



HAL
open science

La synodalité dans l'Église des Pères : des principes à l'expérience

Anne-Claire Favry

► **To cite this version:**

Anne-Claire Favry. La synodalité dans l'Église des Pères : des principes à l'expérience. Vivre la synodalité en Eglise, Parole et Silence, 2022, Theopraxis, 978-2-88959-418-4. hal-04143673

HAL Id: hal-04143673

<https://hal.science/hal-04143673>

Submitted on 27 Jun 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La synodalité dans l'Église des Pères : des principes à l'expérience

Anne-Claire Favry

Le mot « synodalité » vient du grec *sun-odos* qui pourrait se traduire par « chemin commun ». Être synodal, c'est donc accepter de marcher sur le même chemin. Cette attitude est louée par les Pères, bien avant que le terme *synode* vienne à désigner des « réunions » ecclésiales, convoquées dans le but de poser un discernement commun.

Avant de revêtir ce sens spécifique, le terme est appliqué assez naturellement « aux disciples de Jésus convoqués en assemblée, autrement dit à l'*ecclesia*¹ ». C'est le cas notamment dans l'homélie de saint Jean Chrysostome sur le Psaume 149, psaume qui invite à la louange par ces mots : « Que sa louange retentisse dans l'assemblée des saints » :

Nous voyons dans cette parole qu'il faut louer Dieu avec un accord parfait ; car l'Église est une réunion (*synodos*) où règne la plus complète harmonie².

Il ne s'agit pas ici d'extrapoler cette citation en lui reconnaissant une intention qu'elle n'a probablement pas. Jean Chrysostome ne pose pas ici les fondements ecclésiologiques d'une pratique de discernement synodal. Il reconnaît cependant que l'Église est le rassemblement de personnes qui font synode, au sens étymologique du terme, qui cheminent ensemble ; la synodalité est donc constitutive de ce qu'est l'Église. Il convient alors d'explorer comment cette conscience d'une ecclésiologie synodale s'est éveillée au cours des premiers siècles. Dans un premier temps, nous recourons aux écrits de deux principaux témoins : Ignace d'Antioche et

1. COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La synodalité dans la vie et dans la mission de l'Église*, § 4, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_fr.html.

2. JEAN CHRYSOSTOME, *Explication sur le Psaume 149*, trad. J. BAREILLE, dans VIVES L. (ed), *Œuvres complètes de s. Jean Chrysostome*, t. V, Paris, Vivès, 1868, p. 360.

Cyprien de Carthage. Puis nous prêterons attention à quelques réalisations de la synodalité dans les pratiques ecclésiales des premiers siècles.

Voyons donc s'éveiller une conscience de la synodalité de l'Église dans quelques textes patristiques.

DEUX TEMOINS (PARMI D'AUTRES) DE L'ÉMERGENCE D'UNE ECCLESIOLOGIE SYNODALE

Ignace d'Antioche : « marcher ensemble, en accord les uns avec les autres »

Le premier témoin que nous évoquerons est Ignace, évêque d'Antioche, arrêté au cours d'une brève persécution circonscrite à Antioche, qui aurait probablement éclaté en juillet 116³ et qui le conduit vers Rome pour y être martyrisé.

Si « synode » signifie une marche commune, le voyage d'Ignace peut être considéré comme une expérience de synodalité. Il est en effet l'occasion de rencontrer en chemin les communautés chrétiennes des villes dans lesquelles il fait étape. D'autres communautés viennent à sa rencontre, représentées le plus souvent par leur évêque, assisté éventuellement d'un diacre. C'est au cours d'une étape prolongée à Smyrne qu'il rédige plusieurs lettres, destinées aux communautés ainsi rencontrées. À lire ces lettres, nous devinons le portrait d'Ignace, un homme habité d'une ardente passion pour le Christ, et en conséquence, pour l'unité ecclésiale, alors mise en péril en raison de l'émergence d'hérésies gnostiques. Les lettres sont autant d'appels pressants à l'unité. Celle qu'il adresse aux chrétiens d'Éphèse mérite particulièrement notre attention, car on y trouve le thème du « *sunodos* », ou plus exactement l'exigence chrétienne de « marcher sur un chemin commun », de marcher en accord les uns avec les autres :

« ... je vous adresse la parole comme à mes condisciples. C'est moi qui aurais besoin d'être oint par vous de foi, d'exhortations, de patience, de

3. Cf. Étienne DECREPT, « La persécution oubliée des chrétiens d'Antioche », *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, 52 (2006), 1-29.

longanimité. Mais puisque la charité ne me permet pas de me taire à votre sujet, c'est pour cela que j'ai pris les devants pour vous exhorter à *marcher d'accord (suntrekein)* avec la pensée de Dieu. Car Jésus-Christ, notre vie inséparable, <est> la pensée du Père, comme les évêques, établis jusqu'aux extrémités <de la terre> sont dans la pensée de Jésus-Christ. Aussi convient-il de *marcher d'accord (suntrekein)* avec la pensée de votre évêque, ce que vous faites d'ailleurs⁴. »

Il s'agit donc, comme le précise Ignace à deux reprises de marcher ensemble, et plus précisément de marcher d'un commun accord avec « la pensée de Dieu ». Celui-ci se concrétise par l'accord « à la pensée de l'évêque », lequel prend sa source en Dieu, dans la communion du Père et du Fils : « car Jésus-Christ est la pensée du Père⁵ ».

Un peu plus loin dans cette même lettre aux chrétiens d'Éphèse, la métaphore du chemin laisse place à celle de l'harmonie de l'accord musical, de la *sunfonia* :

« Que chacun de vous aussi, vous deveniez un chœur, afin que dans l'harmonie de votre accord, prenant le ton de Dieu dans l'unité, vous chantiez d'une seule voix par Jésus Christ un hymne au Père⁶. »

Ce thème de la *sunfonia* n'est pas sans lien avec celui de la synodalité. L'harmonie musicale – comme l'accord des multiples cordes de la cithare ou de la lyre, figure l'unité dans la diversité. L'image est ancienne et attestée déjà dans la philosophie platonicienne⁷. Elle sera souvent utilisée par les Pères grecs pour exprimer la communion de l'Église⁸. Elle enrichit le thème de l'accord mutuel, l'orientant vers la louange de Dieu : vivre de la synodalité permet d'adresser une louange

4. IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Éphésiens*, 3, 2 - 4, 1, dans *Lettres*, trad. T. Camelot, Paris, Cerf (coll. *Sources Chrétiennes* [SC], n° 10), Paris, 1958, p. 71-73.

5. *Ibid.*, p. 71

6. *Ibid.*, p. 73

7. Cf. PLATON, *Le Banquet*, 197c-d : « L'amour, premier pourvu lui-même au plus haut degré, de beauté et de bonté, est ensuite, pour le reste des êtres, la cause des divers bien de cet ordre. [...] De tous les dieux, de tous les hommes, il est l'honneur ; c'est le guide le plus beau, le meilleur, et tout homme doit le suivre, célébrer sa gloire en de beaux hymnes, et tenir sa partie dans ce chant dont il enchante l'esprit et de tous les dieux et de tous les hommes. » (trad. VICAIRE P., dans PLATON. *Œuvres complètes*. Tome IV – 2ème partie. *Le Banquet*, Paris, Belles Lettres, 1989, p. 43-45).

8 Cf. par exemple ORIGENE, *Homélie sur les Nombres*, 26, 2, 3 : « Car en musique, si l'harmonie des cordes a été bien ajustée à leur accord, elle se prête agréablement à la modulation du chant, mais s'il y a quelque dissonance dans la lyre, elle émet des sons déplaisants et le charme de la mélodie s'en trouve dénaturé. Il en va de même de ceux qui combattent pour Dieu : s'ils conservent entre eux dissensions et discordes, tout en eux déplaira et rien ne s'y trouvera d'agréable à Dieu, eussent-ils ramené beaucoup de butin et présenté à Dieu beaucoup d'offrandes. » (trad. Doutreleau L., dans ORIGENE, *Homélie sur les Nombres III*, Paris, Cerf (SC 461), p. 231-233.

commune au Père⁹. Remarquons qu'il s'agit encore d'être ensemble en harmonie avec Dieu, de « prendre le ton de Dieu ».

Ces quelques expressions recueillies dans les lettres d'Ignace, aussi riches soient-elles, sont-elles pour autant la marque d'un modèle ecclésiologique synodal ?

Ignace, cela est bien connu, est un témoin important de l'émergence du monarchisme épiscopal en Orient, ou plus exactement du mono-épiscopat¹⁰. Les communautés auxquelles il s'adresse – comme celle d'Antioche dont il vient – connaissent une hiérarchie ecclésiastique à trois degrés : un évêque, des prêtres et des diacres¹¹. Avant de correspondre à des missions spécifiques au sein de la communauté, ces trois ordres semblent revêtir aux yeux d'Ignace surtout une fonction symbolique. Le père apostolique « opère avec une typologie ou un symbolisme [...] vertical » et « conçoit la structure des ministères comme reflets de la réalité céleste¹² ». Il reconnaît dans l'évêque la figure du Père, alors que le groupe des prêtres tient la place du sénat des apôtres.

Fonction symbolique et charge de gouvernement vont toutefois de pair. La communauté locale est structurée autour de l'évêque et des prêtres, plus exactement du *presbyterium*. « Les prêtres forment avec l'évêque une unité : ils sont son conseil ou sénat (*sunedrion*) », ils l'entourent « notamment durant la célébration de l'Eucharistie¹³. » C'est avec eux que l'évêque dirige la communauté. C'est à eux que les fidèles doivent obéissance, afin que soit préservée l'unité de la communauté.

Ignace loue l'unité du *presbyterium* d'Éphèse, « accordé à l'évêque comme les cordes à la cithare », et invite les fidèles à imiter sa *sunfonia*.

9. Bien que le texte d'Ignace n'aille pas jusque-là, l'image peut nous suggérer aussi que la liturgie en commun est déjà une mise en œuvre de la synodalité ecclésiale.

10. Sur l'histoire de l'émergence du monoépiscopat, voir MILTOS A., *Collégialité et synodalité. Vers une compréhension commune entre catholiques et orthodoxes*, Paris, Cerf, 2019, p. 408-434 ; STEWART A., *The Original Bishops, Office and Order in the First Christian Communities*, Grand Rapids, Baker Academic, 2014.

11. Dans chaque lettre, à l'exception de celle adressée aux Romains, Ignace fait la mention explicite de l'évêque, et quelquefois le nomme : *Éphésiens* I, 2 (SC 11b, p. 69) ; *Magnésiens* II, 1 (*Ibid.*, p. 95).

12. MILTOS A., *op. cit.*, p. 294.

13. MILTOS A., *op. cit.*, p. 294.

Les lettres d'Ignace font donc écho à l'existence de communautés locales qui s'organisent, autour d'un gouvernement de type collégial, avec une complémentarité de ministères – à trois degrés. Cette collégialité manifeste – sacramentellement – la continuité avec le collège apostolique. Elles ne disent rien, en revanche, d'une organisation inter-communautés. Si le voyage même d'Ignace, les rencontres qu'ils suscitent en chemin, suggèrent une communion ecclésiale au-delà de la communauté locale – un certain sens de la catholicité au sens de l'universalité¹⁴ – il semble que ces démarches ne soient pas le reflet d'une organisation structurée, mais l'effet de mouvement de charité spontanée. L'institution de synodes ou conciles régionaux, a fortiori, de conciles œcuméniques, est bien postérieure au saint évêque martyr d'Antioche. Il faudra en effet attendre encore quelques décennies pour voir naître une organisation synodale qui dépasse les frontières de la communauté locale.

Cyprien de Carthage : « la synodalité », comme règle de conduite de l'évêque

Comme chez Ignace en son temps, c'est bien la passion de l'unité de l'Église, puisée dans l'adhésion de foi au Dieu Trinité, qui fonde l'ecclésiologie de saint Cyprien et oriente ses choix pastoraux les plus essentiels. Au lendemain de la persécution de Dèce, l'unité de l'Église de Carthage – comme celle de beaucoup de communautés alors – est en péril. La question de la réintégration des chrétiens ayant failli au cours de la tourmente est au cœur des préoccupations et des discordes. Spontanément, les *lapsi* viennent implorer miséricorde auprès de ceux qui ont tenu bon, les confesseurs, que tous jugent habités assurément par le Saint Esprit. Leur fidélité éprouvée leur confère-t-elle autorité pour absoudre sans attendre l'avis de l'évêque ? Certains le pensent. D'autres prônent un christianisme sans concession envers ceux qui ont failli. « Rigoristes et

14. Il semble que le terme « Église Catholique » (*Lettre aux Smyrniotes*, 8) ne doive être entendu au sens d'« universel ». Il désigne plutôt « l'Église en sa totalité, en son unité, en son authenticité ». (Cf. MILTOS, *op. cit.*, p. 310, SCHOEDEL R. W., *Ignatius of Antioch*, p. 243, DE HALLEUX A., « "L'Église catholique" dans la lettre ignacienne aux Smyrniotes », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 58, 1982, p. 5-24.

laxistes » contestent Cyprien qui, lui, « cherchait une voix moyenne¹⁵. » Alors que la communauté de Carthage se déchire, l'évêque met tout en œuvre pour restaurer l'unité en danger.

C'est dans ce contexte que l'on peut observer l'attachement de Cyprien à un mode de fonctionnement synodal de la communauté locale. La lettre 14, adressée aux prêtres et diacres de Carthage par l'évêque exilé (printemps 250) en est un témoignage incontestable :

« Quant à ce que m'ont écrit nos confrères dans le sacerdoce, Donatus, Fortunatus, Novatus et Gordianus, je n'ai pu y répondre tout seul, m'étant fait une règle dès le début de mon épiscopat, de ne rien décider sans votre conseil – (il s'adresse aux prêtres et diacres de Carthage) et sans le suffrage du peuple, d'après mon opinion personnelle. Quand, par la grâce de Dieu, je serai retourné près de vous, alors en commun, comme le veut la considération que nous avons les uns pour les autres, nous traiterons de ce qui a été fait ou qui est à faire¹⁶. »

Dans une circonstance très particulière – son absence hors de Carthage – l'évêque affirme « sa volonté de ne pas agir seul », mais de chercher le « conseil (*consilium*) » des prêtres et « le suffrage (*consensus*) » du peuple. Mais Cyprien précise qu'il s'agit là, non d'une exception liée aux circonstances, mais de la règle qu'il s'est donnée à lui-même « dès le début de son épiscopat. » Cette détermination a plusieurs motivations dont d'autres lettres de Cyprien se font l'écho¹⁷. Elle concerne tout autant le gouvernement de la communauté locale que les décisions concernant plusieurs Églises.

La lettre 14 donne explicitement deux motifs de cette attitude d'esprit : « la considération réciproque (*honor mutuus*) que les membres de l'Église se doivent les uns aux autres », et le souci du bien de l'Église. Il s'agit, selon la suite de cette même lettre 14, d'être « en mesure d'étudier en commun ce que demande le gouvernement de l'Église, et, après l'avoir examiné tous ensemble,

15. MATTEI P., « Cyprien. *De Ecclesiae Catholicae unitate*. Sources Chrétiennes n° 500 » dans GONNET D., STAVROU M. (éds), *Les Pères de l'Église aux sources de l'Europe*, Paris, Cerf, 2014, p. 296.

16. CYPRIEN, *Ep.* 14, 5 (trad. Bayard, coll. *Belles Lettres*, vol. 1, 1945, p. 42).

17. Nous recourons ici aux résultats de l'enquête de A. VILELA, dans *La condition collégiale des prêtres au IIIe siècle*, Paris, Beauchesne (coll. *Théologie Historique*, n° 14), 1971, p. 288-294.

d'en décider exactement¹⁸ ». Ces mêmes raisons sont manifestes dans une lettre adressée au clergé romain (*ep.* 46, 2) :

« Notre amitié réciproque et la raison même demandent de nous, frères très chers, qu'il n'y ait rien que nous ne portions à votre connaissance de ce qui se fait ici, afin que, pour le bon gouvernement de l'Église, nous mettions nos idées en commun¹⁹. »

On le voit ici, l'amitié dans le Christ, le respect mutuel, et la nécessité de prendre les bonnes décisions conduisent à préférer la délibération collective à la prise de décision personnelle. Cette manière de faire respecte, non seulement chaque personne, dans le souci d'une bonne entente mutuelle, mais favorise aussi l'accueil de la diversité des charismes.

« C'est ce même intérêt [à écouter les autres] que Paul ménageait, quand, travaillant fidèlement au bien de la concorde et de la paix, il disait dans son Épître : « Pour les prophètes, que deux ou trois parlent, et que les autres délibèrent ; si quelque autre qui est assis a une révélation, que le premier se taise. » Par quoi il nous montre qu'il y a bien des choses sur lesquelles d'autres personnes peuvent être mieux inspirées que nous, et que chacun doit non pas défendre opiniâtrement ses premières idées, mais, si quelque idée meilleure et plus utile est exprimée, l'adopter de bon cœur²⁰. »

À cet accueil des dons faits à chacun, correspond le désir de se mettre à l'écoute du Saint Esprit à l'instar de la première communauté chrétienne qui, dans les Actes des Apôtres, fait état de sa décision avec l'expression « l'Esprit Saint et nous avons décidé... »

Par le processus de discernement collaboratif, c'est en fait, la volonté de Dieu qui est recherchée.

Volonté de Dieu d'une part, car le Dieu d'amour nous a instruit lui-même des exigences de la charité mutuelle, qui impliquent de s'accorder mutuellement (cf. Jn 15, 17) ; volonté de Dieu, qui doit également être discernée et mise au jour au terme du processus collaboratif. C'est ce que suggère la lettre 59 adressée à l'évêque de Rome, Corneille :

18. CYPRIEN DE CARTHAGE, *Ep.* 14, 1 (trad. BAYARD, coll. *Belles Lettres*, vol. 1, 1945, p. 40) cité par A. VILELA, *op. cit.*, p. 289. L'auteur renvoie aussi à l'*Ep.* 18, 1 (H. 523) : « il est ou utile ou nécessaire aux intérêts de notre fraternité « *fraternitatis nostrae vel utilitas vel necessitas* ». que je sois instruit par vous de ce qui est à faire, et que nous puissions en aviser soigneusement. » (trad. BAYARD, *Belles Lettres*, t. 2, p. 50).

19. CYPRIEN DE CARTHAGE, *Ep.* 46, 2 cité par VILENA A., *op. cit.*, p. 290.

20. CYPRIEN DE CARTHAGE, *Ep.* 71, 3 (BAYARD 2, p. 258) cité par A. VILELA, *op. cit.*, p. 292.

« Nous, cependant, qui devons rendre compte au Seigneur de notre administration, nous étudions scrupuleusement et examinons soigneusement ceux qu'il faut recevoir dans l'Église²¹. »

La lettre 14 que nous avons évoquée plus haut apporte une précision qu'il convient toutefois de noter. Cyprien distingue le *conseil* (*consilium*) attendu de ses prêtres de l'assentiment ou suffrage (*consensus*) des fidèles. Cette nuance manifeste que l'exercice de la « synodalité » telle que la conçoit Cyprien prend en compte la structure hiérarchique de l'Église. Aux prêtres revient de prendre part avec l'évêque aux délibérations²², aux fidèles le *consensus*. Il s'agit, pour Cyprien, d'un « vrai jugement », comme le manifeste une lettre aux fidèles, annonçant « un futur synode auquel ils participeraient aussi : *prasentibus et iudicantibus uobis*²³. » L'importance de ce suffrage populaire, notamment pour l'élection des évêques, -- et quelques fois des prêtres -- est certainement l'expression de la synodalité ecclésiale des mieux connues, nous l'évoquerons dans la deuxième partie de cet article.

Par ailleurs, quelques passages du *De Ecclesiae catholicae Unitate* manifestent que la synodalité à laquelle aspire Cyprien concerne l'Église répandue par toute la terre, sous la responsabilité d'un évêcat indivise :

« L'évêcat est un, et chaque évêque en tient une partie en indivision. L'Église est une, tout en devenant multitude quand elle s'élargit par la croissance que lui procure sa fécondité²⁴. »

C'est bien sûr aux Conciles provinciaux que revient à l'époque de saint Cyprien cette tâche de préserver l'unité. C'est d'ailleurs grâce aux écrits de l'évêque de Carthage que nous connaissons les principaux conciles africains²⁵. L'abondante correspondance qui nous est parvenue, pour une

21. CYPRIEN DE CARTHAGE, *Ep.* 59, 15 (BAYARD 2, p. 185) cité par A. VILELA, *op. cit.*, p. 291.

22. Cf. A. VILELA, *op. cit.*, p. 294-296. L'auteur étudie les divers emplois du mot « *consilium* » chez Cyprien. L'*Ep.* 55, adressée à l'évêque Antonianus, pour lui faire part des décisions concernant les *lapsi* décrit schématiquement la procédure conciliaire, avec « deux phases » : « la manifestation de l'avis personnel » des participants et « sa discussion d'après l'opinion émise par la plupart » (*communicato et librato de omniuni conlatione consilio*) (*op. cit.*, p. 295).

23. A. VILELA, *op. cit.*, p. 297.

24. CYPRIEN DE CARTHAGE, *De ecclesiae Catholicae unitate*, 5, 11-12 (trad. M. Poirier, Paris, Cerf, (coll. *Sources Chrétiennes*, n° 500, p. 185).

25. Cf. V. SAXER, « La mission : l'organisation de l'Église au III^e siècle », dans MAYEUR J.-M. (dir.), *Naissance d'une chrétienté : 250-430*, Paris, Desclée de Brouwer (coll. Histoire du christianisme, 2),

part diffusée par ses soins²⁶, témoigne du même souci de maintenir et renforcer l'unité entre les Églises, en favorisant l'échange des décisions conciliaires et l'accord entre les évêques quant aux décisions pratiques qui concernent plusieurs communautés locales. Ce sont bien les principes de la synodalité, – tant au point de vue local qu'au point de vue universel – qui sont pour ainsi dire jetés par Cyprien, dans les actes de son ministère épiscopal.

Ignace et Cyprien sont bien deux témoins privilégiés de l'émergence d'une conscience ecclésiale dans laquelle ce que nous appelons aujourd'hui « synodalité » tient une place importante. Il convient maintenant de nous intéresser à quelques expériences de synodalité, et de leur importance dans la vie des chrétiens des premiers siècles.

PRATIQUES SYNODALES DANS L'ÉGLISE DES PERES

Il est difficile de percevoir comment s'exerçait la synodalité au quotidien dans la vie des communautés locales. Nous sommes peu documentés, peut-être parce que précisément, nous ne sommes pas là du côté des institutions, mais de la vie quotidienne. Un exemple est demeuré cependant dans la mémoire : l'élection et l'ordination de l'Évêque.

L'élection de l'évêque

Il s'agit d'un moment tout particulier de la vie ecclésiale où s'exerce le discernement synodal : le peuple choisit son évêque, et, ce choix est ratifié par les évêques de la région de manière collégiale, ce qui est signifié par l'ordination par trois évêques *a minima*. Cette coutume liturgique, actuellement en vigueur, remonte au III^{ème} siècle.

L'élection par le Peuple, est attestée d'une part par l'hagiographie antique, d'autre part par quelques textes canoniques. La *Didachè*, déjà, évoquait cette « élection » des *episcopoi* :

Bruges, 1995, p. 63-64 ; ID., *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III^{ème} siècle*. Le témoignage de saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique, Rome, 1969, p. 13-15.

26. Cf. DEMEANI S., « La correspondance de Cyprien, instrument d'unité », dans GONNET D., STRAVOU M., *op. cit.*, p. 311.

Élisez-vous donc des évêques et des diacres dignes du Seigneur [...] car ils remplissent eux aussi près de vous l'office des prophètes et docteurs²⁷... (Didachè 15, 2)

Le verbe traduit ici par « élire » (χειροτονέiv), peut signifier aussi « ordonner ». S'il n'a pas encore le sens technique qu'il prendra par la suite dans l'Église, il caractérise toutefois la manière de choisir les personnes en vue du ministère. Cette « élection » revient à la communauté.

Plusieurs récits hagiographiques évoquent le rôle du peuple chrétien dans l'élection des évêques – et quelques fois des prêtres, le plus célèbre étant le récit que Paulin de Milan fait de l'élection d'Ambroise pour le siège épiscopal de Milan :

« C'est vers la même époque qu'à la mort d'Auxence, un évêque de l'hérésie arienne et qui restait rivé à son église depuis que Denys, confesseur d'heureuse mémoire, avait été frappé d'exil, le peuple en révolte se dressant pour réclamer son évêque, Ambroise eut le souci de calmer la révolte pour éviter que le peuple ne mît en péril la ville dont il avait la charge et il se rendit à l'église ; là, tandis qu'il s'adressait à la foule, l'on rapporte que soudain la voix d'un enfant résonna parmi le peuple disant : "Ambroise évêque". Au son de cette voix tous les visages se retournèrent et le peuple criait : "Ambroise évêque". [...] On envoya un rapport au très clément empereur qui se trouvait être Valentinien ; celui-ci accueillit avec une joie extrême le fait qu'un magistrat relevant de lui fut réclamé pour le sacerdoce²⁸. »

Ce seul récit pourrait laisser penser qu'Ambroise fut l'exception, mais de nombreux documents attestent d'une coutume bien établie de consulter le peuple chrétien pour choisir l'évêque.

Saint Cyprien considérait inaliénable le droit du peuple à prendre part à l'élection de l'évêque. Il en parle « à maintes occasions²⁹ », de cette coutume et parle facilement de lui-même comme du « *sacerdos* ou évêque » que le peuple de Carthage avait choisi « avec tant d'amour et d'ardeur³⁰ ».

Selon lui, cette participation du peuple est nécessaire, car c'est lui qui « connaît la vie et a pu apprécier la conduite de chacun en vivant près de lui³¹ ».

27. *Didachè* 15, 2 (trad. Rordorf W. et Tuilier A. dans *La doctrine des douze apôtres*, Paris, Cerf (SC 248bis), 1998, p. 193 et note 9.

28. PAULIN, *Vie d'Ambroise*, 6-8, trad. Par Nadine Plaz Janet-Siarri et Jean-Pierre Mazières, dans *Trois vies par trois témoins*, Paris, Cerf (coll. Les Pères dans la foi, n° 56), p. 60-63. Pour une telle pratique concernant l'élection des prêtres, voir POSSIDIUS, *Vie d'Augustin*, 4, *Ibid.*, p. 114.

29. Cf. A. VILELA, *op. cit.*, p. 307. L'auteur renvoie à Saint Cyprien, *Ep.* 43, 4 ; 55, 8, 66, 9, 67, 4-5 ; 68, 2.

30. CYPRIEN, *Ep.* 67, 3 (H. 738) ; cité par A. VILELA, *op. cit.*, p. 308.

31. CYPRIEN, *Ep.* 67, 5 (BAYARD 2, 230 ; cité par A. VILELA, *op. cit.*, p. 307).

Concrètement, comment se passe l'élection de l'évêque ? d'après la lettre 55, évoquant l'élection de Corneille à la tête de l'Église de Rome, il semble que les rôles de chacun soient clairement définis : le « témoignage (*testimonio*) favorable » des clercs et l'approbation (*suffragio*) du peuple ayant été recueillis, les évêques de la Province³² réunis, procèdent à l'élection et l'ordination du nouveau pasteur. La procédure atteste que le choix posé correspond à la volonté divine :

« Corneille a été élu évêque par le jugement (*iudicio*) de Dieu et de son Christ, par le témoignage favorable (*testimonio*) de la presque unanimité des clercs, par l'approbation (*suffragio*) du peuple fidèle qui était présent, par le collège des évêques vénérables, des hommes de bien, personne ne l'ayant été avant lui, la place de Fabianus, c'est-à-dire la place de Pierre et le siège épiscopal étant vacants³³. »

Ce que les lettres de Cyprien précisent est en fait, à date très ancienne, la règle de l'Église. Déjà, au début du III^e siècle, la Tradition Apostolique d'Hippolyte prescrivait « qu'on ordonne comme évêque celui qui aura été choisi et voulu par tout le peuple³⁴ ». La prescription est reprise dans plusieurs textes canoniques anciens des premiers siècles, comme le montre l'étude du Père Nicolae V. Durà, dont voici sur ce point la conclusion :

« Aux premiers siècles, c'est donc l'Église entière qui participa tant à l'élection qu'à l'ordination d'un évêque, même si le rôle des deux éléments constitutifs de l'Église à savoir clercs et laïcs, était bien distincts. En d'autres termes, il s'agissait de la participation des clercs et des laïcs réunis dans une sorte de synode mixte, mais chaque catégorie avec ses attributions bien définies³⁵. »

Nous retrouvons là une des caractéristiques de la synodalité telle que nous avons pu l'examiner depuis le deuxième siècle avec les écrits d'Ignace d'Antioche : il s'agit de vivre en Église des processus de discernement, d'orientation où tous ont leur part, mais chacun selon la catégorie à laquelle il appartient.

32. Cf. CYPRIEN, *Ep.* 67, 5 : « Aussi, faut-il garder soigneusement la tradition divine [...] et observer ce qui s'observe chez nous et dans presque toutes les provinces. Il faut que là où l'on doit ordonner un chef pour le peuple fidèle, les évêques de la Province se rassemblent et que l'élection de l'évêque se fasse en présence du peuple... » (H. 738 B 2, 230 ; cité par A. VILELA, *op. cit.*, p. 307). Cf. Concile de Nicée I, canon IV (ALBERIGO G., *Les Conciles œcuméniques*, 2. Les décrets, Paris, Cerf, 1994, p. 39).

33. CYPRIEN, *Ep.* 55, 8 (H. 629s B 2, 230 ; cité par A. VILELA, *op. cit.*, p. 308).

34. *Tradition apostolique* 2 (SC 11bis, p. 41). Cf. TILLARD J.-M., *L'Église locale*. Ecclésiologie de communion et catholicité, Paris, Cerf (Coll. *Cogitatio Fidei*, n° 191) 1995, p. 334-336.

35. DURA N. V., *Collégialité et synodalité selon la législation conciliaire, œcuménique, du 1^{er} millénaire : Formes de manifestation de la collégialité épiscopale-synodale*. Thèse pour le doctorat en droit canonique, Institut Catholique de Toulouse, 1999, p. 100.

Des réunions de la communauté locale

La pratique synodale à l'échelle locale ne se limite pas à l'élection de l'évêque. En d'autres situations, l'évêque peut être amené à convoquer sa communauté, « l'*ordo* aussi bien que la *plebs*, les presbytres aussi bien que les laïcs³⁶. » Comme le souligne J.-M. Tillard, « c'est à l'assemblée de tous les fidèles que l'on pense, comme d'instinct, lorsque des problèmes graves sont à régler³⁷ », qu'il s'agisse de problèmes disciplinaires comme de dissensions à propos de questions doctrinales. Il semble cependant qu'assez tôt, ils reviennent aux ~~aux~~ presbytres et à l'évêque de délibérer, et à la *plebs*, d'apporter son assentiment³⁸.

Les synodes ou conciles régionaux

La pratique synodale la plus importante et la plus fréquente à l'époque patristique est la réunion de synodes (ou conciles – les termes sont équivalents dans l'Église ancienne) provinciaux. Dès le second siècle, l'institution synodale se met en place un peu partout ; elle se développe « de plus en plus nettement à mesure que s'impose partout l'épiscopat monarchique³⁹ ». Ces réunions sont fréquentes, et tendent à devenir habituelles. Le premier Concile de Nicée, en 325, les rendra obligatoires dans toutes les provinces⁴⁰. L'exemple de l'Afrique est bien connu. À Carthage, au début du IV^e siècle, les conciles régionaux se tiennent deux fois par an, au printemps et à l'automne. Après une pause au début de la crise donatiste, la pratique synodale reprendra de l'importance, réunissant toutes les provinces d'Afrique une fois l'an à partir de 393, sous le pontificat d'Aurelius, et soutenu par Augustin, prêtre puis évêque d'Hippone. Le synode africain

36. TILLARD J.-M., *op. cit.*, p. 336.

37. *Ibid.*, p. 338.

38. C'est ce qui apparaît notamment dans la correspondance de Cyprien. Cf. par exemple Cyprien, Ep. 19, 1-2 : « Il convient, en effet à la modestie et à la discipline, et à la vie même que nous devons tous mener, que les chefs assemblés avec le clergé, en présence de ceux du peuple qui ne sont point tombés, et que l'on doit honorer aussi pour leur foi et leur crainte de Dieu, puissent régler toute chose, après l'examen scrupuleux d'une délibération commune. » (BAYARD 1, p. 53)

39. MARAVAL P., « Synodes et conciles dans l'Église des premiers siècles (Ier-Ve) », dans AOUN M., TUFFERY-ANDRIEU J.-M. (dir.), *Conciles provinciaux et synodes diocésains du Concile de Trente à la révolution française, Défis ecclésiastiques et enjeux politiques ?*, Presses Universitaires de Strasbourg, 2010, p. 9-18.

40. CONCILE DE NICEE I, 5ème canon (ALBERIGO G. (dir.), *Les Conciles œcuméniques. De Nicée à Latran V. 2. Les Décrets*, Paris, Cerf, 1972, p. 41). Cf. TILLARD J.-M., *op. cit.*, p. 350, note 1.

n'aura pas toujours lieu à Carthage : en 393, il se tient à Hippone, il peut se tenir dans une autre ville importante de la région.

Selon l'étude de Pierre Maraval, on peut relever quelques caractéristiques de ces synodes provinciaux⁴¹ :

- La pratique synodale apparaît comme un mode de fonctionnement normal dans l'Église ancienne. Dès qu'une difficulté dépassant le cadre de la communauté locale survient, c'est de manière synodale que l'on cherche une solution.
- Le synode réunit « dans un même lieu des membres de plusieurs communautés autour de leur responsable » : l'assemblée synodale est constituée d'évêques, de prêtres, de diacres, de moines et de fidèles. « La voix publique s'y fait aussi entendre », de manière pacifique ou quelque fois de manière houleuse, comme à Ephèse en 439 « où soldats et moines armés de gourdins vinrent convaincre les évêques d'entériner les décisions voulues par une partie du concile⁴² » !
- Quand les discussions portent sur des questions doctrinales, le critère principal de la discussion est la conformité à l'enseignement des Écritures. Sans nécessairement convoquer des arguments de tradition, on se réfère volontiers aux coutumes de l'Église – on se méfie des nouveautés (c'est un trait de la mentalité antique).
- Dans ces réunions, on vise à obtenir l'unanimité ; on invoque « le lien d'unité de notre mère l'Église et son jugement⁴³ ». L'unanimité est perçue comme la manifestation de la volonté de Dieu, l'expression d'une décision du Christ⁴⁴.

Les synodes provinciaux sont ouverts à la communion entre les Églises au-delà de la Province qu'ils rassemblent. Les lettres synodales, envoyées de la part de tous les participants aux autres

41. Cf. MARAVAL P., *op. cit.*, p. 15-18, dont nous proposons ici un résumé.

42. MARAVAL P., *op. cit.*, p. 16.

43. CONCILE D'ARLES, *Lettre au pape Sylvestre* (SC 241, p. 41) ; cité par P. MARAVAL, *op. cit.*, p. 17.

44. « Le Concile d'Éphèse, et d'autres après lui, utilisent la formule : "Notre Seigneur Jésus-Christ a décidé par le saint concile" » (MARAVAL P., *op. cit.*, p. 17) ; Cf. CAMELOT P.-Th., *Ephèse et Chalcédoine*, Paris, l'Orante, 1962, p. 247 et 275.

Églises, sont le moyen privilégié d'assurer la réception du synode. Cette pratique s'enracine dans une coutume de l'Église attestée depuis le début du IIe siècle.

Les lettres d'Église à Église, des « liens spontanés de communion⁴⁵ »

Dès le début du IIe siècle, une vaste correspondance s'établit entre les Églises. On écrit, le plus souvent de communauté à communauté, pour se consulter sur les problèmes de discipline ou de doctrine qui surgissent ou pour se communiquer des informations⁴⁶. » De communauté à communauté, ou d'évêque à évêque, ainsi des liens d'Église à Église se tissent, dans une sollicitude mutuelle sur la base de laquelle « la structure s'édifiera ».

Les lettres synodales

Les synodes régionaux se multipliant, la coutume d'envoyer des lettres synodales se répand. Ces lettres ont pour objectif de faire connaître les décisions des synodes régionaux au-delà des frontières de la Province, dans la quête de l'unanimité, garante de la communion et de l'unité.

Dans le domaine doctrinal, une unanimité, gage de communion est recherchée ; on accepte plus volontiers une diversité en matière disciplinaire. Mais cette quête d'unité n'est pas sans difficulté.

Comme le souligne Pierre Maraval, « l'attachement à la tradition locale, le refus de voir des décisions prises régulièrement par un synode local contestées par un autre synode, ou par le titulaire d'un grand siège, provoqueront de nombreuses crises⁴⁷ ». C'est pourquoi les lettres synodales ne suffisent pas ; dans les cas les plus graves, les synodes ou conciles interprovinciaux, ou généraux (conciles œcuméniques) sont nécessaires.

45. TILLARD J.-M., *op. cit.*, p. 397 : cf. BASLEZ M.-F., *Les premiers bâtisseurs de l'Église : correspondances épiscopales, IIe-IIIe siècles*, Paris, Fayard, 2016.

46. *Ibid.*

47. MARAVAL P., *op. cit.*, p. 17.

Les conciles œcuméniques

Le Concile de Nicée, en 325, rassemblera pour la première fois, les évêques de tout l'*oikumenè* (= *tout le monde habité*), venus donc de toutes les provinces de l'Empire et même d'au-delà des frontières de l'Empire. Il a pour objectif principal de donner une réponse aux débats et conflits liés à l'émergence de l'arianisme. Il est le premier des grands conciles œcuméniques, de ces grands conciles dont quelques caractéristiques doivent être rappelées ici :

- Ils sont tous convoqués par les empereurs, soucieux de rétablir la paix et l'unité de l'Empire, qui inclut à leurs yeux, l'unité ecclésiale.
- La convocation par le pouvoir impérial facilite l'organisation matérielle des conciles et – du moins théoriquement – leur réception puisque l'Empereur se doit de faire appliquer les décisions conciliaires.
- Évidemment, cela ne va pas sans une forme – à nos yeux – d'ingérence du pouvoir politique sur la vie ecclésiale !

À ces Conciles participent en tout premier lieu des évêques, accompagnés ou représentés par des clercs ; il arrive que des laïcs soient aussi présent, et parmi eux des moines.

Ces conciles, qui ont pour but de rétablir la paix et l'unité de la Grande Eglise en butte aux dissensions d'ordre doctrinal, sont souvent loin d'être une réussite ! L'ingérence du politique, mais aussi le comportement de certains évêques pris à ce piège, sont souvent des pierres d'achoppement. Mais le dynamisme synodal ne se limite pas aux réunions œcuméniques. C'est, écrit J.-M. Tillard, « la foi des Églises locales, [...] qui en quelque sorte assainit ce que la synodalité œcuménique charrie d'impuretés⁴⁸. » Ce point nous semble important à relever, car le processus synodal inclut nécessairement la « réception » des Conciles ; or, celle-ci s'opère au sein des Églises locales, et dans le jeu de leur solidarité.

48. TILLARD J.-M., *op. cit.*, p. 448.

« C'est un discernement [...] à l'œuvre dans la vie des Églises locales, qui permet de comprendre dans le sens que voulait l'Esprit, les formules conciliaires, parfois nées de compromis boiteux ou de pressions impériales, mais à la formulation desquelles cet Esprit n'était pas étranger⁴⁹. »

CONCLUSION

On peut donc observer dans l'Église des premiers siècles des pratiques variées de la synodalité. Celle-ci s'exerce à plusieurs niveaux, du local à l'universel, au fur et à mesure de la croissance de l'Église et de son affermissement dans les sociétés de son temps. Dans l'exercice de cette synodalité, dès l'émergence de l'épiscopat monarchique, la place de l'évêque est prépondérante, sans être exclusive. Nous avons pu souligner la place des clercs, et dans certains cas, des laïcs⁵⁰. Dans la limite de cette intervention, il m'a été impossible d'évoquer la place croissante, mais pas toujours bien acceptée, de l'Église de Rome. Sujet délicat, qui demanderait un exposé nuancé.

Au-delà de la période étudiée, les pratiques synodales de l'Église connaîtront de nombreuses évolutions, liées à de multiples facteurs (des facteurs sociaux – avec le rôle grandissant de l'Église dans les affaires séculières qui favorise et nécessite une présence accrue des laïcs ; des facteurs ecclésiaux, avec par exemple l'évolution de la conscience de la primauté du Pape, et les ajustements en réponse à la réforme au XVI^e siècle, par exemple).

Le témoignage de l'Église antique nous invite toutefois à percevoir que la synodalité fait partie de l'identité de l'Église. Un renouvellement de la synodalité, comme toute « réforme » authentique de l'Église, peut se nourrir de la foi et de l'expérience de nos Pères dans la foi, pour trouver – et inventer – la manière d'écouter aujourd'hui « ce que l'Esprit dit aux Église⁵¹s », la manière de marcher ensemble « en accord avec la pensée du Père ».

49. *Ibid.*, p. 449.

50. Il faut toutefois avoir présent à l'esprit qu'au cours de cette période, le terme de « laïcs » est utilisé uniquement pour les hommes ; les femmes sont exclues des démarches synodales, dans une Église qui construit ses structures au sein de sociétés patriarcales, où les femmes n'ont pas d'« existence » juridique...

51 Cf. Ap. 2, 7.