Joseph Famerée

« SYNODALITÉ ET PRIMAUTÉ AU SECOND MILLÉNAIRE ET AUJOURD'HUI »

Le document d'Alexandrie (2023) et ses implications ecclésiologiques

La Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe (byzantine) a été mise sur pied en 1975, dix ans après la fin du concile Vatican II, mais n'a été opérationnelle qu'à partir de 1980[1]. Elle va connaître alors une dizaine d'années très fructueuses avec une série de documents remarquables : Munich (1982), Bari (1986), Valamo (1987), Freising (1990) et Balamand (1993), même si à Bari les Orthodoxes n'ont pu reconnaître de manière unanime la validité du baptême catholique et si, à Freising, suite à la chute du mur de Berlin, les Orthodoxes ont imposé la question très sensible de l'uniatisme, faisant ainsi dévier le dialogue de son plan initial.

La difficile réception du document de Balamand sur l'uniatisme comme méthode du passé empoisonna le travail de la commission jusqu'en 2005. À partir de cette date, la commission reprit son dialogue à l'endroit du plan où elle s'était arrêtée lors de la réunion de Freising. Le premier fruit en fut le document de Ravenne en 2007 : « Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église. Communion ecclésiale, conciliarité et autorité[2] », le deuxième le document de Chieti en 2016 : « Synodalité et primauté au premier millénaire : vers une compréhension commune au service de l'unité de l'Église[3] », et le troisième le document d'Alexandrie en 2023 : « Synode et primauté au deuxième millénaire et aujourd'hui[4] ».

---

1. En remerciement au prof. Jean-François Chiron, membre et ancien co-président catholique du Groupe des Dombes, pour ses nombreuses et importantes contributions à la réflexion ecclésiologique et œcuménique, notamment sur le magistère infaillible de l'Église.

2. Joseph Famerée, « "Communion ecclésiale, conciliarité et autorité". Le document de Ravenne », *Revue théologique de Louvain* 40, 2009, p. 236-247.

3. Joseph Famerée, « "Synodality and Primacy during the First Millennium." The Chieti Document », dans *Festschrift in honor of Professor emeritus William Henn, OFM Cap*, 2026 (à paraître).

4. On en trouve l'original anglais sur le site du Dicastère pour la promotion de l'unité des chrétiens (la traduction française est mienne). Sur cette brève rétrospective du dialogue

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 111 14/09/2026 16:07

Ce document d'Alexandrie est le couronnement d'un processus de sept ans à partir du texte-martyr élaboré par le Comité de coordination au cours de ses réunions de Bose (Italie) en 2018 et 2019, et Rethymno (Crète) en 2022. En raison des tensions entre certaines Églises orthodoxes, le Patriarcat de Moscou a abandonné les travaux de la Commission tant qu'elle serait co-présidée par la Patriarcat œcuménique de Constantinople au nom de la partie orthodoxe. Les patriarcats d'Antioche, Bulgarie et Serbie n'étaient pas non plus représentés à Alexandrie. Les dix autres Églises orthodoxes étaient présentes, ainsi que dix-huit membres catholiques (quelques-uns étaient empêchés), du 1er au 7 juin 2023 dans la ville égyptienne. La réunion se tint sous la co-présidence du métropolite Job de Pisidie (Patriarcat œcuménique) et du cardinal Kurt Koch (Dicastère pour la promotion de l'unité des chrétiens). Le texte final reçut l'approbation de tous les participants, sauf de la délégation du Patriarcat de Géorgie pour certains paragraphes[1].

On peut le noter d'emblée avant d'entrer dans les détails, le document d'Alexandrie forme un triptyque avec ses deux prédécesseurs : le document de Ravenne sur les conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église (essentiellement le rapport entre synodalité et primauté, y compris universelle, d'un point de vue théologique) et le document de Chieti sur la synodalité et la primauté au prisme de l'histoire, au premier millénaire considéré comme une référence exemplaire, le document d'Alexandrie explorant les rapports entre synodalité et primauté au cours d'une période très conflictuelle entre les Églises d'Orient et d'Occident, le deuxième millénaire[2].

Je commencerai par exposer le contenu de ce dernier document avant de proposer une évaluation, attentive aux implications ecclésiologiques, de cet accord œcuménique.

Contenu

Le document d'Alexandrie (DA) comporte 56 paragraphes, distribué en six parties.

---

théologique international entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe (byzantine), voir aussi : Métropolite Job Getcha, « Une étape importante dans le rapprochement entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe : le Document d'Alexandrie », *Istina* 70, 2025, p. 311-316.

1. Communiqué de presse de la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe, Alexandrie, 7 juin 2023 (voir le texte anglais sur le site du Dicastère pour la promotion de l'unité des chrétiens) ; Pierre Coda, « Note on the Document of Alexandria », dans *Proche-Orient Chrétien* 73, 2023, p. 265-266.

2. Métropolite J. Getcha, « Une étape importante », p. 311.

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 112 14/09/2026 16:07

L'introduction (0.1-0.3), tout d'abord, fait le lien avec le document de Chieti, rappelant que, depuis les origines, l'Église une était une communion d'Églises locales, une unité dans la diversité (Chieti 2 ; DA 0.1). Ce lien d'unité était évident dans les conciles ou synodes, dans la coopération entre les cinq sièges patriarcaux au niveau universel (Chieti 11 et 15) ; malgré les crises, l'unité de la foi était maintenue par la pratique de la synodalité et de la primauté (Chieti 20) (DA 0.2). Le document divise en quatre périodes l'histoire troublée du second millénaire et s'efforce d'en offrir une relecture commune, ce qui permet à chacun des partenaires de s'expliquer à l'autre sur certains points pour instaurer une compréhension mutuelle, nécessaire à la réconciliation. La conclusion tirera des leçons de cette histoire (DA 0.3).

De 1054 au concile de Florence (1438-1439) (DA 1.1-19[1])

Les actes d'excommunication de 1054 aggravèrent l'« estrangement » entre l'Orient et l'Occident. Malgré les efforts des Églises pour rétablir l'unité entre elles, les croisades, spécialement la conquête de Constantinople par la quatrième (1204), approfondit la rupture de 1054 (1.1). La réforme grégorienne a réussi à faire cesser les nominations ecclésiastiques par les pouvoirs séculiers et à lutter contre les abus en matière morale dans l'Église et la société en Occident. Ce processus de réforme était mené par la papauté à travers les traditionnels synodes romains locaux. En même temps, le pouvoir de la papauté s'étendait de manière croissante à la sphère temporelle. D'où une pression accentuée sur la responsabilité du siège romain pour préserver l'Église occidentale d'interventions extérieures et d'abus intérieurs (1.2). Ainsi se développa une ecclésiologie plus juridique et s'accentua la figure centrale du pape dans l'Église latine (« Fausses Décrétales », fausse Donation de Constantin, exemption de l'autorité épiscopale pour les nouveaux ordres mendiants du XIII^e^ siècle) (1.3). Après la Querelle des investitures (fin XI^e^ et début XII^e^ siècle), l'Église engagea une autre bataille avec les pouvoirs temporels pour la direction du monde chrétien occidental. Innocent III (1198-1216) renforça la vision du pape comme tête de tout le corps ecclésial. Comme successeur de Pierre, le pape avait la *plenitudo postestatis* et la *sollicitudo omnium ecclesiarum*, à laquelle chaque évêque avait part pour son diocèse (*in partem sollicitudinis*) (1.4). Malgré ce développement de la primauté romaine, la synodalité était encore évidente avec le synode romain, rassemblant deux fois par an les évêques de la province de Rome et ceux

1. Dans la suite, je ne répéterai plus les abréviations DA pour document d'Alexandrie, mais seulement les chiffres du paragraphe : 1.1, 1.2…

présents à Rome pour assister le pape dans son gouvernement de l'Église latine : on y discutait librement les problèmes et le pape comme primat prenait la décision finale, sans qu'il fût clair que celui-ci fût lié par un vote ou prît quelque décision finale contre l'avis de son synode (1.5). Au cours du XII^e^ siècle, le synode romain fut progressivement remplacé par le consistoire des cardinaux, membres du clergé romain, sept d'entre eux étant évêques des sièges suburbicaires de la province de Rome. Consulté régulièrement, le collège des cardinaux obtint le droit exclusif d'élire le pape. Il était ainsi souligné que seule l'Église de Rome était habilitée à élire son évêque (1.6). En Occident, il y avait des synodes provinciaux, mais les papes convoquaient aussi des conciles généraux qui continuaient la réforme de l'Église. Le quatrième concile du Latran (1215) déclara que l'Église romaine, en tant que *mater et magistra*, avait une primauté de pouvoir ordinaire sur toutes les autres Églises, ce que refusèrent les Grecs (1.7). Cette période de prédominance papale fut aussi celle des croisades qui se muèrent en un violent antagonisme entre Latins et Grecs : patriarche latin et hiérarchie latine à Antioche et Jérusalem à la place ou en parallèle de la hiérarchie grecque, hiérarchie latine à Chypre avec suppression de l'autocéphalie (1.8). La quatrième croisade (1204) mit à sac Constantinople et des hiérarchies latines parallèles furent établies dans les anciens sièges de l'Église grecque (Constantinople, Alexandrie, Jérusalem, Chypre). Dans beaucoup de cas, le clergé grec fut forcé de participer à des actes liturgiques latins, quand les usages orientaux ne furent pas dénoncés comme des erreurs des Grecs schismatiques (1.9). Malgré ces épreuves, il y en avait encore en Orient qui cultivaient de bonnes relations ecclésiales et travaillaient à la restauration de l'unité (tel Philotheos Kokkinos, c. 1300-1379) (1.10). Durant le second millénaire en Orient, l'institution conciliaire fonctionna selon les principes canoniques du Canon apostolique 34 : le Patriarche de Constantinople en tant que *protos* et les évêques présents à Constantinople participaient aux sessions de l'*Endemousa synodos*, pour prendre des décisions synodales et exprimer une forme de synodalité permanente (1.11). Après la restauration de l'empire byzantin à Constantinople (1261), on put reconstruire des relations mutuelles. En fait, le Deuxième concile de Lyon (1274) proclama un acte d'union qui contenait une profession de foi signée par l'empereur Michel VIII Paléologue, acceptant les revendications latines à propos de la procession du Saint-Esprit, la primauté papale et d'autres points comme le purgatoire et les pains azymes. On y affirmait que l'Église romaine avait un *summum plenumque principatum* sur l'ensemble de l'Église et que le successeur de Pierre avait reçu la *plenam postestatem* pour gouverner, les autres évêques étant appelés à partager sa sollicitude. Ce fut rejeté par l'Église de Constantinople (1.12). Durant le XIV^e^ siècle, survint la controverse

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 114 14/09/2026 16:07

hésychaste, provoquée par le moine calabrais Barlaam. Saint Grégoire Palamas fut désigné pour lui répondre. Quatre synodes constantinopolitains défendirent la distinction entre l'essence et l'énergie incréée de Dieu, développée par Palamas à partir de Pères de l'Église comme saint Basile de Césarée et saint Maxime le Confesseur. Cela indiquait une pratique continue de la synodalité en Orient (1.13). Les XIV^e^ et XV^e^ siècles mirent fin à la domination temporelle du pape, malgré la bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII. Ensuite vint l'exil de la papauté à Avignon pendant soixante-dix ans (1.14). Le chaos résultant de l'élection de deux, puis trois papes en même temps provoqua un profond traumatisme en Occident. Pour résoudre la crise, le concile de Constance (1414-1418), composé non seulement d'évêques et de pères abbés, mais aussi de représentants de corps politiques, développa la thèse que l'autorité suprême dans l'Église appartenait à ce type de concile général en opposition à l'autorité du pape, celui-ci devant exécuter les décisions de celui-là. Ce « conciliarisme » subvertissait le rôle canonique du primat dans le synode et mettait en danger la liberté de l'Église. La pratique ecclésiale de la synodalité était donc défiée par la notion séculière de représentation corporative (1.15). L'affaiblissement de l'autorité papale procura aux États l'opportunité d'accroître leur contrôle sur l'Église en Occident à travers les concordats. Le conciliarisme fut condamné au cinquième concile du Latran (1512-1517) et définitivement exclu au premier concile du Vatican (1869-1870) (1.16). Le concile de Ferrara-Florence (1438-1439) se réunit en même temps que l'assemblée conciliariste de Bâle (1431-1449). L'empereur et le patriarche de Constantinople, invités par les deux parties occidentales à la fois, décidèrent, en accord avec la pentarchie, d'aller à Ferrara, puis à Florence, là où se trouvait le pape ; ils avaient aussi besoin d'une aide militaire contre les Ottomans. Le concile aborda les points de désaccord entre les deux Églises, principalement : *Filioque*, pains azymes pour l'Eucharistie, purgatoire, vision béatifique après la mort, primauté papale, et conclut à l'unité retrouvée d'une Église dont le Christ est la tête et la pierre d'angle (1.17). Les fortes affirmations sur la primauté papale reprises à Florence, dont le but premier était le rejet du conciliarisme, furent acceptées par les Grecs à trois conditions : a) ajouter « comme c'est aussi contenu dans les actes des conciles œcuméniques et les canons sacrés » ; b) mentionner les autres sièges patriarcaux de la Pentarchie ; c) maintenir les privilèges et les droits des patriarches (1.18). Le concile de Florence déclara que les différences dans la formulation doctrinale ou la pratique canonique n'affectaient pas l'unité de la foi. L'union fut signée par les Grecs sous la pression des circonstances et subséquemment ne fut pas reçue par l'Église grecque (1.19).

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 115 14/09/2026 16:07

De la Réforme au XVIIIe siècle (2.1-7)

Deux nouveaux développements majeurs ont affecté le rapport entre synodalité et primauté aux XVIe-XVIIIe siècles : la réforme protestante et les unions établies entre Rome et différentes Églises orientales. L'essor du protestantisme conduisit à des contacts avec l'Orient, bien que cela divisât davantage l'Occident. La synodalité était toujours pratiquée en Orient pendant cette période difficile et les décisions de plusieurs synodes manifestèrent les problèmes théologiques séparant catholiques, orthodoxes et protestants. Le phénomène des unions fut expérimenté par les orthodoxes comme une blessure et une menace (2.1). Si les objections des Réformateurs furent prises en compte par le concile de Trente (1545-1563), aucun accord ne put y être atteint sur la signification de la primauté et les droits du primat. Des contre-tendances épiscopales s'avéraient trop fortes. Alors qu'à certains endroits de l'Église latine, les chapitres cathédraux continuaient à élire les évêques, il fut prescrit que les synodes provinciaux envoient une liste de trois noms au pape pour qu'il puisse choisir les évêques. Après Trente, l'Église catholique fut de plus en plus centralisée autour du pape. Celui-ci devint un marqueur de l'identité confessionnelle catholique (2.2). Des synodes provinciaux visèrent à mettre en œuvre les réformes tridentines. Sous la pression politique, les évêques catholiques de beaucoup de royaumes recherchèrent une plus grande autonomie par rapport à la primauté papale. Ces tendances épiscopalistes continuaient à plaider en faveur du conciliarisme. La destruction de l'Église d'État d'Ancien Régime à la Révolution française renforça en fait les liens entre l'Église en France et Rome. Seule celle-ci, en effet, avait encore l'autorité de réorganiser l'Église (2.3). Tous les orthodoxes vivant dans l'Empire ottoman étaient assignés au Rum-Millet (système juridique), dépendant du Patriarcat œcuménique de Constantinople en matière ecclésiastique et civile. Ceci accentua la position centrale de ce patriarcat au sein de l'Église orthodoxe. Malgré cette situation, l'esprit de synodalité était préservé. Des conciles et des synodes furent convoqués par le patriarche œcuménique pour résoudre diverses questions d'une manière synodale (2.4). À partir de la fin du XVIe siècle, parurent des écrits polémiques, tant en Orient qu'en Occident, particulièrement au sujet de la primauté (suprématie) papale (2.5). Diverses unions entre des Églises orientales et Rome furent établies entre le XVIe et le XVIIIe siècles pour des motifs toujours contestés aujourd'hui : désir d'unité, mélange de facteurs religieux et politiques, essai d'échapper à une situation locale malheureuse (2.6). Au commencement du XVIIIe siècle, le tsar Pierre Ier introduisit des réformes dans l'Église russe : abolition du patriarcat, gouvernement de l'Église par un Saint-Synode soumis à la direction d'un procureur général, fonctionnaire d'État (2.7).

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 116 14/09/2026 16:07

Développements du XIXe siècle (3.1-11)

Après la Révolution française et les guerres napoléoniennes, la situation de l'Église catholique en Europe était précaire. Les nouveaux régimes politiques étaient des États séculiers qui revendiquaient de conserver le contrôle de l'Église. En réaction contre cette interférence de l'État en matière ecclésiastique, la papauté adopta la doctrine de l'Église comme *societas perfecta* pour signifier l'indépendance de celle-ci en son domaine de compétence vis-à-vis de l'État (3.1). L'encyclique *In Suprema Petri Apostoli Sede* (1848) de Pie IX soulignait que l'autorité suprême du pape était toujours reconnue en Orient et appelait les orthodoxes à revenir à la communion avec le Siège de Pierre. Dans leur lettre encyclique patriarcale et synodale de 1848, les patriarches orthodoxes de Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem se prononcèrent contre la suprématie papale (3.2). En 1868, Pie IX invita tous les évêques orthodoxes au premier concile du Vatican, invitation déclinée par ceux-ci. Le patriarche œcuménique Grégoire VI fit valoir qu'une telle participation accentuerait le désaccord (principalement sur la nature de l'autorité papale) et rouvrirait de vieilles blessures (3.3). Au XIXe siècle, l'Église orthodoxe fut confrontée à l'exacerbation du nationalisme. Le Grand concile de Constantinople, en 1872, condamna l'ethnophylétisme ou nationalisme ecclésial. L'effondrement de l'Empire ottoman favorisa la formation d'États nationaux dans les Balkans. Pour y promouvoir l'unité eucharistique ecclésiale, le Patriarcat œcuménique accorda un tome d'autocéphalie aux Églises de Grèce, Serbie et Roumanie selon la tradition canonique et en les incluant dans les diptyques (3.4). Le premier concile du Vatican se tint en 1869-1870 et promulgua la constitution *Pastor Æternus*, définissant la primauté et l'infaillibilité papales, ce qui souleva beaucoup de tensions avec les orthodoxes. Deux remarques : a) l'enseignement dogmatique du concile sur la papauté n'a pas été complété par un enseignement sur l'épiscopat ni contextualisé par un enseignement plus large sur l'Église ; b) l'enseignement conciliaire sur la juridiction universelle du pape était une réponse aux menaces perçues pour l'unité et l'indépendance de l'Église (conciliarisme, Églises nationales subordonnées aux États) (3.5). Malgré cet enseignement sur le pape, *Pastor Æternus* soulignait que le pouvoir de chaque évêque est affirmé, confirmé et revendiqué par le pape. La papauté et l'épiscopat sont tous les deux d'institution divine (3.6). Le concile n'a pas défini l'infaillibilité personnelle du pape, mais son habilité sous certaines conditions à proclamer infailliblement la foi de l'Église, sans qu'il soit séparé de la communion et de la foi de l'Église, mais aussi sans que de telles définitions n'aient besoin d'une ratification ultérieure (contre le gallicanisme) (3.7). Vatican I renforça une tendance dominante de l'ecclésiologie occidentale : l'Église universelle a priorité sur les Églises locales et possède sa propre structure au-dessus de celles-ci ; le pape n'est pas

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 117 14/09/2026 16:07

simplement l'évêque de l'Église locale de Rome, mais le pasteur de l'Église entière (3.8). Cet enseignement sur le pape fut rejeté par certains catholiques ; il provoqua aussi certaines réactions de la part des Églises orientales catholiques, qui finalement l'acceptèrent (3.9). Ce même enseignement fut jugé inacceptable par l'Église orthodoxe (pour celle-ci, il s'écarte sérieusement de la tradition canonique des Pères et des conciles œcuméniques, car il obscurcit la catholicité de chaque Église locale). Pour les orthodoxes, la tête de l'Église entière n'est pas un homme mortel, pécheur ; saint Pierre lui-même n'est pas un monarque ; la juridiction de chaque patriarche est géographiquement déterminée par les saints canons ; l'infaillibilité appartient à l'Église comme un tout. Ces arguments furent souvent invoqués d'une manière polémique (3.10). La lettre apostolique de Léon XIII *Orientalium Dignitas* (1894) reconnaissait les droits distincts de toutes les Églises orientales catholiques et manifestait du respect pour les traditions orientales. Son encyclique *Praeclara Gratulationis* invitait les orthodoxes à s'unir avec l'Église de Rome moyennant leur reconnaissance du primat papal de juridiction. Le Patriarche œcuménique Anthimus VII et son synode, dans leur lettre patriarcale et synodale de 1895, critiquèrent fortement l'uniatisme comme prosélytisme et rejetèrent l'invitation du pape (3.11).

Les XX^e^ et XXI^e^ siècles : Ressourcement et rapprochement (4.1-10)

Au XX^e^ siècle, le dialogue catholique-orthodoxe bénéficia du ressourcement biblique, patristique et liturgique (4.1). Au XIX^e^ siècle en Russie, les slavophiles développèrent le concept de *sobornost'* (*sobor*, assemblée) en réaction au Saint-Synode contrôlé par l'État. La *sobornost'* est une qualité intrinsèque de l'Église : sa catholicité, la participation de tous les fidèles à la vie de l'Église. Elle est mise en œuvre dans la préparation du concile de Moscou (1917-1918), qui impliquait toutes les composantes de l'Église. Bien qu'on reprochât à l'idée de *sobornost'* de ne pas reconnaître proprement la hiérarchie ecclésiale, elle eut une influence importante sur l'ecclésiologie tant orthodoxe que catholique en raison de sa compréhension plus conciliaire de l'Église comme communion (4.2). Au XIX^e^ siècle en Occident, l'École de Tübingen a promu le concept de l'Église comme communion (*communio*) grâce à la redécouverte de la tradition patristique : l'Église est une icône de la Sainte Trinité (*Ecclesia de Trinitate*) par la grâce du Saint-Esprit. Pour ce renouveau ecclésiologique, approfondi au cours du XX^e^ siècle, l'Église comporte à la fois unité et diversité à l'image de la Trinité : l'Église est le corps du Christ où chaque membre reçoit un don de l'Esprit au profit de l'ensemble ; la communion des saints (*sancti*) se réalise par la communion de saints dons (*sancta*). L'Église prend ainsi la forme

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 118 14/09/2026 16:07

d'une communion d'Églises locales, en chacune desquelles l'Église une universelle est présente, de sorte qu'il y a une inhabitation (intériorité) mutuelle entre l'Église locale et l'Église universelle et entre les Églises locales elles-mêmes (4.3). L'un des résultats les plus importants du ressourcement du xx^e^ siècle est l'ecclésiologie eucharistique, qui voit l'Église locale rassemblée autour de son évêque pour la célébration de l'Eucharistie comme une manifestation de l'Église entière et le foyer central de la réflexion ecclésiologique. Le deuxième concile du Vatican (1962-1965) et le Saint et Grand concile de l'Église orthodoxe en Crète (2016) en témoignent (4.4). Dès le début du xx^e^ siècle, le Patriarcat œcuménique, face aux nombreux défis, prépara en quelque sorte ce Saint et Grand concile en s'efforçant de promouvoir l'unité panorthodoxe (4.5). Le patriarche œcuménique Athénagoras convoqua des conférences panorthodoxes, qui établirent l'agenda du Saint et Grand concile. Le patriarche œcuménique Bartholomée convoqua ce dernier avec l'accord unanime des primats des Églises orthodoxes. Cette réunion manifeste que l'Église orthodoxe exprime son unité et catholicité en concile (conciliarité ou synodalité de son organisation) (4.6). Le deuxième concile du Vatican se demanda comment l'épiscopat devait être compris et relié au ministère papal, complétant ainsi l'enseignement de Vatican I : le collège des évêques, en union avec le pape, exerce aussi l'autorité suprême et plénière sur l'Église, et son magistère peut bénéficier de l'infaillibilité, spécialement dans un concile œcuménique ; Paul VI institua également le Synode des évêques (représentatif de tout l'épiscopat catholique pour conseiller le pape) (4.7). Paul VI et Athénagoras se rencontrèrent au Mont des oliviers à Jérusalem (janvier 1964) ; ils levèrent simultanément les anathèmes de 1054 (7 décembre 1965) ; dans leurs échanges, ils considéraient l'Église de Rome et l'Église de Constantinople comme des Églises sœurs ; Vatican II encouragea le dialogue entre les deux Églises (4.8). En 1995, le pape Jean-Paul II souhaita que la primauté comme primauté d'amour se développât (*Orientale Lumen* 19) et dit sa disponibilité à chercher une manière d'exercer la primauté qui accomplît un service d'amour reconnu par tous (*Ut Unum Sint* 95), appels repris par Benoît XVI et François (4.9). Le désir, exprimé par le pape François, d'une Église entièrement synodale, encourage fortement la recherche d'une synodalité plus effective dans l'Église catholique, en se laissant instruire par les frères et sœurs orthodoxes (4.10).

Conclusion (5.1-6)

Des problèmes majeurs compliquent une compréhension authentique de la synodalité et de la primauté dans l'Église, qui n'est ni pyramide ni fédération d'Églises autosuffisantes. Ces deux vues de l'Église sont inadéquates.

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 119 14/09/2026 16:07

Pour les catholiques, la synodalité n'est pas purement consultative et, pour les orthodoxes, la primauté n'est pas purement honorifique. Par le dialogue de charité et théologique, catholiques et orthodoxes doivent tendre vers une compréhension de la synodalité et de la primauté à la lumière de l'Église indivise du premier millénaire (5.1). Depuis Vatican II, l'Église catholique se comprend comme communion et s'efforce de promouvoir la synodalité à tous les niveaux. Il y a aussi une volonté de distinguer le ministère patriarcal du pape au sein de l'Église latine et son service primatial par rapport à la communion de toutes les Églises. Dans l'Église orthodoxe, synodalité et primauté sont pratiquées au niveau panorthodoxe, selon la tradition canonique, par la tenue de saints et grands conciles (5.2). Synodalité et primauté sont des réalités inséparables d'un point de vue théologique ; leur saine articulation est assurée par une ecclésiologie eucharistique de communion (5.3). L'interdépendance de la synodalité et de la primauté est intrinsèquement au service de l'unité de l'Église aux niveaux local, régional et universel. Le premier millénaire offre une orientation valable pour l'application de ce principe dans de nouvelles circonstances (5.4). À partir de ce principe, orthodoxes et catholiques s'engagent à trouver les moyens de dépasser leur séparation, intervenue au cours du deuxième millénaire (5.5). Ayant réfléchi ensemble sur l'histoire du second millénaire, orthodoxes et catholiques reconnaissent qu'une lecture commune des sources peut inspirer la pratique de la synodalité et de la primauté à l'avenir pour l'unité dans la foi et la vie (5.6).

Évaluation : implications ecclésiologiques de l'accord

Le document d'Alexandrie offre, et c'est une première, une relecture commune de l'histoire conflictuelle du deuxième millénaire entre catholiques et orthodoxes. En outre, une relecture sous l'angle précis et essentiel des rapports entre synodalité et primauté tant dans l'Église d'Occident que dans celle d'Orient, et entre elles[1]. Dans ce dialogue international catholique-orthodoxe, il est désormais acquis, du moins depuis Ravenne et Chieti, que l'Église une est une communion de nombreuses et diverses Églises locales dans l'Esprit Saint à l'image de la Sainte Trinité. Malgré les crises, l'Église du premier millénaire en est le modèle. C'est sur cette base que le deuxième millénaire est reparcouru en quatre étapes. Cette (quadri) partition peut être jugée pertinente du point de vue ecclésial : du schisme

1. Les facteurs historiques, non théologiques, ont fortement pesé sur le fonctionnement des *deux* Églises au cours du deuxième millénaire. Métropolite J. Getcha, « Une étape importante », p. 312-313, le met bien en évidence et le reconnaît clairement.

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 120 14/09/2026 16:07

de 1054 au dernier concile d'union (Florence, 1438-1439) ; du séisme de la Réforme protestante aux unions (de parties) d'Églises orientales avec Rome et à la subordination de l'Église russe à un procureur d'État au XVIII^e siècle ; les développements ecclésiaux au XIX^e siècle (tentatives de contrôle de l'Église catholique par les États et réaction de celle-ci, confrontation de l'Église orthodoxe à l'exacerbation du nationalisme et condamnation de l'ethnophylétisme, tout en octroyant des autocéphalies) ; le ressourcement et le rapprochement des XX^e et XXI^e siècles. Pour chacune de ces quatre périodes, la relecture est autant que possible commune : tout y est dit ou du moins accepté par les deux parties de la commission comme une présentation objective ; ce qui est dit d'une Église bénéficie de toutes les explications que celle-ci juge nécessaires pour bien comprendre sa position. Cette purification de la mémoire est très appréciable pour promouvoir la compréhension mutuelle et constitue désormais une base solide pour la poursuite du dialogue et la réconciliation.

En renvoyant à mon résumé ci-dessus de cette relecture historique commune, je signalerai, à titre d'exemples, quelques passages de celle-ci qui me paraissent essentiels et salutaires.

Au sujet de la *première période*, je noterai le contenu du paragraphe 1.5 : à cette époque (XI^e et XII^e siècles), malgré le développement doctrinal de la primauté papale, la synodalité était encore évidente. Les papes continuaient à gouverner l'Église latine avec le Synode romain, rassemblant deux fois par an les évêques de la province romaine et ceux présents à Rome pour discuter les problèmes qui se posaient alors, le pape en tant que *primus* prenant la décision finale[1]. Ce fait synodal, même si son fonctionnement n'est pas bien connu, est rarement, me semble-t-il, mis en évidence lorsqu'il est question de la papauté à cette époque. Selon le prisme de la relecture historique, c'est-à-dire le rapport entre synodalité et primauté, il est intéressant de noter que le conciliarisme, tel qu'il ressort du décret *Haec sancta* du concile de Constance, est ici considéré comme sapant *le rôle canonique du primat au synode* (1.15). Soulignons aussi que les affirmations fortes du concile de Florence concernant le pape n'ont été acceptées par les Grecs que « selon le contenu des actes des conciles œcuméniques et des saints canons » et moyennant le maintien des droits et privilèges des patriarches de la pentarchie, c'est-à-dire sur l'horizon ecclésiologique du premier millénaire (1.19). Parallèlement, en Orient, et spécialement à Constantinople, malgré certaines limites circonstancielles, la pratique de la synodalité fut continue tout au long de cette période, peut-on observer.

1. L'émergence d'une ecclésiologie juridique accentuant la primauté papale, sans pour autant occulter complètement la synodalité, est soulignée aussi par P. Coda, « Note on the Document of Alexandria », p. 267.

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 121 14/09/2026 16:07

Concernant le temps allant *de la Réforme aux unions d'Églises orientales avec Rome au XVIII^e siècle*, les deux parties de la commission sont d'accord pour relever que, tant du côté oriental qu'occidental, la synodalité est mise en difficulté : en Orient, la synodalité continue à être pratiquée tant bien que mal malgré l'occupation ottomane et le rôle central confié au Patriarcat œcuménique[1], malgré les unions romaines de certaines parties des Églises orientales et la situation critique de l'Église russe sous Pierre le Grand ; en Occident, malgré les résistances épiscopales, le rôle de certains chapitres cathédraux dans les élections épiscopales, la réunion de synodes provinciaux, l'Église catholique est de plus en plus centralisée autour du pape.

Les *développements du XIX^e siècle* concernent surtout le premier concile du Vatican. Les catholiques ont pu ici, pour la première fois dans le cadre du travail de la commission internationale de dialogue, fournir beaucoup de nuances pour expliquer les définitions du concile (enseignement incomplet sur la primauté de juridiction du pape et l'infaillibilité de son magistère en raison de l'interruption du concile, réponse au conciliarisme et aux immixtions des États, pouvoir de chaque évêque réaffirmé, non pas une infaillibilité personnelle du pape, mais son habilitation, moyennant certaines conditions, à proclamer infailliblement la foi de l'Église…). Toutes ces précisions et explications semblent avoir été reçues comme telles par la partie orthodoxe, ce qui est déjà un grand pas en avant, même si les définitions elles-mêmes (primauté de juridiction, infaillibilité) restent inacceptables. Une telle ecclésiologie marque pour les orthodoxes une sérieuse déviation par rapport à la tradition canonique des Pères et aux conciles œcuméniques, car elle obscurcit la catholicité de chaque Église locale (3.10). C'est dit clairement, mais c'est une accusation, polémique certes, quoique très grave, d'hérésie en somme. Il faudra que les catholiques prennent en compte très sérieusement cette accusation (nous sommes ici au cœur du différend avec l'Orthodoxie) et parviennent à montrer que les définitions de Vatican I, si elles sont bien comprises avec toutes leurs conditions et peut-être reformulées en des termes plus communionnels, sont des développements légitimes qui ne s'écartent pas des Pères ni des conciles œcuméniques. Par ailleurs, dans ce même document, s'ils rappellent la condamnation de l'ethnophylétisme ou nationalisme ecclésial, les orthodoxes présentent l'octroi de l'autocéphalie à certaines Églises locales comme une manière de gérer ce nationalisme et une manière d'exprimer et de promouvoir l'unité eucharistique dans cette situation d'émancipation nationale (3.4). L'explication est originale et a sans doute sa valeur, mais me semble être aussi une idéalisation d'un acte (l'octroi de l'autocéphalie) parfois plutôt forcé, le Patriarcat œcuménique ne pouvant résister à certaines poussées nationalistes locales.

1. Voir aussi P. Coda, « Note on the Document of Alexandria », p. 267.

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 122 14/09/2026 16:07

Les XX^e^ et XXI^e^ siècles signèrent un retour aux sources bibliques et patristiques notamment, favorisant, entre autres, l'élaboration de la riche notion de *sobornost'* dans la tradition russe, une notion qui, malgré ses limites, exerça une influence très positive sur l'ecclésiologie tant orientale qu'occidentale pour la redécouverte en profondeur de la catholicité, de la conciliarité (synodalité) et de la *koinônia*[1] ecclésiales, de la pleine ecclésialité de l'Église locale et de son caractère eucharistique, des rapports d'intériorité (inhabitation) mutuelle entre Églises locales et Église universelle, et de l'Église une (universelle) comme communion d'Églises locales, enfin pour la restauration de l'unité entre l'Église de Rome et l'Église de Constantinople reconnues comme des sœurs[2]. Pour le document d'Alexandrie, « l'Église une prend la forme d'une communion d'Églises locales, en chacune desquelles est présente l'Église une (et) universelle, de telle sorte qu'il y a une inhabitation (*indwelling*) mutuelle entre l'Église locale et l'Église universelle et entre les Églises locales elles-mêmes » (4.3). La formulation « en chacune desquelles est présente l'Église une (et) universelle » me paraît souffrir d'une certaine imprécision. Autant je serais pleinement d'accord si l'adjectif universel était remplacé par celui, pleinement qualitatif, de catholique, autant l'adjectif universel (avec sa connotation quantitative et géographique) me semble ici problématique. Oui, l'Église une, sainte, catholique et apostolique du Credo (au sens de la plénitude qualitative ecclésiale) se trouve pleinement présente en chaque Église locale (épiscopale, diocésaine). Mais peut-on dire que l'Église universelle, au sens d'Église entière (répandue sur toute la surface de la terre), est présente en *chaque* Église locale, comme le fait le document ? Tout l'universel présent dans le local, n'est-ce pas une contradiction *in terminis* ? L'Église locale est entièrement (qualitativement) Église, mais elle n'est pas l'Église entière ou universelle, qui est la communion de *toutes* les Églises locales, pas d'une seule. En revanche, il serait plus exact de dire que l'Église une et universelle existe (est présente) dans et à partir *des* Églises locales [au pluriel] (*in quibus et ex quibus*), elles-mêmes formées à l'image de l'Église universelle (voir Vatican II, *Lumen Gentium* 23). D'où l'importance, sur ce point, du concile général de l'Église catholique Vatican II (1962-1965) et des réunions postérieures du Synode romain des évêques, du Saint et Grand concile de l'Église orthodoxe en Crète (2016), des encycliques patriarcales et synodales, des conférences panorthodoxes qui ont préparé ce concile de Crète depuis plus d'un siècle. C'est en articulation avec cette synodalité au plan universel qu'il faut repenser plus justement le sens et le rôle d'une primauté universelle, dont la nécessité (intrinsèque à

1. La *communio* étant aussi redécouverte du côté catholique par l'École de Tübingen au XIX^e^ siècle.

2. Voir aussi P. Coda, « Note on the Document of Alexandria », p. 267-268.

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 123 14/09/2026 16:07

la synodalité) est désormais reconnue aussi par les orthodoxes[1]. Soulignons encore combien le ressourcement du XX^e^ siècle a favorisé l'abandon de la polémique et permis ainsi de progresser sur le chemin d'une évaluation pertinente des divergences théologiques et d'une réconciliation sincère entre Églises[2].

Sur la base de cette remarquable lecture commune de l'histoire de nos deux Églises du point de vue des rapports entre synodalité et primauté, et en tenant compte des remarques critiques exprimées ci-dessus, comment avancer désormais vers la réconciliation (au sein de l'Orthodoxie aussi)[3] ? Ce questionnement correspond à celui de la synthèse *conclusive* du document (5.1-6). Il faut se laisser inspirer (analogiquement) de l'interdépendance entre synodalité et primauté telle qu'elle a été pratiquée à tous les niveaux de la vie ecclésiale au cours du premier millénaire (à ne pas idéaliser), sans ignorer les enseignements de l'histoire du deuxième millénaire et les nécessités d'aujourd'hui. Cette étude historique a, en effet, montré que l'Église n'est ni une pyramide ni une fédération d'Églises autosuffisantes ; plus exactement, elle a manifesté l'inadéquation de ces deux conceptions ecclésiologiques (5.1)[4].

S'il y a un accord théorique, pour une large part, sur cette interdépendance entre synodalité et primauté, encore faut-il examiner et comparer de manière plus approfondie les pratiques différentes, et vérifier jusqu'où ces différences peuvent être légitimes, en vue d'un consensus différencié pratique qui puisse rétablir la confiance mutuelle. Dans cette perspective, les catholiques ont sans doute à se laisser questionner, théologiquement aussi, par la pratique pluriséculaire des orthodoxes en cette matière.

Ensuite, il s'agira, et ce sera très exigeant, de s'attaquer au contentieux spécifique représenté par Vatican I et d'interpréter (et reformuler) certaines définitions ecclésiologiques de ce concile de sorte qu'elles n'apparaissent plus, aux yeux des orthodoxes, « déviantes » par rapport à la tradition des canons et des conciles œcuméniques. De fait, le comité de coordination de la Commission mixte internationale catholique-orthodoxe a décidé en juin 2024 que la suite des travaux, en vue de la restauration de la communion ecclésiale, devrait examiner les questions théologiques liées à l'infaillibilité du magistère papal, ainsi qu'au *Filioque*[5], un point déjà largement étudié.

1. *Ibid.*, p. 268.
2. *Ibid.*, p. 267.
3. *Ibid.*, p. 268 (dernier alinéa).
4. Métropolite J. Getcha, « Une étape importante », p. 314, le synthétise de manière très juste et réciproque : « il y a eu dans l'Église catholique un risque d'exagérer la primauté et de sous-estimer la synodalité, tandis qu'on observe le phénomène inverse dans l'Église orthodoxe où la primauté est souvent sous-estimée et la synodalité exagérée. »
5. Métropolite J. Getcha, « Une étape importante », p. 316.

1_feron longcamp chaieb_dieu sauve en rassemblant.indd 124 14/09/2026 16:07