et les paroles de la consécration, la grâce de l'Esprit Saint est donnée et le caractère sacré imprimé, de telle sorte que les évêques, d'une façon éminente et patente, tiennent la place du Christ lui-même, Maître, Pasteur et Pontife (*εις τόπον Χριστού*) et agissent en sa personne. Aux évêques, il revient d'introduire, par le sacrement de l'Ordre, de nouveaux élus dans le corps épiscopal ».

Cette doctrine s'applique aussi au Pape, évêque de Rome. Conformément donc à l'ecclésiologie du II^e Concile du Vatican, le droit canonique souligne l'importance de la consécration épiscopale, à tel point que si l'élu au Pontificat ne possède pas le caractère épiscopal, il devra être aussitôt ordonné pour obtenir le pouvoir : Selon le canon 332 CIC (can. 44 CCEO), « *le Pontife Romain obtient le pouvoir suprême et plénier dans l'Eglise par l'élection légitime acceptée par lui, conjointement à l'ordination épiscopale ; c'est pourquoi l'élu au pontificat suprême qui est revêtu du caractère épiscopal obtient ce pouvoir dès le moment de son acceptation ; mais si l'élu n'a pas le caractère épiscopal, il sera ordonné aussitôt Evêque* ». Il est ainsi manifeste que le Pape est l'évêque de l'Eglise locale de Rome ; et en tant qu'évêque de Rome est le chef du Collège des évêques et le pasteur suprême de l'Eglise catholique entière. Ce n'est qu'en étant dans le Collège des évêques qu'on peut en être la tête, et on entre dans ce Collège par la consécration épiscopale.

Un ancien témoignage de cette doctrine nous est donné par l'oraison du Vendredi saint pour le Pape: « *Oremus et pro beatissimo Papa nostro ut Deus et Dominus noster qui elegit eum in ordine episcopatus* » « Prions aussi pour notre bienheureux Pape, que Dieu notre Seigneur qui l'a élevé à l'ordre épiscopal... ».

De même, conformément à l'ecclésiologie du II^e Concile du Vatican, le can. 375, §2 CIC prescrit que « *par la consécration épiscopale elle-même, les Evêques reçoivent avec la charge de sanctifier, celle d'enseigner et de gouverner, mais en raison de leur nature, ils ne peuvent les exercer que dans la communion hiérarchique avec le chef et les membres du Collège* ». Donc, tous les évêques sont égaux en vertu de l'ordination épiscopale, car dans le domaine sacramentel, il n'y a rien qui soit hiérarchiquement supérieur à l'épiscopat, il n'y a pas d'ordre supérieur à l'épiscopat.

La législation canonique des premiers siècles distingue trois niveaux d'organisation ecclésiale : celui de l'Eglise locale autour de l'évêque ; celui d'une région, plus ou moins vaste, qui regroupe plusieurs Eglises locales voisines les unes des autres, constituant une assemblée d'évêques ayant à la tête un primate, métropolitain ou patriarche ; celui de l'oïkoumène, qui embrasse en principe toutes les Eglises locales de la terre habitée, dans la communion hiérarchique de leurs évêques avec leurs primats, selon l'ordre de préséance établi dans ce qu'on appelle *Dyptiques*.

C'est ainsi qu'entre 325 et 451, s'est créée progressivement dans la doctrine byzantine la théorie de cinq grands sièges dans l'Empire, qui vont désormais constituer ce qu'on appellera plus tard communément la «*Pentarchie*» patriarcale ou le «*gouvernement à cinq*» de l'Eglise entière, sauve restante la tâche du gouvernement collégial de l'Eglise universelle (*oïkoumène*) qui s'exerce de façon éloquente aux conciles œcuméniques, expression majeure de l'universalité de l'Eglise et de sa catholicité. Cette organisation patriarcale pentarchique (sans le nom) entrera dans la législation impériale notamment par la Nouvelle 131 de l'empereur Justinien (527-565), et dans la politique ecclésiastique¹, et sera entérinée à plusieurs reprises dans la législation conciliaire depuis le Concile In-Trullo (691-692), canon 36, le Concile de Constantinople (869-870), canon 17, jusqu'au Vatican II. Bien que l'Eglise romaine n'a jamais accepté expressément la théorie byzantine de la «*Pentarchie*», tous ces anciens canons, cités par Vatican II, constituent en effet la source canonique de l'institution patriarcale.

Il reste à clarifier le sens de «*primus*» parmi les évêques égaux en vertu de l'ordination sacramentelle, à savoir de la «*primauté d'honneur*», des (Πρεσβεία τῆς τιμῆς) reconnus aux évêques de certains sièges, Patriarches, Métropolitains. Il faut tout d'abord affirmer que l'égalité parmi les évêques en vertu de l'ordination sacramentelle c'est d'institution divine, tandis que la «*primauté d'honneur*» ou les (Πρεσβεία τῆς τιμῆς) sont d'ordre humain, ecclésiastique, car ils sont établis ou reconnus par les Conciles œcuméniques, et ils ne relèvent pas directement du pouvoir de l'ordre, à savoir de sacrement. Dans la vie même de l'Eglise en orient on constate que bien des faits, dans la pratique, présupposent cette distinction, car le pouvoir des Métropolitains et des Patriarches, en tant que différent de celui des autres évêques, ne relève pas directement du pouvoir de l'ordre. Ils sont munis des pouvoirs et privilèges que les autres évêques n'en ont pas.

Le Concile Vatican II, en se référant à l'ancienne institution patriarcale déjà reconnue par les premiers Conciles œcuméniques, et bien qu'il traite spécifiquement des Eglises catholiques orientales (LG 23, OE 7 et 9), cite les canons 6 du Concile de Nicée I (325), le can. 3 du Concile de

¹ Cf. François DVORNIK, *Primauté romaine*, dans Byzance et la primauté romaine, coll. « Unam Sanctam », Paris, Cerf, 1964, p. 64 ; Elie MELIA, « Pentarchie et primauté » dans CMCOF (Comité Mixte Catholique-Orthodoxe en France), La primauté romaine dans la communion des Eglises, coll. « Documents des Eglises », Paris, Cerf, 1991, p. 75.

Constantinople (381) et 28 de Chalcédoine (451) pour décrire le Patriarche comme « *un évêque qui a la juridiction sur tous les évêques, y compris les métropolitains, sur le clergé et le peuple d'un territoire...selon les normes du droit...* ». Sans doute le terme *juridiction* n'est pas ici approprié, et il est remplacé dans le droit canonique en vigueur par *autorité, pouvoir*, terme employé par le can. 6 de Nicée I (*exousia*).

Le Vatican II attribue aux Patriarches orientaux des honneurs particuliers en tant que chacun est considéré comme « *père et chef* » de son Eglise patriarcale. Une fois donc opéré dans la pratique le passage de pouvoir de l'ordre au pouvoir de juridiction, il ne resta guère plus d'autre possibilité que celle de la préséance ou de l'honneur pour expliquer la fonction de « *primus* ». Ce faisant, il faut admettre qu'il n'y a d'honneur dans l'Eglise que pour reconnaître une fonction, un ministère, un service et témoigner du respect qui leur est dû. Il n'y a pas dans l'Eglise d'honneur sans fonction ; on attribue honneur à quelqu'un parce qu'il exerce une fonction.

Dans le dialogue théologique entre les Eglises catholique et orthodoxe on cherche de retrouver et de revaloriser des aspects importants de la tradition commune de l'Eglise avant la rupture de la communion ecclésiastique. A la lumière de cette tradition on se demande donc quel est le sens de la primauté existante en pratique dans le contexte de l'égalité sacramentelle affirmée par la participation au même épiscopat ?

L'expression « *Conciliarité et primautés* » à différents niveaux recouvre toute la question de l'autorité dans l'Eglise. Comme nous avons déjà signalé, la législation canonique des premiers siècles distingue trois niveaux d'organisation ecclésiale : celui de l'Eglise locale autour de l'évêque ; celui d'une région, plus ou moins vaste, qui regroupe plusieurs Eglises locales voisines les unes des autres, constituant une assemblée d'évêques ayant à la tête un primate, métropolitain ou patriarche ; celui de l'oïkoumène, qui embrasse en principe toutes les Eglises locales de la terre habitée, dans la communion hiérarchique de leurs évêques avec leurs primats, selon l'ordre de préséance établi dans ce qu'on appelle *Dyptiques*. Ainsi, la primauté se présente à trois niveaux de la communion: diocèse présidé par l'évêque ; province ou patriarcat ; Eglise au niveau de l'*oïkoumène*, c'est-à-dire jusqu'à celui de la *communio omnium Ecclesiarum*.

Dans l'exercice de cette autorité s'articulent l'aspect personnel ou primatial et l'aspect communautaire ou synodal. Il s'agit d'une autorité qui est exercée par plusieurs dans un accord profond. En effet ces deux aspects sont en étroite relation. Trois documents du IV^e siècle peuvent nous aider à cette recherche. Le canon 34 des Apôtres comme étant la plus ancienne expression de cette relation ; le canon 4 du premier Concile œcuménique de Nicée concernant l'élection et l'ordination des évêques, action par excellence synodale ; le canon 6 du premier Concile de Nicée, qui envisage un pouvoir plus étendu que celui d'un évêque sur son éparchie, à savoir d'un pouvoir primatial. Quant à l'institution d'un Concile œcuménique, le deuxième Concile de Nicée (787) nous offre des données sur la consistance de l'autorité primatiale et de ses divers fondements.

Le canon 34 de la collection canonique appelée « *canons des Apôtres* » date du début du IV^e siècle ou plus tard, peut-être du III^e siècle, peut-être même avant, car l'historien Eusèbe parle déjà des évêques qui se réunissent par « *provinces* » ; c'est le cas des synodes pour régler la querelle pascale (E.H. V, XXIII, 2-3).

Voici le texte du canon 34 : « *Les Evêques de chaque nation doivent savoir que parmi eux il est le premier, qu'ils le considèrent comme leur chef et qu'ils ne font rien d'important sans son consentement ; chacun ne s'occupera que de ce qui concerne son secteur et les territoires qui en dépendent ; mais lui non plus ne doit rien faire sans le consentement de tous ; ainsi la concorde régnera et Dieu sera glorifié, par le Christ dans l'Esprit* ».

Ce canon est fondamental pour comprendre le fonctionnement synodal ; il exprime l'antique usage de la synodalité dans les Eglises d'orient, indiquant en même temps son fondement théologique et sa signification doxologique, car il y est clairement affirmé que l'action synodale des évêques dans la concorde offre un culte au Dieu Un et Trine et lui rend gloire. En effet, les rapports entre les évêques d'une région (province métropolitaine ou Eglise patriarcale) et leur premier (*protos* : (Métropolitain ou Patriarche), se déroulent sur la base établie déjà dans l'antiquité par ce canon des Apôtres².

Dans chaque « *έθνος* - nation » (région, province ou circonscription plus vaste d'une province) existe un évêque qui est *πρώτος* (*primus*) parmi eux, et qui doit être reconnu comme leur chef («

² Exh. ap. post-synodale *Pastores Gregis*, n. 61; cf. aussi P.DUPREY «Conciliarité et Primautés», POC 39 (1989) 226-227.

κεφαλή tête ») ; tous les évêques de cette circonscription doivent toujours agir en concorde (*ομόνοια*) avec le *protos*, dans toutes les affaires qui ne relèvent pas directement de leur propre diocèse. Toutes les affaires qui dépassent la juridiction territoriale d'un évêque, la décision doit être prise en accord avec les autres évêques de sa région, c'est-à-dire doit être collégiale. Le *protos* doit également éviter d'agir sans l'accord des autres évêques ; il n'a pas le droit de s'immiscer dans les affaires intérieures d'un diocèse. Bien que le canon 34 des Apôtres n'emploie pas expressément le terme « synode », il montre clairement qu'il est intimement lié à tout ce qui représente la base canonique initiale des anciens synodes, locaux ou régionaux (métropolitains).

Sauve restante l'autorité et l'autonomie de chaque évêque au sein de son Eglise locale, ni le synode ni le *protos* n'ont le droit d'y intervenir. Néanmoins, alors que tout ce qui touche à l'Eglise locale est de la compétence de l'évêque local, ces mêmes affaires, concernant aussi les autres Eglises de la circonscription, relèvent de la compétence de tous les évêques de la région, sous la direction de leur *protos*. L'institution synodale se met au service d'une communion d'Eglises locales, par l'intermédiaire de leurs évêques. La fonction du *protos* consiste à assurer l'équilibre entre l'Eglise locale et l'institution synodale. La communion entre les Eglises locales d'une même région est maintenue grâce aux relations fraternelles et structurelles des évêques entre eux et avec le *protos*, unissant et soudant leur unité.

L'orient n'a jamais conçu l'organisation ecclésiastique comme une structure pyramidale ; on a souvent fait recours à l'autorité de ce canon 34 des Apôtres, confirmé et explicité ensuite par toute une série de normes canoniques, pour fonder la pratique de la synodalité épiscopale au sein des Eglises patriarcales et des autres Eglises autocéphales ou autonomes, jusqu'au niveau de la communion universelle des Eglises, à savoir de « l'Eglise catholique répandue par tout l'univers ». En vertu de ce canon, « primauté » et « synodalité » vont de paire en sorte que l'une ne doit pas s'exercer sans l'autre, mais par le concert mutuel.

Sans rien perdre de son actualité, cet ancien canon d'inspiration trinitaire, érigé en principe ecclésiologique, pourra encore orienter la réflexion sur le sujet concernant les « *Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Eglise : Conciliarité et Autorité dans l'Eglise* ». Si on recourt encore à ce canon ce n'est que pour souligner le rapport entre le *Protos* et les autres, entre *Conciliarité et Autorité* aux différents niveaux de communion dans l'Eglise, jusqu'à celui de la *communio omnium Ecclesiarum*.

Néanmoins à l'époque des grands conciles, cette première structure de communion et de synodalité des Eglises particulières ou locales confiées au soin des évêques qui se regroupaient en provinces ecclésiastiques (ou éparchies), ainsi que le principe apostolique d'Irénée ne suffisant plus à assurer l'unité de l'Eglise, de nouveaux principes et structures d'unité prirent une force juridique et furent reconnus par les conciles. Ces nouvelles structures, de caractère proprement historique, marquent un tournant dans l'usage du critère d'apostolicité. Ainsi des coutumes antiques conduisaient à consacrer le rôle des grands centres et ont donné naissance aux patriarchats. Ceux-ci et leurs titulaires se trouvèrent revêtus d'un grand honneur, d'une haute vénération, des prérogatives et privilèges spéciaux, ce qu'on appelait (*Πρεσβεία τῆς τιμῆς - ta presveia tēs timēs*).

Le second document est le 4^e canon du Concile de Nicée I, qui parle de l'ordination des évêques, acte par excellence synodal : « *Ordonner un évêque est l'affaire de tous les évêques de la province. Si cela est impraticable, soit à cause de l'urgence soit à cause de la longueur de la route, que trois d'entre eux au moins se rassemblent dans le même lieu et que, les absents ayant manifesté leur accord par écrit, ils fassent alors l'ordination ; mais que dans chaque province la confirmation (το κύρος - firmitas) de ce qui y est fait soit donnée par le métropolitain* ». Le sens de *confirmation (το κύρος - firmitas)* est que le métropolitain garantit la valeur canonique de l'action synodale dans l'élection des évêques.

Cette prescription fut reprise par les conciles suivants. Signalons surtout le canon 28 de Calcédoine, qui confirme le principe de l'élection synodale des évêques en chaque province, mais il réserve au Patriarche de Constantinople le droit d'ordonner les métropolitains de Pont, d'Asie et de Thrace.

L'autre document est le 6^e canon du Concile de Nicée I (325) : « *Que les anciennes coutumes en usage en Egypte, en Libye et dans la Pentapole soient maintenues, en sorte que l'évêque d'Alexandrie exerce son pouvoir (ἐξουσία) sur toutes ces provinces puisque telle est aussi la coutume de l'évêque qui est à Rome ; de même à Antioche et dans les autres provinces, on doit préserver les prérogatives (Πρεσβεία - ta presveia) de certaines Eglises. Mais, en général, il est évident que, si quelqu'un est devenu évêque contre l'opinion du métropolitain, le grand Concile décide qu'il n'est pas évêque. Si,*

par ailleurs, par esprit de contradiction, deux ou trois contestent le suffrage général, effectué correctement et suivant la règle ecclésiastique, que ce soit la majorité qui l'emporte ».

Dans un contexte nettement conciliaire et se réclamant des anciennes coutumes qui doivent être respectées, les Pères de Nicée reconnaissent à certaines Eglises des prérogatives et à l'évêque de ces Eglises un pouvoir (*εξουσία*) ; la raison donnée est que c'est la coutume aussi de l'évêque qui est à Rome. Il y a ici l'affirmation claire d'un pouvoir plus étendu que celui de l'évêque sur son diocèse. Ce pouvoir est reconnu à l'évêque de certaines Eglises qui, depuis longtemps, ont ces prérogatives. Il s'agit de la primauté de certaines Eglises, à des niveaux différents, primauté qui donne à leurs évêques une autorité spéciale dont ils usent parmi les autres Eglises locales. Cela se réalise aux différents niveaux : province, patriarchats, jusqu'au niveau universel de celle qui préside à la charité et qui a une « potentior principalitas », selon l'expression d'Irénée. Les Orientaux ne contestent pas que c'est l'Eglise de Rome qui l'a parce qu'elle est fondée par Pierre et Paul et aussi parce qu'elle est l'Eglise de la Ville.

La seconde partie du canon montre que le Concile, si l'on a manqué à l'autorité du métropolitain, vient la soutenir par une autorité supérieure. Cette autorité est au service d'une fonction, celle de garder et d'exprimer la synodalité, la communion entre les Eglises, d'empêcher l'isolement des Eglises locales, le relâchement des liens canoniques, d'être gardien de la plénitude de vie au sein de chaque Eglise.

Quelque temps après le transfert en 330 de la capitale de l'empire, de Rome à Byzance, le canon 3 de Constantinople (381) décida que « l'évêque de Constantinople ait la primauté d'honneur après l'évêque de Rome, car cette ville est la nouvelle Rome » (*Πρεσβεία τῆς τιμῆς - ta presveia tēs timēs*). Le canon 28 de Chalcedoine (451) a ratifié cette promotion, en établissant ainsi une double primauté de fondement ecclésiastique dans l'Eglise universelle aux deux parties occidentale et orientale de l'empire. Quant à l'évêque de Jérusalem qui avait obtenu au concile de Nicée la préséance d'honneur – restant saufs les droits de métropolitain de l'évêque de Césarée de Palestine (canon 7) – Chalcedoine lui reconnut un pouvoir et des prérogatives sur son propre territoire analogues à ceux reconnus aux quatre autres titulaires susmentionnés.

Sans doute aucun texte n'a précisé alors les raisons et les différentes importances des *Πρεσβεῖα* des Eglises. Quoi qu'il en soit, à cette époque, les *Πρεσβεῖα* d'une Eglise peuvent avoir des fondements et des titres très divers. On a ainsi dans la même catégorie des réalités d'ordre différent, allant de la fondation apostolique, du martyr des apôtres Pierre et Paul et de l'existence de leur tombe dans une Eglise (Rome), à la position de la ville dans le système administratif. Dans un dialogue avec les théologiens orthodoxes, il faudrait encore clarifier, pour éviter toute équivoque, les fondements des « *presveia* » de l'Eglise de Rome, les raisons de la « *potentior principalitas* ». C'est sur ce point, plus que sur le fait lui-même du pouvoir du premier des évêques, que nous divergeons encore.

Au niveau universel, le concile œcuménique décide définitivement tout ce qui concerne l'Eglise entière. A ce propos rappelons qu'au terme de la première phase de la grave crise iconoclaste, le deuxième concile de Nicée (787) a formulé à ce sujet une règle canonique admise par tous à cette époque. Le pseudo concile de Hieria (755) s'était affirmé œcuménique. Le concile de Nicée devait dans ses cinquième et sixième sessions (4 et 6 octobre) refuser cette prétention et, ce faisant, affirmer clairement ce que la foi de l'Eglise au huitième siècle considérait comme les conditions ou les caractéristiques d'un concile œcuménique³. Il ne s'agit pas d'une loi canonique formelle promulguée, mais d'une prise de position canonique claire d'un concile œcuménique, acceptée de tous, pour réfuter les fausses prétentions de Hieria.

Ces conditions ou caractéristiques d'un concile œcuménique sont les suivantes : Pour qu'il y ait un concile grand et œcuménique,

- il faut que les présidents (*πρόεδροι*) des autres Eglises soient d'accord (*συμφοροεῖν*); c'est-à-dire que les Patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem doivent être consentants (*συμφοροῦντες*) ;

- il faut que l'évêque de Rome, d'une manière ou d'une autre, y collabore (*συνεργόν τον Ρωμαίων Πάπα*), comme c'est la loi en vigueur pour les synodes (*καθώς νόμος ἐστὶ ταις συνόδοις*);

³ Le texte se trouve dans J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum ... collectio*, t. XIII, col. 208-209 ; Vittorio Peri a vérifié les trois manuscrits qui ont servi pour la sa première publication en 1612. Dans les trois textes, il n'y a pas de variantes notables et ils sont exactement concordantes, in Vittorio Peri, *I Concili el la Chiesa*, Roma 1965, pp. 21-32.

- il faut que les décisions ne doivent pas être seulement régionales, mais, à la manière des apôtres, elles doivent atteindre les limites de l'univers ;
- il faut que ces décisions doivent être cohérentes avec les conciles précédents.

Ce document du concile de Nicée s'insère dans le système pentarchique, institutionnalisé par la législation civile Justinienne, qui répondait en fait à une nécessité pratique d'une organisation ecclésiastique à l'échelle de l'empire et tiendrait, à l'exception de Jérusalem, au prestige politique, culturel et économique de villes de Rome, Constantinople, Alexandrie et Antioche. Comme nous avons déjà signalé, la «*Pentarchie*» patriarcale n'est pas uniquement une invention politique justinienne, mais décrétée par les Conciles œcuméniques en considération des différents critères, surtout de l'origine apostolique directe ou indirecte de ces sièges. La nouvelle 131 elle-même de Justinien n'a fait que confirmer ce que les Conciles œcuméniques ont décrété, et les Pères de l'Eglise.

La nouvelle dit en effet: « Nous décrétons, *suivant les décisions des conciles* que le très saint Pape de l'ancienne Rome est le premier de tous les hiérarques et que le saint archevêque de Constantinople – la nouvelle Rome – occupe le second siège, après le saint et apostolique siège de Rome mais avec la préséance sur tous les autres sièges ».

Conclusion

Tous ces documents canoniques, élaborés en orient, où ils ont toujours eu une grande importance, appartiennent tout de même à la tradition de l'Eglise indivise ; ils témoignent clairement que le *protos* parmi les évêques d'une région, reconnu comme leur *kefalé* (tête), exerce un ministère, un pouvoir (*exousia*). En même temps que l'on met en œuvre et que l'on affirme le principe *synodal*, on met en œuvre et on affirme le principe *primatial*. L'activité synodale suppose, aux différents niveaux de son exercice, un « *premier* », c'est-à-dire une fonction *primatiale* qui rend possible l'activité *synodale*. Si tous les évêques sont égaux en vertu du sacrement de l'ordre, il y a parmi eux des premiers, qui jouissent d'un pouvoir en vue de structurer la communion catholique et assurer l'action canonique de la synodalité.

Au point de vue théologique, l'expression « *primus inter pares* » indique la préséance parmi ceux qui sont égaux dans la sacramentalité de l'épiscopat, à savoir l'égalité sacramentelle de l'épiscopat. Le « *primus inter pares* » c'est le pasteur d'une Eglise locale. Au point de vue canonique et pratique l'expression « *primus inter pares* » veut souligner que l'exercice de l'autorité épiscopale est synodal et primatial. Ces deux modalités d'exercice de l'autorité sont en interdépendance, en interrelation dans l'esprit du canon 34 des Apôtres, à savoir il n'y pas de synode d'évêques - à différents niveaux - sans le premier évêque qui convoque, préside et garantit la canonicité de son fonctionnement, et il n'y a pas de primat sans le synode d'évêques.

De même, au niveau de la *communio omnium Ecclesiarum* et de l'exercice de la conciliarité dans l'Eglise universelle, les expressions « *Primus inter pares* » et « *Primauté d'honneur* » (Πρωτεῖον τιμῆς- Πρεσβεῖα τιμῆς), requièrent l'acceptation dans la concorde par tous de l'organe, muni de l'autorité nécessaire pour assurer la canonicité du fonctionnement de la conciliarité, afin que – selon le canon 34 des Apôtres - Dieu soit glorifié par le Christ dans le Saint-Esprit.