

**LA PLACE DE L'ÉVÊQUE DE ROME DANS
LA COMMUNION DES ÉGLISES DURANT
LES PREMIERS VOYAGES DES PAPES DE ROME
À CONSTANTINOPLE AU VI^E SIÈCLE**

La recherche de la pleine communion entre les Églises constitue une tâche fondamentale des chrétiens, en particulier de leurs chefs, au siècle passé et au début du nouveau. On le ressent par un des récents gestes sur le chemin d'œcuménisme du XXI^e siècle qui est le voyage apostolique du pape Benoît XVI à Istanbul, anciennement Constantinople. Le voyage du pape s'est inscrit dans la continuité de ses prédécesseurs, Paul VI et Jean Paul II. Dans la cathédrale de saint Georges devant le patriarche œcuménique Bartholomé I le pape Benoît XVI a dit: «Mon vénérable prédécesseur, le Serviteur de Dieu, le Pape Jean-Paul II, parla de la miséricorde qui caractérise le service de l'unité de Pierre, une miséricorde dont Pierre lui-même a été le premier à faire l'expérience (Encyclique *Ut unum sint*, n. 91). C'est sur cette base que le Pape Jean-Paul II lança une invitation à nouer un dialogue fraternel dans le but d'identifier les moyens dont le ministère pétrinien pourrait être exercé aujourd'hui, tout en respectant sa nature et son essence, afin de „réaliser un service d'amour reconnu par les uns et par les autres” (*ibid.*, n. 95). Je souhaite aujourd'hui rappeler et renouveler cette invitation»¹.

La question du service universel de Pierre et de ses Successeurs est donc fondamentale, sinon la première dans le dialogue théologique entre Rome et Constantinople, qui a été renoué récemment.

Si cette question se situe dans cette rencontre d'importance primordiale pour la recherche de l'unité, et entre dans la réalité de la communion ecclésiale, il faudrait la traiter dans l'ecclésiologie de communion qui est incontournable

Ks. Jacek Wojda; doktor teologii; adiunkt na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Kochanowskiego 11, 08-110 Siedlce, jacek.wojda@wp.pl

¹ [Hhttp://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061130_divine-liturgy_fr.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061130_divine-liturgy_fr.html).

dans les recherches ecclésiologiques contemporaines, comme le constate, en s'appuyant sur le Concile Vatican II, le synode de Rome de 1985².

C'est dans cette perspective que nous avons traité les trois premiers voyages des papes de Rome à Constantinople dans la partie ecclésiologique³. Nous avons non seulement décrit la communion entre les Églises de Rome et de Constantinople, mais encore nous avons cherché les soubassements de leurs liens. Notre présentation de la communion ecclésiale met en valeur en premier lieu la foi. En effet, la foi est l'enjeu principal de l'Église et de la communion ecclésiale. Elle est l'enjeu fondamental des relations en communion ou en rupture des Églises de Rome et de Constantinople au VI^e siècle. Elle est au premier plan au moment des venues des évêques de Rome à Constantinople. En même temps, les autres évêques sont encouragés à être, dans leurs Églises, les ministres fidèles de la foi qui les unit, particulièrement à travers les Conciles, à l'évêque de Rome, premier parmi eux. Cette foi doit être gardée orthodoxe et confessée comme telle. Cette approche qui conjugue la communion et la foi conduit à énoncer notre principe ecclésiologique qui dit que l'unité de la foi mène à la communion des Églises.

Le second aspect de la communion ecclésiale qui paraissait dans cet engagement pour la foi est celui qui se rapporte à la place de l'apôtre Pierre dans l'Église. C'est la communion ecclésiale à caractère pétrinien. Regardant de notre côté latin, on considérerait les références scripturaires et littéraires à Pierre comme jouant un rôle exemplaire dans 'la circulation vivifiante' entre la foi et la communion ecclésiale entre Rome et Constantinople. Cette question n'a pas une seule réponse. L'Église de Constantinople se veut fondée sur la foi qui est la pierre de sa 'fondation'. Elle tient à rester en communion avec l'Église de Rome qui se réclame d'une façon particulière de Pierre. Elle reconnaît l'évêque de Rome comme premier des évêques et elle mentionne parfois la particularité du siège épiscopal de Rome comme pétrinien, mais elle ne parle ni des significations ni des conséquences que cela pourrait entraîner au niveau de la communion ecclésiale.

Le troisième aspect de la communion est liturgique. La foi qui doit être gardée orthodoxe et confessée comme telle par l'évêque de Rome et celui de Constantinople et les autres, est célébrée dans les sacrements, notamment dans l'eucharistie. Elle mène ainsi à l'unité des Églises tant dans sa confession que dans sa célébration. Elle est 'une' pour engendrer sans cesse l'unité de l'Église. L'évêque de Rome se veut le premier gardien de la foi qui se manifeste liturgi-

² Le synode extraordinaire des évêques en 1985 de Rome, le cardinal Danneels (red.), *Synthèse des travaux de l'assemblée synodale. Le rapport final*, „Documentation Catholique”, 1(1986), s. 36-42.

³ J. Wojda, *Communion et foi: les trois premiers voyages des papes de Rome à Constantinople (484-555). Études historiques et théologiques*, Siedlce 2006.

quement dans les Églises. Il doit donc posséder une autorité effective dans les Églises.

L'approche de la communion ecclésiale dont nous venons d'exposer trois aspects peut servir pour explorer la place ecclésiale de l'évêque de Rome. Pour cette raison, parler du caractère pétrinien de la communion ecclésiale apporte par excellence de riches éléments sur le ministère de cet évêque. L'enjeu principal en est la communion des Églises qui devraient être unies car l'Église est une. Le manque d'uniformité dans l'interprétation de la référence à Pierre à l'égard de l'évêque de Rome montre des positions ecclésiologiques encore floues, mais, en même temps, n'élimine pas la justesse d'une telle interprétation du rôle du pape dans l'Église universelle. En effet, à travers l'histoire, apparaissent l'importance ecclésiale et une certaine primauté de l'évêque de Rome. Parlant de la communion de foi à caractère pétrinien, nous avons posé en quelque sorte les bases ecclésiologiques du rôle de l'évêque de Rome. Rappelons que l'unité de ce rôle provient de l'autorité épiscopale du siège de Pierre. En d'autres termes, le pape est l'évêque de l'Église de Rome, liée particulièrement à l'apôtre Pierre, et à ce titre, il exerce la sollicitude pour la foi et la communion de toutes les Églises. En pratique, l'ordination épiscopale et la succession de Pierre sont donc l'unique source du ministère ecclésial de l'évêque de l'Église de Rome.

Ces trois aspects de la communion ecclésiale, doctrinal, pétrinien et liturgique, rendent compte généralement de la place de l'évêque de Rome en faveur des Églises. En s'appuyant sur notre travail cité ci-dessus, nous voulons approfondir la question du rôle du pape au sein de la communion ecclésiale. Nous laissons de côté l'aspect pétrinien de la position ecclésiale du pape, l'ayant déjà approfondi. Nous situerons donc son ministère dans la communion de foi qui ; dans un certain sens, s'étend dans son cas jusqu'à la charge de discipline. Puis nous l'inscrirons dans l'aspect liturgique de la communion de foi.

Dans la communion de foi

À l'époque dont nous parlons, l'évêque de Rome est fondamentalement confesseur et défenseur de la foi qui engendre l'unité de l'Église. Nous pouvons souligner les deux cas de son action pour la défense de la foi où apparaît d'une façon effective et dynamique son autorité liée au siège de Pierre. Tout d'abord, il s'agit des échanges des synodiques, professions de foi envoyées après l'élection sur le siège épiscopal. Même s'il n'est pas confirmé que ces échanges ont été réguliers, cependant on en trouve un assez grand nombre. L'évêque de Rome est sensé y répondre en confirmant la communion. Ensuite, il s'agit de certains débats théologiques, comme ceux concernant la christologie par exemple. Les résultats de la réflexion sont parfois présentés à l'évêque de Rome. Après examen, il prend position sur la doctrine. Pour affirmer l'orthodoxie, les Pères des Conciles œcuméniques constituent sa principale

référence d'argumentation. Il est souvent défenseur des Conciles. C'est ici particulièrement qu'apparaît le rôle qu'il joue en faveur de la foi orthodoxe et de la communion des Églises; dans un temps de crise, c'est surtout sur ce point que la communion se confirme ou se réaffirme ou s'interrompt. Finalement c'est à travers les professions de foi qu'il reconnaît et confirme la communion entre les Églises.

Dans la communion de discipline

En ce qui concerne la direction des autres affaires ecclésiales, rassemblées sous le terme 'discipline'⁴ que nous envisagerons comme unie à l'autorité jouissant des compétences présentées ci-dessus, nous nous heurtons à de nombreux obstacles. Les ecclésiologues, tels Congar, Ratzinger, Tillard ou Borrás, constatent qu'il est difficile de dire en quoi consiste l'exercice de la primauté du pape dans l'Église universelle car elle se confond avec «l'idée patriarcale essentiellement administrative»⁵ d'après laquelle les Églises d'Occident étaient gouvernées par l'évêque de Rome. Tillard l'a énoncé en ces termes: «Puisque l'exercice de la primauté assume plusieurs de ces traits de l'exercice du patriarcat, on ne le voit plus en toute sa pureté. Il apparaît sous un vêtement qui ne permet plus de saisir adéquatement son identité»⁶. En plus de ce trait historico-ecclésiologique, il est difficile de prendre de la distance par rapport à la compréhension de la 'juridiction'⁷ dans l'ecclésiologie et dans le droit canon qui se développaient en Occident durant le deuxième millénaire de l'Église. (La centralisation était associée souvent à la juridiction; or les deux choses ne sont pas

⁴ Cette expression désigne en ensemble de lois et de règlements qui concernent l'organisation et l'activité d'Églises.

⁵ J. Ratzinger, *Le Nouveau Peuple de Dieu*, Paris 1971, s. 58; Zob. Y. Congar, *Le pape comme patriarche d'Occident. Approche d'une réalité méconnue*, „Istina”, 28(1983), s. 374-390.

⁶ J. M. Tillard, *Église d'Églises: l'ecclésiologie de communion*, Paris 1987, s. 339. Cité d'après A. Borrás, *Considérations corrélatives sur l'exercice de la primauté romaine, w: Changer la papauté? Colloque de l'Association européenne de Théologie Catholique*, red. P. Tihon, Paris 2000, s. 117. Nous sommes d'accord avec Borrás qui propose généralement de décharger la primauté des mesures de type disciplinaire appartenant aux obligations patriarcales. Ainsi on mettrait en valeur ce qui est spécifique à la charge apostolique: „présider à la communion de l'Église tout entière et y garantir les légitimes diversités” (ibidem). Le contexte dans lequel il traite cette question est la proposition de reviviscence de l'institution patriarcale dans l'Église latine.

⁷ Ce terme d'origine romaine concerne l'exercice d'un pouvoir ou *potestas*. À partir du XII^e siècle, il prend une signification plus précise qui est consacrée par la distinction entre deux pouvoirs, l'un d'ordre, *potestas ordinis*, l'autre de juridiction, *potestas jurisdictionis*. „Le premier, inamissible, est acquis dans l'ordination et donne compétence pour poser des actes sacramentels. L'autre est donné dans la mission canonique et autorise à exercer le pouvoir de régir ainsi que celui d'enseigner (...)”. P. Valdrini, *Juridiction, w: Dictionnaire de Théologie Catholique*, red. A. Vacant, E. Mangenot, t. 4, Paris 1951, s. 620. Voir l'œuvre consacrée à l'histoire de cette distinction, L. Villemin, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction*, Paris 2003.

équivalentes). Il faut prendre en compte l'histoire de la distinction entre ordre et juridiction qui montre à quel point elle suit la valorisation de la juridiction et de l'institutionnalité dans l'ecclésiologie en Occident, comme le démontre Villemain⁸. En outre, il nous semble que la littérature ecclésiologique, et même historique, est marquée par les préjugés confessionnels qui magnifient l'aspect juridictionnel et institutionnel de l'Église. Concrètement dans les interprétations du Concile de Constantinople de 553, nous constatons que certains auteurs ont magnifié les institutions ecclésiales : les catholiques le Siège apostolique, les orthodoxes le concile. On voit chez De Vries⁹ par exemple l'influence de l'ecclésiologie qui met l'accent sur l'institution et le caractère juridique de l'Église. Poser un tel accent empêche de trouver les justes positions ecclésiologiques du VI^e siècle. À cette époque, ni l'institution du concile, ni même l'autorité du pape ne sont 'absolues'. Elles sont à considérer en fonction de l'unité de l'Église, ce qui donne une perspective ecclésiologique équilibrée pour les interprétations historique et ecclésiologique. Si nous voulons parler du rôle du pape en Orient en matière de discipline, il nous faut le placer à nouveau dans la perspective de la communion ecclésiale.

Envisageons l'aspect 'juridictionnel' de la communion ecclésiale (ce qui revient saisir surtout les compétences 'juridiques' des évêques), comme nous l'avons fait pour les trois aspects précédents : foi, Pierre, liturgie. À partir de notre principe ecclésiologique qui met en relation la foi et la communion ecclésiale, nous pouvons nous interroger sur le fondement du droit dans l'Église¹⁰,

⁸ Zob. L. Villemain, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, s. 20.

⁹ W. De Vries, *Orient et Occident. Les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles œcuméniques*, Paris 1974.

¹⁰ Hervé Legrand en parlant de la communion des Églises indique que dans le *Lumen Gentium*, n°22, on voit d'une façon trop nette la distinction entre ordre et juridiction héritée du moyen âge. Il affirme ensuite que „la distinction courante aujourd'hui entre la réalité religieuse de la communion et la réalité juridique d'un pouvoir collégial sur l'Église universelle ne pouvait être acceptée que si communion signifiait absence de droit”, et il ajoute „mais on sait que la communion est fondement de droit”. H. Legrand, *La communion entre les Églises*, w: *Initiation à la pratique de la théologie. Dogmatique 2*, red. B. Lauret, Fr. Refoulé, t. 3, Paris 1993³, s. 309. Dans sa réflexion, il met en place l'articulation entre droit et sacrement. Mais il nous semble que son expression, utilisée dans un contexte à lui, peut être enrichie et réinterprétée grâce à notre principe ecclésiologique. Dans une telle interprétation la communion n'est pas le fondement du droit canon. Elle est le but, l'indication à quoi il devait servir – fonctionnement de l'Église ici en matière de discipline ecclésiastique dans les Églises locales, et en matière de liens ecclésiaux entre les Églises vers leur communion. Le fondement du droit canon est la foi, ou si l'on veut, quand on articule droit et sacrement, le sacrement de l'ordre. On voit bien que la foi est le fondement du droit canon si on prend l'exemple des canons conciliaires. Ceux-ci sont doctrinaux

mais nous voulons surtout prendre en considération la ‘juridiction’ du pape à l’égard des Églises unies autour de l’Église de Constantinople.

En utilisant le terme ‘juridiction’ nous lui rendons son caractère polysémique¹¹ ou plutôt le sens général qui renvoie à l’exercice d’un *gubernaculum*, d’une *dispensatio* et d’une *potestas*¹². Ces trois termes proviennent de nos sources et se rapportent à la charge de l’évêque de Rome à l’égard des Églises en Orient. Ils correspondent à la polysémie qui fonctionne encore au XII^e

et disciplinaires. Les canons doctrinaux sont en quelque sorte en correspondance avec les canons disciplinaires. Ils sont finalement au service de la discipline ecclésiale. C’est ici qu’on pourrait envisager l’aspect disciplinaire ou juridictionnel de la communion ecclésiale pour y inscrire l’évêque de Rome et voir ses prérogatives dans ce domaine. Voir aussi H. Legrand, *Grâce et institution dans l’Église: les fondements théologiques du droit canonique*, w: *L’Église institution et foi*, red. J. L. Monneron, Bruxelles 1979, s. 139-172.

¹¹ Ibidem, s. 108. Cet auteur dit qu’au XII^e siècle le vocabulaire désignant la *iurisdictio* est encore très fluctuant. Chez Laurent d’Espagne on trouve: *dispensatio, dispositio, ius ou potestas iudicandi, ligandi, solvendi, administratio*. On passe progressivement d’un sens restreint, «où *iurisdictio* signifie le pouvoir de juger ou de donner un juge, à un sens plus large extrêmement proche de celui de pouvoir de gouvernement». Voir R. Torfs, *Auctoritas, potestas, iurisdictio, facultas, officium, munus: une analyse de concept*, „Concilium”, 217(1988), s. 81-93; G. Franssen, *Réflexions sur la juridiction ecclésiastique*, „Revue Théologique de Louvain”, 2(1971), s. 129-144; G. Alberigo, *La Jurisdiction. Remarques sur un terme ambigu*, „Irenikon”, 49(1976), s. 167-180.

¹² Félix à Acace [*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, red. J. S. Mansi, t. 7, Paris 1899-1927², col. 1028]: *Postquam sanctae memoriae decessore meo papa Simplicio (...) ministerii quod regebat, ad meae humilitatis officium gubernacula pervenerunt; in diversas generalis ecclesiae curas, quas ubique terrarum cunctis populis Christianis, summi pastoris voce delegante, Beatissimus Petrus apostolus pervilili moderatione dispensat*. Epiphane à Hormisdas (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, vol. 35, 2, *Collectio Avellana*, n°233, red. O. Günther, Vindobonae, 1895): *Per laudabilem vestram dispensationem tantas quidem sanctas ecclesias tantosque earum sacerdotes et multitudinem innumerabilem nunc quidem unitam sanctae ecclesiae, periclitantem autem et errantem si vestrae beatitudinis gubernaculum commoretur*. Le mot *gubernācūlum* correspond au mot *gubernātio* utilisé par Justinien pour parler de sa direction ou de son gouvernement de l’Empire. *Acta conciliorum oecumenicorum*, red. E. Schwartz, J. Straub, t. 4, Berlin 1971, s. 10: *secundum suam misericordiam dominus deus rei publicae gubernationem nobis credidit (...)*. Synode de Constantinople à Hormisdas (*Coll. Avell.*, n°234): *igitur ecclesiasticam legem implentes apostolatuī vestro salutationis debitum persolventes officium speramus, ut amplius caritatis vinculum et paternum affectum circa nos caritas vestra custodire dignetur et sapientī gubernatione et humilitate, qua Christiano decet, et mansuetudine, quae ad rationabilis traditi vobis ovilis pertinet salutem, peragatis, commune lucrum existimantes, quod per vos et vestrum germanum et comministratorem, nostrum autem dominum et patriarcham, pacem totius orbis ecclesiarum esse provisam*. Étienne de Larissa à Boniface (*Patrologia Latina* 65, col. 35): *(...) nullus ecclesiasticus ordo illam vestram, quae a Salvatore omnium et primo pastore vobis et collata, potest praecellere potestatem Unde deprecor, iudicate humilem (...)*.

siècle¹³ où on voit une unité entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction¹⁴. La 'juridiction' était donc ecclésiologiquement en relation étroite avec l'ordre de l'épiscopat. En parlant du pape de Rome, nous le considérons comme évêque qui jouit d'une autorité épiscopale liée au siège de Pierre. En tant qu'évêque de ce siège, il exerce la sollicitude des autres Églises et de l'Église dans le monde entier.

L'activité du pape en matière de 'juridiction' en Orient est minime, puisque, à l'époque, les Églises vivent une autonomie juridictionnelle sans toutefois oublier, en cas de nécessité, l'autorité effective du Siège apostolique dans l'Église. Les Conciles de Nicée (325) et de Constantinople (381) expriment que les évêques ont un pouvoir (*exousia*) sur leurs propres Églises et qu'ils ne devaient pas s'occuper des Églises 'étrangères'¹⁵. En effet, ces deux Conciles ont particulièrement consacré le pouvoir des évêques à l'intérieur de leurs Églises respectives. Ils révèlent aussi que les épiscopats régionaux se sont structurés très tôt¹⁶. Ainsi le principe est posé que les évêques ne doivent pas intervenir dans les affaires des Églises qui ne sont pas les leurs. Si toutefois il y a quelques irrégularités ecclésiales dans une Église locale, elles doivent être réglées au niveau métropolitain, sinon supra métropolitain. Un canon du concile

¹³ Ce siècle marque aussi la naissance d'un paradigme théologique concomitant avec l'émergence de la distinction entre le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction. Voir l'analyse de ce paradigme qui dit un lien nouveau entre l'économie sacramentaire et la dimension ecclésiale dans le christianisme. L. Villemin, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, s. 371sq.

¹⁴ C'est la thèse de Laurent Villemin, qui voit au XII^e siècle le passage de deux dimensions d'un pouvoir d'un pouvoir unifié à deux pouvoirs indépendants. Ibidem, s. 20.

¹⁵ Canon 6 de Nicée: *Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατέτω τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν Ἀλεξανδρείας ἐπισκοποῦν πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν, ἐπειδὴ καὶ τῷ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σὺνήθες ἐστίν.* «Que l'ancienne coutume en usage en Égypte, dans la Libye et la Pentapole soit maintenue c'est-à-dire que l'évêque d'Alexandrie conserve juridiction sur toutes (ces provinces)», C. J. Hefelé, H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, t. I/1, Paris 1909, s. 552. L'*exousia* est rendue par juridiction. Canon 2 de Constantinople I: *Τοὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους, ταῖς ὑπερορίαις Ἐκκλησίας μὴ ἐπι-ἔναι, μηδὲ συγχέειν τὰς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ κατὰ τοὺς κανόνας τὸν μὲν Ἀλεξανδρείας ἐπισκοποῦν, τὰ ἐν Αἰγύπτῳ μόνον οἰκονομεῖν, τοὺς δὲ τῆς ἀνατολῆς ἐπισκόπους, τὴν ἀνατοληνιομένην διοικεῖν (...).* Les évêques appartenant à un autre diocèse ne doivent pas s'occuper des Églises étrangères et doivent respecter les limites des Églises, les évêques orientaux seulement (des affaires) de l'Orient (...). Ibidem, II/2, s. 20.

¹⁶ Voir à propos de la structuration des Églises dans l'Antiquité. J. M. Tillard, *L'évêque de Rome*, Paris 1982, s. 70. Il cite Ratzinger qui dit que «des primats d'Alexandrie et d'Antioche sont des primats régionaux; l'évêque de Rome détient une primauté régionale et, en plus, une primauté relative à l'ensemble de l'Église et qui est d'une autre espèce» (J. Ratzinger, *Le Nouveau Peuple de Dieu*, s. 54).

de Sardique (343)¹⁷ établit pour tout clerc un droit d'appel à Rome, ce qui veut dire que le pape dispose, dans toute l'Église, d'un droit de cassation ou même du droit de juger en dernière instance¹⁸. Le Concile de Chalcédoine (451) accorde un droit d'appel à Constantinople pour les évêques des diocèses civils d'Asie, du Pont et de Thrace qui font désormais partie du patriarcat de Constantinople. L'influence de ce patriarcat s'étend de plus en plus en Orient sur les patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, ainsi que sur l'Illyrie, ce qui est consacré par le 28^e canon de Chalcédoine. Il faut encore rappeler le trait caractéristique de l'Église de Constantinople: l'empereur y joue un rôle au niveau disciplinaire et administratif, et même doctrinal¹⁹ comme Justinien. L'évêque de Rome n'a pas donc d'habitude de 'juridiction' en Orient qui se gouverne par ses propres traditions juridiques.

Si le pape respecte la 'juridiction' propre des Églises en Orient, en même temps, il se veut défenseur de l'ordre disciplinaire, des canons, des Constitutions des Pères. Il demande l'application de la justice ecclésiale à l'égard des évêques chalcédoniens chassés par les adversaires du Concile de 450. Il réclame de juger lui-même les évêques qui sont liés à Acace excommunié, même si par la suite il abandonne cette réclamation en vue d'un apaisement. Parce que les excommunications peuvent être comptées parmi les actes relevant de l'autorité 'juridictionnelle' du pape, ancrée encore dans la réalité de l'ordination

¹⁷ Il s'agit entre autres de la question de la personne d'Athanase d'Alexandrie dans le contexte de la querelle arienne. Les partisans et les adversaires d'Athanase font appel à Rome. L'évêque de Rome, Jules, dans sa lettre aux évêques orientaux (341) constate, selon l'ancienne habitude, à l'évêque de Rome appartient l'autorité de trancher la question. Le synode de Sardique (343), convoqué à l'initiative de Jules, prend des décisions concernant l'Église en Orient et énonce le canon sur l'appel des évêques à l'évêque de Rome. Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego. Starożytność*, t. 1, Warszawa, 1986, s. 159. Il y avait un problème avec la

réception de ce synode qui s'est divisé sur la querelle arienne. Un problème était aussi posé par l'ingérence de l'empereur qui soutenait une solution pro-arienne.

¹⁸ Zob. H. Legrand, *Brève note sur le synode de Sardique et sur sa réception : Rome instance d'appel ou de cassation*, w: *La Primauté Romaine dans la Communion des Églises*, red. Jérémie, A. Quelen, Paris 1991, s. 47-60. Voir aussi des exemple des clercs de Constantinople (Jean Chrysostome, Nestorius, Eutychès et autres au VI^e siècle) qui ont fait appel à Rome, B. Flusin, *Les structures de l'Église impériale*, w: *Le monde byzantin I l'Empire romain d'Orient (330-641)*, red. C. Morisson, Paris 2004, s. 123.

¹⁹ Zob. H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris 1975; H. J. Diesner, *Kirche und Staat im spätromischen Reich*, Berlin 1964.

épiscopale²⁰, nous pouvons dire que, parfois, il juge par exemple les patriarches de Constantinople. Mais il s'agit surtout d'une question de foi qui devient l'argument de condamnation. Le cas du jugement du patriarche Anthime touche aussi à la question de discipline ecclésiale, puisque ce patriarche, alors qu'il était évêque de Trébizonde, avait été élevé au siège de Constantinople. À l'époque, cette pratique allait contre la discipline de l'Église. Il faut dire que ce jugement fut bien reçu des évêques orientaux séjournant sur le Bosphore. Le synode, avec la participation des légats du Siège apostolique, a lui aussi jugé Anthime en intégrant dans ses actes la décision du pape.

Finalement, la charge de discipline que nous appelons 'juridiction' dont jouit l'évêque de Rome est subordonnée principalement à celle de la sauvegarde de foi et de communion. Elle révèle ainsi l'unité de son ministère d'évêque de Rome en faveur des Églises. Si donc nous pouvons parler de la 'juridiction' de l'évêque de Rome, ce n'est que d'une 'juridiction relative' à la communion ecclésiale²¹.

Pour mieux situer l'activité du pape en matière de discipline, il faut prendre en compte le fait que le pape reconnaît la réalité des Églises locales. Par conséquent, il respecte aussi les 'juridictions' des évêques de ces Églises. C'est un principe pour son action en conformité à 'la juridiction relative' qu'il exerce au regard de la communion des Églises. En conséquence, il veut ainsi traiter les évêques de ces Églises comme ses confrères et ses collaborateurs car il s'agit de la commune sollicitude des Églises et de l'Église. Le meilleur terme pour exprimer cela est peut-être celui de 'responsabilité'. Par exemple, quand prit fin le schisme d'Acace, le pape encouragea le patriarche et les évêques orientaux à se soucier des Églises, de la foi orthodoxe et à poursuivre la tâche d'introduire les Églises d'Orient dans la communion du Siège apostolique. Les évêques sont donc engagés dans leurs Églises. De plus, ils ne sont jamais élus par le pape,

²⁰ L. Villemin, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, s. 78. L'auteur constate que l'apparition de la distinction entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction se fait dans le contexte où il est question de l'excommunication, car l'excommunication recouvrait encore à la fois «le domaine du sacrement et celui du judiciaire». Citons la source, intitulée *Summa Bambergensis*, datée entre 1206 et 1210, donnée par Villemin (s. 80), qui montre clairement la séparation de ces deux domaines: *Set que est ratio, quod potest omnia sacramenta et tamen excommunicare non potest? Hec est ratio: quia excommunicatio sententia est et pertinet ad iurisdictionem. Unde cum iste non habet subditos, non potest ualere eius sententia et ita nec eius excommunicatio, quia sententia a non suo domino lata non tenet. At sacramenta ecclesiastica non respiciunt iurisdictionem, set ordinem tantum* (Gratian Codex 24, q. 1; c. 1; Bamberg, Bayer. Staatsbibliothek, Can. 42, fol. 117va).

²¹ Pour mettre cette pensée en relation avec la question de la juridiction du pape dans l'Église selon le Concile Vatican I et Vatican II voir H. Legrand, *La communion entre les Églises*, w: *Initiation à la pratique de la théologie*, red. B. Lauret, Fr. Refoulé, s. 290sq, le chapitre III est intitulé: *Le pouvoir plénier et souverain de juridiction sur toute l'Église*. Voir aussi H. J. Pottmeyer, *Le rôle de la papauté au troisième millénaire. Une relecture de Vatican I et de Vatican II*, Paris 2001.

mais selon les disciplines et pratiques du lieu. C'est un signe de responsabilité des membres des Églises locales et des Églises locales. Cependant tous ces évêques sont fondamentalement liés au siège de Rome par la même foi qu'ils confessent à leur avènement.

Si donc le pape se situe parmi les évêques orientaux, c'est surtout de la foi qu'il est question. Son rôle est de les affermir dans la foi orthodoxe dont le Siège de Pierre a la garde particulière. Ceci est vrai aussi pour les légats représentants du pape parmi les évêques aux synodes ou aux conciles. Les tensions entre les évêques du Concile de 553 et le pape Vigile s'expliquent surtout par le souci de ne pas compromettre la foi exprimée par les Pères du Concile de Chalcédoine et de ne pas mettre en danger la communion ecclésiale en Occident, en Afrique et en Illyrie. Dans le contexte de ce Concile, la sixième session, consacrée en entier au pape Vigile, présente un grand intérêt pour l'ecclésiologie. C'était la première fois qu'un concile qui se voulait œcuménique traitait la question de l'évêque de Rome. C'est surtout la présence de l'empereur dans l'ecclésiologie byzantine de l'époque qui modifie la façon d'aborder cette question. Le temps n'était pas mûr pour fournir des propositions ecclésiologiques en ce qui concerne la place du pape, premier des évêques, dans l'Église. Ce temps n'apparaît pas dans le premier millénaire de l'histoire de l'Église.

Dans la communion de sacrements

En ce qui concerne la matière des sacrements ou du culte, le pape généralement n'intervient pas en Orient, sinon très rarement. Mais dans les questions plus importantes, rappelons-le, il prend la parole comme au II^e siècle sur la question de la date de Pâques, ou comme au III^e siècle sur la question de la validité des baptêmes des hérétiques et des schismatiques. Pendant notre période, les interventions du pape en matière de culte sont peu nombreuses. Elles sont surtout formelles. Ainsi le pape confirme la valeur des sacrements de l'ordre et du baptême dispensés par Acace; il défend en même temps leur canonicité et leur lien avec la communion ecclésiale; invité à la célébration de l'eucharistie par le patriarche de Constantinople, il exige de prendre la présidence; parfois, il participe à la célébration de l'eucharistie pour des occasions importantes et des motifs majeurs de la vie ecclésiale; en outre, il participe activement à l'ordination épiscopale. Traditionnellement la liturgie garde pour lui une place dans les diptyques. Les liturgies elles-mêmes se développent d'une façon autonome avec des influences réciproques entre l'Orient et l'Occident.

La communion a un aspect liturgique. Pouvons-nous, dans la perspective qui prend en compte les sacrements sous l'aspect de la communion ecclésiale (qui montrent leur face liturgique) concevoir la place ecclésiale des évêques, notamment de l'évêque de Rome? Il nous semble que la charge ecclésiale du

pape peut être éclairée par la liturgie des sacrements. Peut-on parler dans cette perspective d'une place liturgique et sacramentelle, c'est-à-dire d'une position à partir de l'intérieur d'une célébration sacramentelle? Si cette place se situe dans un lieu liturgique, elle est particulière, ce qui implique, dans la réflexion, la prise en compte en premier lieu de l'Église locale où la liturgie est célébrée. En même temps, il y a une ouverture à l'Église universelle et une correspondance avec elle. Ce constat est important car l'évêque de Rome qui est (en vertu de la Tradition pétrinienne) au service de l'Église dans le monde entier, prend place dans la liturgie de l'Église locale. S'il y a une même eucharistie des Églises locales et de l'Église universelle, l'évêque de Rome y trouve sa place particulière.

On pourrait interroger les liturgies des sacrements eux-mêmes à travers leurs rituels divers, pour savoir quelle place ils accordent aux évêques et aussi au pape. Un travail de recherches s'ouvre ainsi pour les liturgistes. Nous pouvons parler de la place liturgique de l'évêque, (de sa place sacerdotale, pastorale, royale). La liturgie offre un lieu concret pour l'évêque: c'est lui qui préside la célébration, célèbre les mystères divins, enseigne et 'paît' le peuple de Dieu, professe la foi, dispense les sacrements, baptise, ordonne, ...; tout cela en vue de communier et de faire communier à la vie de la Sainte Trinité. En fait, la place de l'évêque est celle du ministre et du serviteur de l'Unité. C'est d'autant plus vrai pour l'évêque de Rome, qui est considéré comme serviteur de l'Unité pour toutes les Églises. Nous voulons souligner deux points qui signalent le ministère de l'évêque de Rome pour l'Unité des Églises dans la liturgie.

Dans un premier temps, c'est la question des diptyques qui indique la place liturgique de l'évêque de Rome. Bien que nous manquions de sources directes pour savoir quelle place fut accordée au pape dans les diptyques à l'époque étudiée, nous pouvons dire qu'il y avait sans doute la première

place²². Elle est située dans la liturgie dans le contexte de la Communion entre l'Église du ciel et l'Église de la terre. Elle manifeste donc la communion ecclésiale dans laquelle s'inscrit l'évêque de Rome. C'est en même temps le lieu de la réception de son service ecclésial.

Dans un deuxième temps, la place du pape dans la liturgie apparaît au moment où l'évêque de Rome lui-même se trouve intégré dans la liturgie eucharistique de l'Église de Constantinople durant son séjour dans la Ville impériale. Les trois papes en séjour sur le Bosphore au VI^e siècle font voir leur place liturgique, la plus explicite dans la communion ecclésiale. Jean I^{er} dut trancher la question de la présidence de l'eucharistie pascale; il présida en raison du Siègne de Pierre qu'il occupait. Agapet fut choisi pour la présidence de l'ordination dans le cadre eucharistique. Vigile reçut la possibilité de manifester dans l'eucharistie les liens ecclésiaux entre les deux Églises. Cet aspect eucharistique nous dit que l'évêque de Rome a une place liturgique effective, c'est-à-dire qu'il est intégré en personne si possible dans les célébrations sacramentelles de l'Église sur le Bosphore. Il reçoit cette place avec l'évêque de Constantinople ou avec d'autres évêques. Il n'a pas de place privilégiée dans la liturgie à Constantinople, puisque son cas est sans précédent, mais il l'obtient pour marquer la communion des Églises pour des occasions qui sont de première importance dans l'Église comme Pâques ou l'ordination de l'évêque.

²² L'ordre des évêques peut constituer une information à ce sujet à propos de la pentarchie dont Justinien se voulait législateur. Taft nous dit à propos des diptyques byzantins qu'on respecte l'ordre des proclamations des noms des évêques selon leur rang patriarcal, mais il nous dit aussi que pour les grandes Fêtes le diacre proclame les quatre patriarches de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, le président de la liturgie et autres. F. R. Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol. IV, *The Diptychs*, Rome 1991, s. 123, 158. Le fait est qu'on parle de la présence des noms des papes de Rome dans les diptyques à Constantinople ou de leur radiation. Pour autant nous voyons qu'il n'est pas question dans les sources accessibles de leur place dans la proclamation pendant la liturgie. Ce constat peut être intéressant pour la recherche des liens entre l'évêque de Rome et l'Église de Byzance et leur dimension liturgique. Il exprime en premier lieu l'aspect d'action liturgique de l'Église de Constantinople. En ce qui concerne l'histoire ultérieure, rappelons La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome de la paroisse grecque melkite catholique Saint-Julien-le-Pauvre à Paris. Après l'anamnèse le pape de Rome jouit de la première place, suivi par le patriarche de cette Église: *Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ παναγιωτάτου Πατρὸς ἡμῶν Ν., Πάπα Ῥώμης, καὶ τοῦ μακαριωτάτου Πατριάρχου ἡμῶν Ν.(...)*, □ Paroisse grecque melkite catholique, Saint-Julien-le-Pauvre, □ *La Sainte et Divines Liturgie de saint Jean Chrysostome*, Paris 1998, s. 28. «Souvenez-vous en premier lieu, Seigneur, du Souverain Pontife N... pape de Rome, de notre bienheureux patriarche N...», C. Charon (trad.), *Les Saintes et Divines Liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire le Grand en usage dans l'Église grecque catholique orientale*, Beyrouth 1903, s. 54.

C'est ainsi qu'il apparaît effectivement serviteur de l'Unité dans la liturgie²³. C'est sa place pour refléter l'unité de l'Église qui se manifeste, d'une façon exceptionnelle, tant localement qu'universellement dans l'eucharistie.

Ce n'est pas seulement possible au niveau liturgique, mais aussi au niveau de l'institution ecclésiale; ce sont les deux aspects de la même réalité ecclésiale. La présidence de l'eucharistie par l'évêque de Rome et l'ordination du patriarche de Constantinople par lui manifestèrent une harmonie entre l'ordre et 'la juridiction', entre la grâce et son 'administration'²⁴ dans l'exercice de l'autorité épiscopale du siège de Rome. Et elles manifestent sans doute que la liturgie était une des sources principales du droit de l'Église ancienne²⁵. Le rôle de l'évêque de l'Église de Rome trouve donc son aspect universel dans la liturgie. On peut dire que normalement le pape devait avoir l'aboutissement de sa mission dans les Églises du monde dans la liturgie, justement pour manifester la communion ecclésiale²⁶. Tandis que dans les diptyques, le pape jouit de la communion liturgico-ecclésiale d'une façon inactive si l'on peut dire, dans la présidence liturgique, il contribue activement à la manifestation de l'unité de l'Église.

La perspective liturgique aide donc à préciser le rôle du pape au service de la communion entre les Églises. En tant qu'évêque de Rome, il est ministre de l'Unité ecclésiale à travers les sacrements. Il est le premier dans la mani-

²³ J. G. Boeglin, *Pierre dans la communion des Églises. Le ministère pétrinien dans la perspective de l'Église-communion et de la communion des Églises*, Paris 2004, s. 611 situe la primauté entre la communion des Églises et l'Église-communion où il inscrit aussi l'ecclésiologie eucharistique. Il affirme que «L'évêque de Rome qui préside à la charité des Églises préside en fait l'eucharistie des Églises qui décident de concélébrer», ce qui coïncide avec notre position.

²⁴ L'expression la 'juridiction' renvoie notamment d'une façon générale à la première ordination du patriarche de Constantinople par le pape de Rome. L'autorité du pape ne peut pas être comparée avec celle de l'archevêque d'Héraclée à qui revenait traditionnellement la charge d'ordonner l'évêque de la Ville impériale.

²⁵ L. Villemin, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, s. 20.

²⁶ Cette perspective est-elle valide aussi pour notre temps? Qu'y a-t-il de commun avec les papes du XX^e siècle qui ont séjourné à Constantinople? Si on regarde les voyages du pape Jean-Paul II, on peut constater la présence de l'élément liturgique de ces missions dans les Églises du monde entier. Dans les relations avec les Églises orthodoxes, il ne s'agit pas de l'eucharistie, mais d'un élément liturgique comme une célébration de la Parole de Dieu et une prière en commun. Pourtant parfois il s'agit de la participation à l'eucharistie présidée par le pape sans toutefois la communion au Corps et au Sang du Christ. Peut-être est-ce une règle ecclésiale que la mission d'évêque de Rome trouve son aboutissement dans la liturgie où se manifeste et se

réalise publiquement la communion des Églises dont il porte la responsabilité particulière? Or une liturgie est toujours l'expression d'une certaine communion ecclésiale. La liturgie eucharistique avec la participation à la table du Corps et du Sang du Christ exprime et montre la pleine communion. Si donc l'évêque de Rome porte en premier la responsabilité pour la communion des Églises, la manifestation de cette communion retrouvée doit avoir lieu un jour pendant l'eucharistie présidée par lui.

festation liturgique de la communion à caractère liturgique. Autrement dit, son ministère est en relation étroite avec la liturgie et il y trouve en quelque sorte sa source. L'unité de l'Église est manifestée donc de temps à autre dans une dimension liturgique universelle avec la participation de l'évêque de Rome. Vouloir plus de précisions serait injustifié, faute de données historiques, il faut plutôt souligner le caractère relationnel de son rôle 'sacramental' et liturgique, qui se joue toujours dans une communication entre l'Église de Rome et l'Église de Constantinople. D'un côté, l'évêque de Rome, conscient de son rôle justifié par son Siège de Pierre, tranche en faveur de sa place liturgique première, d'un autre côté, une telle place lui est accordée par l'Église de Constantinople. Celle-ci voit le besoin de laisser cette place à l'évêque de Rome, soit d'une façon permanente – dans les diptyques, soit d'une façon ponctuelle – dans l'eucharistie célébrée en commun avec lui. Bien qu'on constate des tensions, on peut voir dans la façon de procéder des papes et des patriarches un souci de valoriser tant les Églises locales que l'Église universelle. Le rôle du pape est en définitive de faire en sorte que ces deux réalités ecclésiales puissent exister et tendre vers l'Unité de plus en plus parfaite.

Les échos contemporains de l'articulation du rôle du pape et de la communion ecclésiale

Ainsi nous avons repéré deux domaines où le pape peut exercer son ministère d'évêque de Rome, domaines qui éclairent et situent ecclésio-logiquement ce ministère ; le premier concerne la foi qui façonne la communion ecclésiale et qui demande une discipline pour être sauvegardée. Le deuxième se situe au niveau de la vie liturgique des Églises qui exige une certaine unité de leurs activités culturelles. Ces deux domaines sont intimement liés ; et on pouvait donner la priorité au dernier car, à l'époque, on met plus l'accent sur l'aspect ecclésial de la foi qui rassemble l'Église. Elle s'exprime, se réalise, se vit dans la liturgie. Elle est son lieu privilégié où se situent l'enseignement de foi (martyria, mystagogia), le service du prochain (diakonia), la communion (koinonia). Dans la liturgie se manifeste la vie de l'Église.

Le chemin de la vie de l'Église passe ainsi de la liturgie à la foi ce qui correspond à l'adage *lex orandi, lex credendi*. Mais nous sommes plutôt habitués à aller de la foi à la liturgie, car la foi aujourd'hui n'a pas toujours des dimensions liturgique et ecclésiale; elle est souvent comprise comme une affaire privée et se présente comme question de conviction personnelle. On veut la comprendre avant d'être admis aux sacrements. Ce n'est pas dans ce sens que s'explique notre perspective qui nous mène de la foi à la liturgie. Bien que la vie des Églises se concentre effectivement dans la liturgie à l'époque étudiée, lorsqu'il s'agit des relations qui accentuent la communion entre les Églises, c'est l'élément de foi qui précède en quelque sorte la liturgie. Dans la recherche de la communion il faut trouver l'accord dans l'expression de la doctrine de

la foi. Une fois un tel accord trouvé, la liturgie est célébrée. Il ne faut pas percevoir cet ordre foi – liturgie d'une façon linéaire, mais plutôt circulaire. En effet, il y a toujours un mouvement entre la liturgie et la foi et entre la foi et la liturgie. C'est dans cette unité que se situe la place du premier des évêques dans l'Église, successeur de Pierre. Les ecclésiologues soutiennent que «Église et droit naissent l'un et l'autre du culte et de la confession de foi»²⁷. Ainsi ces deux réalités théologiques déterminent canoniquement le ministère de l'évêque de Rome pour l'Église.

La Tradition de l'Église retient les deux traits essentiels de la communion, foi et sacrement ou liturgie, qui font apparaître la place du siège de Rome dans l'Église; l'*Unitatis redintegratio* du Concile Vatican II n°14 (rappelé par l'encyclique *Ut unum sint* n°95) parle de la communion ecclésiale dans les termes suivants: «Pendant plusieurs siècles, les Églises d'Orient et d'Occident suivirent chacune leur propre voie, unies cependant par la communion fraternelle dans la foi et la vie sacramentelle, le Siège romain intervenant dans un commun accord, lorsque surgissait entre elles des différends en matière de foi ou de discipline». Elle tient de même à la présence de l'évêque du siège de Pierre dans la communion des Églises; le *Lumen Gentium* n°18 dit: «(...) pour que l'épiscopat lui-même fût un et indivis, il a mis saint Pierre à la tête des autres apôtres, instituant, dans sa personne, un principe et un fondement perpétuels et visibles d'unité de foi et de communion». Cette dernière parole concerne la position dans l'Église de l'évêque de Rome en tant que successeur de Pierre.

Ces textes conciliaires rejoignent notre recherche notamment sur le point que les Églises d'Orient et d'Occident suivaient chacune leur propre voie, unies par la foi et les sacrements, ou encore sur le point que l'évêque de Rome était un 'fondement' d'unité de foi et de communion. L'unité et la diversité ont donc leur place légitime dans l'Église. Nous avons indiqué surtout chez le pape de Rome l'activité de docteur de la foi et sa responsabilité de la garder, foi qui est à la base de la communion ecclésiale. Il y a une légitime diversité en matière de formulation théologique de la doctrine de foi. Mais c'est justement au sujet de la doctrine que se situent les premières divisions, ce qui ne peut être négligé aujourd'hui. L'orthodoxie de foi comme base de la communion exige une unanimité fondamentale sur laquelle peut être construite la diversité en matière de culte et de discipline. On admet alors une telle diversité dans la mesure où la foi

²⁷ L. Villemin, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, s. 447. Cite Hoffmann qui commentait les thèses de Dombois: «Le droit de l'Église ne se 'déduit' pas de l'ecclésiologie; il n'est ni un ensemble de conséquences juridiques de la doctrine de l'Église ni une traduction en termes juridiques d'un certain nombre d'axiomes ecclésiologiques: Église et droit naissent l'un et l'autre du culte et de la confession de foi. Il faut partir de 'ce qui se passe' dans l'Église et qui, à son tour, renvoie à la 'structure' de l'œuvre de salut et aux processus de l'actualisation» (J. Hoffmann, *L'Horizon œcuménique de la réforme du droit canonique. À propos de deux ouvrages de H. Dombois*, „Revue des Sciences philosophiques et théologiques”, 57(1973), s. 243).

n'est pas compromise et où la communion n'est pas mise en danger. Dans quelle mesure peut-on admettre la diversité en matière de doctrine de la foi? Peut-on faire une distinction entre le niveau doctrinal officiel (d'autorité) et le niveau théologique?²⁸ On connaît diverses théologies chez les Pères. Mais les professions de foi sont officielles et relèvent en premier lieu de l'autorité apostolique et épiscopale des évêques.

L'unité est possible dans la diversité et, dans ce cadre, l'évêque de Rome grâce à son autorité effective, a son rôle à jouer en enseignant et en protégeant la foi de l'Église, portant la sollicitude de la communion des Églises dans les domaines de l'ordre juridique et de la célébration de la foi. Tandis que les termes des sources se rapportent au tenant le siège romain: évêque de Rome, archevêque de Rome, pape, prince des évêques, tête de tout, tête de tous les évêques, tête de toutes les Églises, évêque du siège de Pierre, vicaire de l'apôtre Pierre, lieutenant de Pierre, la litanie des titres que nous donnons au pape pour désigner son rôle dans l'Église est en rapport avec la communion ecclésiale: norme et centre de la communion ecclésiale, siège coordinateur de l'unité, rôle constitutif de la communion ecclésiale, centre de la communion ecclésiale, centre de la communion épiscopale, clé de voûte de la communion ecclésiale, pilier de la communion ecclésiale, comme promoteur et pilier de la communion ecclésiale, premier responsable de l'orthodoxie, pilier indispensable de la communion ecclésiale, référence obligatoire dans la communion²⁹. De fait, son ministère est essentiellement en relation avec l'unité des Églises.

Ainsi la réalisation de la charge d'évêque de Rome dans l'Église peut s'accomplir dans la perspective de la communion ecclésiale, perspective fondamentale pour parler du rôle de l'évêque de Rome dans l'Église universelle. C'est la foi qui appartient fondamentalement à cette charge. Dans la vie des Églises, la foi a ses implications qui sont en lien direct avec la communion ecclésiale et celles qui peuvent sembler ne pas l'être. Les tensions entre les deux sont inévitables. L'examen des diverses réalités ecclésiales de notre temps, à la recherche d'une communion digne de l'Église et de l'humanité, peut profiter du

²⁸ Dans la perspective œcuménique actuelle dans le dialogue avec les Orthodoxes, Boeglin se demande si l'on peut sortir du dilemme «l'unité doctrinale avec l'orthodoxie ou une divergence importante» en distinguant de la réflexion théologique l'unité et l'identité de la foi? Voir J. G. Boeglin, *Pierre dans la communion des Églises*, s. 115, 122. Congar parle de l'étrangement entre l'Église catholique et les Églises orthodoxes. Il y a des différences des traditions ecclésiales. Est-ce qu'elles affirment la même chose? Pas d'idée d'une simple complémentarité, tout est différent et tout est commun, sans confusion et sans séparation. On passe alors vers le consensus différencié! Mais cela ne permet pas de demeurer sur sa propre position sans s'approcher de l'autre?

²⁹ Ces titres se trouvent dans le corps du texte de notre livre J. Wojda, *Communion et foi: les trois premiers voyages*; De Halleux donne le titre suivant: «centre décisif de l'unanimité dans la communion des Églises», A. De Halleux, *La collégialité dans l'Église ancienne*, „Revue Théologique de Louvain”, 24(1993), s. 450.

principe ecclésiologique que l'unité de la foi bâtit la communion des Églises. La tâche n'est pas facile, mais un retour aux premiers siècles de l'Église aide à révéler les grandes lignes ecclésiologiques qui orientent la réflexion vers une meilleure entente entre les Églises. Ce modeste apport voudrait nous faire progresser sur le chemin de l'œcuménisme que suit avec conviction le successeur de Pierre, le pape Benoît XVI et le patriarche œcuménique Bartholomé I.

MIEJSCE BISKUPA RZYMU W KOMUNII KOŚCIOŁÓW PODCZAS
TRZECH PIERWSZYCH PODRÓŻY PAPIESKICH
Z RZYMU DO KONSTANTYNOPOŁA W VI WIEKU

Streszczenie

Poszukiwanie pełnej jedności między Kościołami Wschodu i Zachodu stanowi istotne zadanie, które stawia sobie Kościół na przełomie XX i XXI wieku. Świadczą o tym w sposób wyjątkowy podróże z Rzymu do Konstantynopola trzech ostatnich papieży Pawła VI, Jana Pawła II i obecnego papieża Benedykta XVI. Niewiele znany jest fakt trzech pierwszych podróży o takim samym itinerarium, które odbyły się w pierwszej połowie VI wieku. Jednym ze sposobów ich przedstawienia jest ich wpisanie w perspektywę komunii między Rzymem i Konstantynopolem. Sięganie do przeszłości oświetla dzieje współczesne szczególnie w aspekcie ekumenicznym. Ta konkretna przeszłość z jej trzema podróżami papieskimi stanowi źródło do problematyki eklezjologicznej. Podstawowy problem, który wyłania się współcześnie na drodze pełnej jedności kościelnej jest pytanie o uniwersalną posługę Piotra apostoła i jego każdorazowego następcę, biskupa Rzymu. To pytanie powinno być ujęte w ramy eklezjologii komunii, która nabiera coraz większej wagi od Soboru Watykańskiego II. To pytanie nie wyczerpuje jednak problemu realizacji pełnej komunii kościelnej. Jej istotnym rysem jest wiara, szczególnie w wymiarze *fides quae*. Innym rysem związanym z poprzednim jest liturgia. Wśród nich swoje miejsce mocno ugruntowane ma rys „piotrowy” komunii kościelnej. Niniejsze studium ma na celu pokazanie i wpisanie roli biskupa Rzymu w komunię kościelną budowaną przez wiarę, przez dyscyplinę i przez sakramenty. Realizowane na bazie źródeł historycznych ma swoje implikacje we współczesności i pozwala na nowo dostrzec wyraźniej najistotniejsze obszary działania papieża w zachowaniu i budowaniu komunii kościelnej.