

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI
XX ANNIVERSARIO
DELLA PROMULGAZIONE DEL CODICE DEI CANONI DELLE CHIESE ORIENTALI
18.10.1990 - 18.10.2010

CONVEGNO DI STUDIO

*Il Codice delle Chiese Orientali:
la storia, le legislazioni particolari, le prospettive ecumeniche,*
Roma, 8-9 ottobre 2010

*Dispositions canoniques des Conciles œcuméniques
dans la vie de l'Église, particulièrement en matière de sacrements*

PROF. KONSTANTINOS PITSAKIS

*Professeur d'Histoire du Droit byzantin et post-byzantin à l'Université de Thrace (Komotini),
vice-président de la Société pour le Droit des Églises Orientales*

COMUNICAZIONE

Je suis très honoré d'avoir l'occasion de saluer cette savante conférence au nom de la Société pour le Droit des Églises Orientales, siégeant à Vienne, l'homologue orientale de la *Consociatio* latine. C'est précisément dans le cadre de la longue préparation savante pour la rédaction du Code oriental et des travaux scientifiques qui l'on précédée, et aussi dans l'esprit, alors dominant, d'optimisme œcuménique, que des savants catholiques, orthodoxes et orientaux, théologiens, canonistes et juristes, qui ne représentaient pas leurs Églises d'appartenance, mais leur propre engagement personnel et scientifique en la matière, ont fondé cette Société, sur l'initiative des professeurs W. Plöchl de Vienne et H. Alivisatos d'Athènes, du Père Ivan Žužek, dont le rôle éminent, avant, pendant et après la rédaction du Code oriental et sa mise en application, a plusieurs fois été évoqué dans cette rencontre, et d'autres membres du Pontificio Istituto Orientale, aussi très actifs dans l'œuvre de la rédaction du Code. Le jeune archimandrite Bartholomaios Archontonis, l'actuel patriarche œcuménique, qui avait juste terminé sa thèse de doctorat auprès de l'Orientale, précisément sur une éventuelle codification des canons de l'Église orthodoxe,¹ faisait aussi partie de la première équipe de notre Société.

Les résultats de la codification du Droit oriental dans l'Église catholique, on le connaît bien, n'ont pas été acceptés dans le monde orthodoxe et oriental avec un enthousiasme unanime. On a parfois critiqué dans sa composition un esprit qui serait trop juridique ou trop « latin », on a insisté sur des détails qui paraissaient, d'un certain point de vue, trop

¹ *Περὶ τὴν κωδικοποίησιν τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ τῶν κανονικῶν διατάξεων ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ ἐκκλησίᾳ* [Analecta Vlatadon, 6], Thessalonique 1970.

peu « orientaux »; on avait parfois la tendance d'ignorer le fait que le Code était destiné à plusieurs Eglises orientales, de traditions différentes, et aussi le fait que le Code faisait nécessairement partie, avec le Code latin (et aussi avec la constitution apostolique *Pastor bonus*), d'un corpus de droit canonique d'une seule Eglise catholique; ou, tout au contraire, on a eu la tendance de trop insister sur des désaccords ou des contradictions avec le Code latin, et sur les inconvénients et les problèmes qu'ils pourraient créer (et qu'ils créent parfois). Indépendamment de la critique orientale ou orthodoxe du Code, il reste l'œuvre législative considérable en soit du Code; mais il reste aussi à la postérité, un acquis à jamais, la masse énorme de travail scientifique préparatoire de haute qualité, surtout les nombreux volumes, désormais indispensables, des *Fonti*, ainsi que le grand travail d'interprétation du Code, depuis sa promulgation et sa mise en application, par la doctrine et la jurisprudence: monographies, manuels d'enseignement, commentaires, répertoires et index, listes de sources, ouvrages de droit comparé, traductions. Un grand acquis scientifique pour l'Orient et l'Occident, pour catholiques et non-catholiques.

En réalité, ce qui se trouve surtout à l'origine de la critique orientale ou orthodoxe du Code est, à mon avis, le sentiment de séparation ou d'éloignement d'une tradition quelque deux fois millénaire, où la source fondamentale du droit étaient les canons, *Sacri Canones*, eux-mêmes et la référence primordiale était faite directement à eux, au profit maintenant d'une codification législative, qui constituait dès lors le droit en vigueur et le point de repère et de référence. Je crois que c'est ce sentiment qui a fait reculer, au sein de l'Eglise orthodoxe, toute idée ou tout projet de « codification » des canons, même au sens d'une simple codification systématique du type « administratif », pour répondre à des nécessités pratiques d'application courante, et non d'une codification législative proprement dite. Quoi qu'il en soit, à mon avis, nous sommes « obligés » de croire et d'espérer que le Code oriental, comme le Code latin, sont des textes de caractère « provisoire »: tout dépend de cette anomalie qu'est le schisme, la grande anticanonicité. Le futur concile de l'Union, que malheureusement personne d'entre nous ne verra, dans sa toute puissance disciplinaire et législative, créera les nouvelles approches ecclésiologiques et les nouvelles canonicités, qui serviront de cadre à la nouvelle législation canonique de l'une seule Eglise du Christ, catholique et apostolique.

Ce qui nous conduit, peu à peu, au sujet que l'organisation du congrès nous a proposé: *Disposizioni canoniche dei concili ecumenici nella vita della Chiesa, con particolare riferimento ai sacramenti*. Un sujet qui pose plusieurs questions, et me pose plusieurs problèmes, qui ne sont évidemment pas à traiter au cours des quelques minutes dont je dispose.

1. « Les canons des conciles œcuméniques ». Devrait-on comprendre par la législation canonique des seuls sept anciens conciles œcuméniques, donc en réalité des conciles Ier-IVe² et VIIe (pour les Eglises orientales catholiques aussi le VIIIe concile, Constantinople IV,

² Sur l'œuvre législative des quatre premiers conciles œcuméniques: Mgr PETER L'HUILLIER, *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils*, Crestwood, N.Y. 1996.

de l'an 869), ou bien y ajouter aussi le concile in Trullo, concile Quinisexte dans la tradition orientale, le concile législatif par excellence de l'Église byzantine, sans lequel le corpus canonique oriental « officiel » n'existe même pas ? Mais par la réception du concile in Trullo, on reçoit aussi tout le corpus des canons confirmés par son canon 2 (canons dits apostoliques, canons des synodes locaux, canons des Pères), qui se trouvent donc alors au même niveau dans la hiérarchie des normes canoniques avec les canons des conciles œcuméniques, sans distinction. Ce que fait aussi l'édition du Code oriental *fontium annotatione aucta*, qui place indistinctivement au premier rang (*primum locum tenent*) tous les « Sacri Canones », *dispositi iuxta ordinem in secunda Quinisexti Concilii regula statutum*.³

2. « Dans la vie de l'Église ». Mais si l'on cherche la présence de tout le corpus canonique, donc pratiquement, pour ce qui est de l'Église d'Orient tout au moins de tradition orthodoxe, de toute sa législation, dans sa vie, c'est traiter de tout, de toute la vie de l'Église et de tout son droit.

3. Même l'indication *con particolare riferimento ai sacramenti* pourrait poser certains problèmes pour ce qui est de la tradition orientale, où le terme même de sacrement, au sens technique, et le nombre fixe des sacrements sont ignorés de la législation canonique conciliaire et ne font partie de la doctrine expresse de l'Église que depuis les confessions de foi orthodoxes rédigées aux XVIe et XVIIe siècles, dans le cadre des débats doctrinaux sous l'influence occidentale.

Cela dit j'aimerais, faute de temps, me borner à ce sujet particulier, qu'est la présence des dispositions des canons conciliaires dans la discipline et la pratique de l'administration des sacrements.⁴ D'ailleurs, si je ne me trompe pas, le titre XVI du Code *De cultu divino et praesertim de sacramentis* (canons 667-895)⁵ est celui qui comporte relativement, dans l'édition *fontium annotatione aucta*, le plus fréquent renvoi à des conciles et à des canons orientaux: canons des conciles œcuméniques, y compris celui in Trullo, canons apostoliques, canons des synodes locaux, canons des Pères. Renvois qui semblent parfois d'une inspiration orientale très forte, comme ceux qui sont faits à plusieurs reprises au célèbre canon 102 du Quinisexte, sur le caractère thérapeutique de la pénitence et sur son application « économique » (can. 732 §§1-2); dans d'autres cas il est clair que des renvois à des canons très orientaux sont faits dans un contexte assez peu oriental, comme par exemple en ce qui concerne le canon 672 § 2 sur l'administration de sacrements *sub condicione*, une notion inconnue en soi de la législation canonique conciliaire. Mais il est très clairement souligné

³ Sur le corpus canonique officiel de l'Église byzantine voir l'ouvrage de Mgr PAVLOS MENEVISSOGLOU (métropolitain Paul de Suède), *Ιστορική εισαγωγή εις τους κανόνες της ὀρθοδόξου ἐκκλησίας*, Stockholm 1990.

⁴ En revanche, pour ce qui est du culte divin et de l'administration des sacrements d'après le CCEO, voir l'ouvrage ad hoc du P. L. LORUSSO, *Il culto divino nel Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Commento ai singoli canoni* [Analecta Nicolaiana, 5], Bari 2008. Plusieurs publications de Mgr DIMITRI SALACHAS (voir, par exemple, LORUSSO, p. 238).

⁵ Peut-être, avec le titre X *De clericis*, mais qui dépend aussi directement des dispositions sur le sacrement de l'ordre.

que les renvois à des sources ne signifient pas que la législation du Code reproduit nécessairement la source mentionnée.

Pour ce qui est de la législation conciliaire sur les sacrements il y a dans l'enseignement orthodoxe courant deux approches on ne peut plus opposées. Selon l'une, en matière de sacrements, la place du droit canonique est en soi très restreinte voire marginale. La vie sacramentelle dépend du mystère du Salut et de son administration par l'Eglise, dispensatrice de la Grâce, et ne saurait être régie par des dispositions juridiques, ni même lorsqu'il s'agit du droit de l'Eglise. Selon l'autre, tout le droit canonique dépend de la vie et de la réalité sacramentelles et tourne toujours autour d'elles: ou bien le droit canonique est concentré et basé sur la constitution hiérarchique et eucharistique de l'Eglise, donc sur ses sacrements, ou il n'existe pas. Pratiquement tous les canons conciliaires comportent la sanction canonique uniforme: la peine de déposition pour les membres du clergé, la privation de la communion pour les laïcs; dans l'un et l'autre cas une sanction en référence directe aux sacrements de l'Eglise.

Ces approches très différenciées se reflètent, d'une manière ou d'une autre, parfois d'une manière sous-jacente, sur l'attitude de la théologie sacramentelle orthodoxe face aux questions que posent les rapports œcuméniques. Un exemple précisément en ce qui concerne les sacrements. Malgré les paroles d'un fanatisme qui relève souvent du journalisme et, parfois, certaines pratiques lamentables, je suis fortement persuadé que la conscience ecclésiastique orthodoxe, au niveau également officiel et général, accepte la validité des sacrements célébrés en dehors de l'Eglise orthodoxe dans l'Eglise catholique et les autres Eglises qui maintiennent une structure ecclésiale hiérarchique et sacramentelle et la succession apostolique. Or, devant l'ambiguïté dans le langage théologique et ecclésiastique orthodoxe courant, malgré même les déclarations officielles ou « officieuses » sur la validité des sacrements, il y a une tendance théologique orthodoxe qui est en train de devenir dominante, tout simplement en se répétant: depuis plusieurs décennies on a cru qu'on pourrait tourner la prétendue difficulté, en ayant recours à la notion canonique très « orthodoxe » de l'économie, *oikonomia*;⁶ les sacrements administrés en dehors de l'Eglise orthodoxe pourraient être reconnus par elle par l'application de cette notion. Comme l'économie ne s'applique qu'en domaine canonique, le modèle de cette application est toujours représenté par des sacrements qui, en introduisant une modification au statut juridique/canonique des personnes, constituent en même temps des actes de caractère «juridique»: le baptême, la confirmation, le mariage, les ordres. Très bien. Mais transposons, un instant, cette doctrine à un autre sacrement, au sacrement par excellence qu'est l'eucharistie, et nous avons l'absurdité même: car le « produit » d'une messe catholique est ou bien le corps et le sang du Christ ou bien du pain et du vin, et *tertium non datur*; le Christ

⁶ H. Alivisatos, *Η οίκονομία κατά τὸ κανονικὸν δίκαιον τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας*, Athènes 1949; Mgr J. Kotsônès, *Προβλήματα τῆς ἐκκλησιαστικῆς οίκονομίας*, Athènes 1957; Mgr P. RODOPOULOS, «Introduction to the topics of the 5th International Congress of the Society for the Law of the Oriental Churches, I. Oikonomia», *Kanon* 6 (1983) 15-16.

ne saurait jamais être le Christ par application de l'économie. Ici la doctrine, je crois, s'effondre.

Malgré le nombre assez important des canons conciliaires qui se réfèrent aux sacrements, l'avis général dans la pensée orthodoxe est que la doctrine sur les sacrements et la pratique de leur administration constituent l'un des sujets qui relèvent très peu, voire d'une manière auxiliaire ou marginale, des dispositions canoniques. C'est surtout la pratique de l'Eglise, reflétée sur les livres liturgiques (auxquels fait aussi référence explicite le Code oriental) et exprimée par la réalité de sa vie cultuelle, qui régit l'application des sacrements. Pour l'Eglise orthodoxe, privée depuis la fin de son époque conciliaire et le « schisme » de sa haute autorité doctrinale, disciplinaire et législative, qu'est le concile œcuménique, la *lex orandi* n'est pas seulement *lex credendi*, mais elle est aussi très souvent la *lex* tout court.

Il y a certainement des canons conciliaires portant sur des sacrements qui sont toujours en pleine application: la législation sur les empêchements de mariage, sur le célibat épiscopal et le clergé marié, certaines règles liturgiques (la célébration de la liturgie des présanctifiés pendant le carême, l'emploi d'eau dans le vin eucharistique, certaines normes, en général mal observées elles aussi, sur la genuflexion); mais il s'agit parfois de peu de chose et, sans doute, de normes établies, d'une manière ou d'une autre, dans la vie de l'Eglise et présentes dans les canons pour de seules raisons de circonstance: elles auraient sans doute été observées même si elles n'y figuraient pas, comme c'est le cas pour d'autres normes, parfois beaucoup plus importantes. En revanche, c'est précisément en matière de sacrements que l'Eglise, dans la pratique, s'est très souvent écartée délibérément et quasi systématiquement des normes conciliaires établies. Je parle ici surtout voire seulement de l'Eglise orthodoxe, cette Eglise orthodoxe qui, dans d'autres domaines, se croit obligée de défendre non seulement l'esprit, mais souvent la lettre, parfois même mal interprétée, de minimes dispositions canoniques.

Je pourrais citer certains exemples d'une réalité sacramentelle établie indépendamment des dispositions canoniques conciliaires:

1. Le Baptême. Le diacre ou le laïc, en tant que ministre extraordinaire du baptême, en cas de nécessité: une pratique très canonique et très ancienne de l'Eglise universelle (cf. CCEO can. 677 § 2), qui est toujours en vigueur dans l'Eglise orthodoxe aussi, sans qu'il y ait de disposition canonique propre.⁷ Les dispositions canoniques concernant la validité du baptême des non-orthodoxes ou « hérétiques » sont largement ignorées aujourd'hui, au profit de pratiques plus ou moins intransigeantes.

2. La consécration du *myron*, un droit de tous les évêques, s'est finalement trouvé réservée, dans la pratique orientale, aux seuls patriarches (cf. CCEO can. 693), et même,

⁷ Cf., par exemple: RHALLES-POTLES, IV, p. 431 (pseudo-canon de Nicéphore le Confesseur).

selon une interprétation constantinopolitaine, au seul patriarche œcuménique.⁸ (D'une manière analogue dans certaines Eglises orientales non-orthodoxes l'ordination des évêques est réservée au seul patriarche ou au catholicos).

3. Les ordres. Les dispositions conciliaires concernant l'âge canonique sont, devant les nécessités pratiques de la vie ecclésiastique, les moins observées dans toute l'histoire de l'Eglise, sinon tout simplement ignorées. On peut ajouter l'abandon général des ordres mineurs, y compris, mais d'une manière moins générale, le sous-diaconat, toujours d'un état canonique qui est resté assez équivoque, même dans les canons conciliaires. Surtout l'abandon complet dans l'Eglise orthodoxe, après l'époque byzantine moyenne, de l'ordre des diaconesses, sans aucune ratification canonique. On devient de plus en plus certain qu'il s'agissait d'un ordre de caractère proprement sacramentel, comme celui des diacres. L'institution est toujours théoriquement existant; et à mon avis personnel (je parle toujours de l'Eglise orthodoxe), un diaconat permanent féminin, à l'instar du diaconat permanent masculin de l'Eglise occidentale, pourrait donner, dans le cadre d'une théologie sacramentaire parfaitement orthodoxe (et, oserais-je dire, catholique), une réponse aux problèmes contemporains de ce genre, sans introduire une prêtrise féminine. Le Code oriental n'a finalement intégré cette possibilité ni pour des Eglises orientales comme l'Eglise arménienne, bien que cette institution subsiste encore dans l'Eglise arménienne apostolique. Enfin, pour ce qui est toujours du sacrement de l'ordre, reste ouverte pour l'Eglise orthodoxe, au niveau de *theologoumenon*, la question du caractère indélébile du sacerdoce, mais, je crois, aujourd'hui avec une tendance pour l'affirmative, contrairement à ce qu'on pensait autrefois.

4. L'eucharistie. Peu de chose dans les canons conciliaires. Nous venons de citer certains exemples d'observance stricte, mais on peut souligner, à titre indicatif, la facilité avec laquelle l'Eglise orthodoxe universelle a ignoré, face aux besoins pratiques, les normes conciliaires très explicites concernant la manière de communion des fideles (can. 101 du Quinisexte).

5. La pénitence. Nous venons de souligner l'importance de la reproduction du canon 102 du Quinisexte dans le CCEO. Mais on doit souligner la facilité avec laquelle, au cours de toute la période byzantine et post-byzantine, depuis les IXe ou Xe siècles, tout le système pénitentiel des saints canons, inapplicable en soi dans sa sévérité primitive, inapplicable aussi après l'abandon des pratiques de confession publique et des différents lieux de pénitence, a été laissé de côté et remplacé par cette littérature énorme para-canonique de pénitentiels apocryphes, qui a subsisté jusque presque à l'époque contemporaine.⁹

⁸ Voir les ouvrages ad hoc de Mgr P. MENEVISSOGLU: *Tò Άγιον Μύρον* [Analecta Vlatadon, 14], Thessalonique 1972; *Μελετήματα περι τοῦ Άγιου Μύρου*, Athènes 1999.

⁹ M. ARRANZ, *I penitenziali bizantini. Il Protokanonarion o Kanonarion primitivo di Giovanni Monaco e Diacono e il Deuterokanonarion o Secondo Kanonarion di Basilio Monaco* [Kanonika, 3], Rome 1993; F. VAN DE PAVERD, *The Kanonarion by John, Monk and Deacon, and Didascalia Patrum* [Kanonika, 12], Rome 2006.

6. L'onction des malades. Autant que je sache, il n'y a pas de disposition conciliaire concernant l'onction. C'est la pratique liturgique et les textes liturgiques, ainsi que des constitutions canoniques patriarcales de l'époque tardive, qui en ont réglé l'administration; ces textes ont essayé de prévenir ce qui en fut, en Orient (en tout cas dans l'Eglise orthodoxe grecque ou grecophone), l'évolution inévitable: le plein déclin dans l'administration de ce sacrement, étant aujourd'hui généralement compris comme une simple onction-bénédiction, à toutes fins utiles, dans toutes les circonstances; l'autre évolution, tout à fait opposée, eût été celle qui a eu lieu en Occident, jusqu'à presque nos jours, à savoir de réserver à ce sacrement la seule fonction d'une « extrême-onction », en guise de viatique. Or, c'est précisément dans ce cas qu'un patriarche de Constantinople du XIII^e siècle (Nicéphore II, 1260) a cru nécessaire, pour exalter l'importance du sacrement, en plus de sa fondation scripturaire (Jacques 5.14), de forger un faux canon du premier concile œcuménique.¹⁰

7. C'est le mariage qui est le domaine par excellence où le droit canonique conciliaire garde toujours son importance. Le droit conciliaire sur les empêchements de mariage, sur le célibat épiscopal etc., en réalité le droit de mariage du concile in Trullo (can. 53 et 54, 12 et 48 etc.) reste toujours en vigueur dans les Eglises orthodoxes, fondement et cadre de leur propre législation matrimoniale. En revanche, on sait que la législation impériale a toujours fonctionné parallèlement avec la législation canonique: le célibat épiscopal ou la notion de la parenté spirituelle créée par le baptême ont été introduits par la législation impériale avant d'être reçus dans la législation conciliaire; bien qu'il y ait des canons qui reconnaissent le divorce dans certains cas (l'épouse d'un homme marié élu à l'épiscopat, avec un commun accord, l'épouse adultère d'un prêtre), c'est la législation séculière sur le divorce qui a été appliquée, telle quelle, par l'Eglise; et c'est par la Nouvelle 89 de Léon VI que la forme religieuse du mariage est imposée comme la seule forme légale de mariage reconnue par le droit civil; ce droit civil qui constitue, en commun avec le droit canonique, un seul ordre juridique à Byzance, une réalité dont le CCEO a aussi pris compte: *fontes etiam huius iuris [sc. civilis] in codicem inserendos, ut ipse Pius XI... expresse iussit.*

Toujours ce va-et-vient entre la pratique culturelle, *lex orandi*, la doctrine ecclésiastique et la législation canonique, qui peuvent se respecter, se compléter ou s'ignorer, mutuellement, dans cette réalité complexe qu'est le droit canonique oriental.

En fin de compte l'importance des canons conciliaires dans la vie de l'Eglise orthodoxe est surtout celle qu'insinue, ne fût-ce que d'une manière assez maladroite, un document de droit séculier, la Constitution grecque, dans une de ses rares dispositions qui n'ont pratiquement pas subi de révision depuis les débuts de l'histoire constitutionnelle grecque moderne: l'Eglise orthodoxe de Grèce « est inséparablement unie confessionnellement à la

¹⁰ PG 140, 805-808 = M. GEDEON, *Kanonikai Diataxeis*, II, Constantinople 1889, pp. 43-45: *Καὶ γὰρ τοῦτο ἡ ἅγια καὶ οἰκουμένη ἰκὴ σύνδοξ ἢ πρώτη ἐνομοθέτησεν...*; dans ce même acte du patriarche Nicéphore est mentionné un autre acte sur l'onction, de son prédécesseur (et successeur), le patriarche Arsène Autoreianos (1255-1259, 1261-1265): l'onction devrait, en principe, être célébrée par sept prêtres.

Grande Eglise de Constantinople et à toutes les autres Eglises chrétiennes orthodoxes, en observant immuablement, comme celles-ci, les saints canons apostoliques et conciliaires et les traditions sacrées » (art. 3 § 1). Un texte constitutionnel qui pose plusieurs problèmes, de plusieurs points de vue, y compris cette disposition qui semble même « imposer » aux autres Eglises orthodoxes, en dehors de la Grèce, d'appliquer de la même manière le droit canonique oriental. En réalité, il s'agit seulement de souligner l'appartenance intégrante de l'Eglise de Grèce dans la communion ecclésiale orthodoxe, qui ne forme qu'une seule Eglise, et l'importance du droit canonique commun en tant que marque concrète et visible de cette unité.