

PÈRE CYRILLE ARGENTI

**LES CONCILES
OECUMÉNIQUES**

**3. LES SIXIÈME ET SEPTIÈME
CONCILES, LE CONCILE DE 879**

Ces textes sont adaptés des émissions radiophoniques du Père Cyrille Argenti, diffusées sur Radio-Dialogue, radio œcuménique marseillaise dont il fut l'un des fondateurs.

Livret n° 36

Copyright : Radio-Dialogue 2009

LE SIXIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE Constantinople – 680-681

Au début du VII^e siècle, l'empire byzantin doit faire face d'une part à des attaques venues du nord, des Avars, d'autre part à des attaques venues de l'est, des Perses, gouvernés par l'empereur Kosroes II, puis aux invasions arabes. (Mahomet est mort en 632.) En 610 accède au trône de Constantinople une grande personnalité, l'empereur Héraclée ou Héraclius, qui prend Constantinople et a pour main droite un grand patriarche, Serge. Lorsque Héraclée part faire la guerre aux Perses, c'est le patriarche Serge qui défend Constantinople contre les Avars. Il est sans doute l'auteur du fameux cantique à la Vierge Marie défenseur de la ville de Constantinople, que nous chantons durant tout le Carême : « Que retentissent nos accents de victoire en ton honneur... »

Face à ces invasions, il est essentiel pour Héraclée de rétablir l'unité des sujets de l'empire, unité déchirée depuis le concile de Chalcédoine entre les orthodoxes partisans des deux natures en l'unique Personne du Christ et les monophysites partisans d'une seule nature divino-humaine, mais où la nature divine domine la nature humaine. Les populations d'Égypte et de Palestine, majoritairement monophysites, ont tendance à accueillir les envahisseurs perses puis arabes en libérateurs. Ce phénomène avait déjà commencé à l'époque de Justinien. Héraclée, soutenu par son conseiller théologique, Serge, tente donc d'élaborer une doctrine qui puisse concilier chalcédoniens et non-chalcédoniens, c'est pourquoi il va inventer la doctrine monothélite.

Le monothélisme

La doctrine est simple et raisonnable. Puisqu'il y a en Christ une seule Personne, la Personne divine, elle ne peut avoir qu'une seule volonté. La volonté est l'attribut de la personne. Il y a donc bel et bien deux natures, comme le dit Chalcédoine, mais une seule volonté, la volonté divine, qui réalise l'unité des deux natures. Par conséquent, cependant, la nature humaine n'est plus complète, puisque elle n'est pas liée à l'existence d'une volonté propre, libre.

Un partisan de l'empereur et de Serge, nommé Cyrus, obtient à Alexandrie un pacte d'union entre monophysites et chalcédoniens, pour la plus grande satisfaction d'Héraclée. Ainsi la théologie est mise au service de la politique et une formule théologique paraît mettre tout le monde d'accord.

Cependant pour Sophrone, patriarche de Jérusalem, pour Martin, pape de Rome, et surtout pour Maxime le Confesseur, on ne peut mettre la vérité révélée au service de l'opportunité politique. La théologie n'est pas un instrument au service de la politique. Peu leur importe, finalement, que l'Empereur réalise l'unité de ses sujets contre l'envahisseur, eux désirent conserver intégralement la vérité révélée.

Le concile du Latran

Le pape Martin est profondément orthodoxe, à la différence de son prédécesseur Honorius qui avait accepté – d’une façon ambiguë, il est vrai – la doctrine élaborée par Héraclée et Serge. Martin réunit au Latran un concile, en 649, qui condamne le monothélisme. Réfugié à Carthage, saint Maxime le Confesseur y participe. À l’occasion des invasions avars, perses et arabes, un grand nombre de moines s’étaient réfugiés en Occident. Le concile du Latran a donc pour particularité d’être entièrement bilingue et les moines grecs y participent activement. Toutes les subtilités de la théologie grecque s’expriment ainsi dans ce concile latin.

Martin et Maxime le Confesseur affrontent en fait le pouvoir impérial, qui n’est plus aux mains d’Héraclée, mort vers les années 640, mais de Constant II, qui continue sa politique de façon beaucoup plus violente. Il fait d’abord arrêter le pape Martin, qui mourra en exil. Puis il fait arrêter Maxime et, pour être sûr qu’il ne puisse plus propager sa doctrine orthodoxe, lui fait couper la langue et la main droite. Ensuite il l’envoie également en exil, où Maxime mourra. Voilà donc les deux principaux défenseurs de l’Orthodoxie exilés et morts. Mais l’Empereur aussi meurt et c’est Constantin IV, Empereur orthodoxe, qui lui succède.

Constantin IV convoque en 680 le sixième concile œcuménique, à Constantinople, concile qui donne raison à Martin et Maxime le Confesseur, condamnant le monothélisme ainsi que le patriarche Serge et le pape Honorius.

Enjeux théologiques du monothélisme

Si la nature humaine toute entière n’est pas assumée par le Fils de Dieu, l’homme n’est pas sauvé. Le Christ ne sauve que ce qu’Il assume, il faut donc qu’Il assume aussi le libre arbitre, la libre volonté de l’homme. La veille de sa mort, lorsqu’Il voit venir la Passion et la mort et qu’Il prie dans le jardin de Getsémani, le Christ dit à son Père : « Que cette coupe, s’il est possible, s’éloigne », mais Il ajoute : « Que Ta volonté soit faite et non pas la mienne. »¹ Dans cette phrase clé, il apparaît bien que le Christ, avec sa volonté humaine, accepte librement la volonté divine. Là réside notre salut. C’est parce qu’avec sa volonté libre d’homme le Christ accepte la Croix que la nature humaine, y compris la libre volonté de l’homme, va être déifiée en se soumettant à la volonté divine. N’oublions pas que notre chute, notre corruption, notre mort est venue du fait qu’Adam avait librement refusé de soumettre sa volonté humaine à la volonté de Dieu.

Cette acceptation de la doctrine des deux volontés en Christ est nécessaire si nous voulons que l’homme, avec sa volonté libre, soit sauvé. Seulement la difficulté reste pour nous de comprendre comment distinguer la Personne du Christ, qui est unique et qui est divine, de sa volonté qui elle est double, à la fois divine et humaine. En d’autres mots, selon la doctrine orthodoxe, la volonté est un attribut de la nature et non de la personne. Cela fait partie de notre nature d’homme d’avoir une volonté libre. Par conséquent, l’unique Personne du Christ, du Verbe divin, en

assumant la nature humaine assume en même temps une libre volonté d'homme. C'est cette libre volonté qu'Il soumet à sa volonté divine, lui l'unique Hypostase du Fils de Dieu.

Cela n'est pas facile à saisir car nous touchons au fond du mystère du Christ et de notre salut. Il n'est pas étonnant que tout cela ait pu être discuté et contesté. La difficulté principale semble liée à la compréhension de la personne, de l'hypostase. Qu'est-ce qu'une hypostase distincte de la volonté ? Si la volonté divine était l'unique volonté du Christ, elle se serait donc imposée à lui, il n'y aurait pas eu en lui de liberté humaine et l'homme libre ne serait donc pas sauvé. Notre liberté ne serait pas sauvée. Il fallait que le Fils de Dieu assume la liberté humaine pour que l'homme, dans sa nature réelle, soit sauvé. C'est en tant qu'homme que le Christ accepte la Passion et la mort, et qu'Il réhabilite ainsi l'homme. Par conséquent, nous pouvons nous unir à la nature humaine du Christ avec toute notre liberté et à notre tour, parce que cette liberté humaine a vraiment été sauvée par le Christ, soumettre notre liberté humaine à la volonté divine.

Ce qui s'est réalisé en Christ peut se faire dans l'homme intégral, dans l'homme libre. Le Christ demeure jusqu'au bout un homme libre, sa volonté divine ne s'impose pas, mais c'est librement qu'Il accepte la volonté du Père. Et Il sauve ainsi l'homme dans sa liberté.

NOTE

1. Cf. Lc 22, 42.

LE SEPTIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE Nicée – 787

À partir de 726, une série d'empereurs de Byzance de la dynastie des Isauriens (qui régna de 717 à 802, groupant autour d'eux une partie importante de l'aristocratie et des intellectuels), à commencer par Léon III, suivi de Constantin V puis de Léon IV, veulent interdire la vénération des icônes. L'islam avait envahi toute la partie sud-est de l'Empire, la Syrie, la Palestine et l'Égypte, et le calife Yazid II, en 723, avait décrété la destruction des icônes. Les empereurs ayant auparavant persécuté les monophysites dans ces régions, le sultan y avait été accueilli par certains comme un libérateur.

Origines de l'Iconoclasme

L'Iconoclasme est la continuité d'une tradition qui traverse toute l'histoire de l'Église et trouve une de ses origines au début du II^e siècle, avec l'hérésie du docétisme. Les docètes prétendaient que la nature humaine du Christ n'était qu'une apparence. Ils ont eu comme successeurs les monophysites qui niaient la réalité de

la nature humaine du Christ. Puis, après la condamnation du monophysisme, les monothélites ont adopté une forme plus subtile de monophysisme. Ils n'ont pas nié la nature humaine du Christ, mais ont affirmé l'existence d'une seule volonté divine en Lui. Le monothélisme étant à son tour condamné, cette tendance va s'exprimer sous une forme encore plus subtile : le refus de l'expression de l'Incarnation du Fils de Dieu dans la nature humaine à travers le rejet de sa représentation sous forme d'icône. Ce refus va se présenter bien évidemment sous une forme favorable, en se fondant sur les textes de l'Ancien Testament qui interdisent la représentation des images du temps de Moïse : « Tu ne feras point d'idoles »¹. On identifie donc la vénération des icônes à un culte idolâtrique.

Il est certain qu'il y a eu des excès, des superstitions, concernant la façon de vénérer les icônes. Mais il ne faut jamais jeter l'enfant avec l'eau du bain : ce n'est pas parce qu'une pratique vraie donne lieu à des abus qu'il faut suspendre la pratique vraie.

L'iconoclasme, au sens étymologique du terme, signifie « briser les icônes ». Les iconoclastes ont employé une méthode particulièrement féroce : non seulement ils interdisent le culte des icônes, non seulement ils emprisonnent et exilent ceux qui les vénèrent, mais ils vont jusqu'à les torturer et les tuer. Les moines studites permettent le rétablissement du culte des icônes, en 843, grâce au soutien de l'impératrice Irène. Mais la persécution continue. Saint Théodore le Studite – qui luttera contre les empereurs désireux de revenir à l'iconoclasme, après le septième concile – écrira : « Le grand mystère de l'Incarnation est tourné en ridicule. Terreurs et menaces, pour ne laisser hors de la saisie des hérétiques aucune image ; pour ceux qui résistent fouets, liens, prison, tortures de la faim, exil, mort. Il n'y a qu'une loi : la volonté des princes. Les déserts sont peuplés de ceux qui ont fui, les rochers et les cavernes de ceux qui s'y sont réfugiés. »

Le culte des icônes

Pour un chrétien orthodoxe mieux valait – et mieux vaut – mourir que de renoncer à la vénération des icônes. La tradition iconographique n'est pas une tradition tardive. Il y avait en Mésopotamie une représentation iconographique sur une tombe, attestée par l'historien Eusèbe, qui remonte au II^e siècle. Il y a dans les catacombes de sainte Priscille, à Rome, une représentation iconographique de la Vierge qui date aussi du II^e siècle. Des milliers d'icônes ont été détruites, cachées sous terre et retrouvées souvent des siècles plus tard. En creusant, on a retrouvé ces icônes. Cela est notamment à l'origine de la fameuse église de Tinos où l'on a retrouvé une célèbre icône de la Vierge de l'Annonciation.

Le plus grand défenseur des icônes, au VIII^e siècle, fut évidemment saint Jean Damascène. Il habitait dans le monastère de saint Sabbas, en Palestine, et se trouvait protégé des persécutions impériales par l'occupation arabe, en sorte que le pouvoir impérial n'avait pas prise sur lui. Il a rédigé trois discours, entre 726 – date du premier décret de l'empereur Léon IV – et 730 – date de son décret ordonnant officiellement la destruction des icônes – pour prendre la défense des saintes icônes. Le texte est demeuré classique.

Le septième concile œcuménique s'inspire directement des idées de saint Jean Damascène. Il y cite le Seigneur Jésus lui-même qui a dit : « Celui qui m'a vu a vu le Père »². En effet, lorsque Philippe lui demande, au soir de la sainte Cène : « Montre-nous le Père » Jésus lui répond : « Ne sais-tu pas que Je suis dans le Père et que le Père est en Moi ? Celui qui m'a vu a vu le Père. » C'est pourquoi saint Paul écrit dans son épître aux Colossiens, en parlant du Christ, qu'Il est l'image, l'icône du Dieu invisible. En d'autres mots, le Dieu invisible et indescriptible s'est rendu visible et descriptible par son Incarnation en la Personne de Jésus. D'où ce cantique que nous chantons le dimanche de l'orthodoxie : « Le Verbe indescriptible du Père s'est fait descriptible en s'incarnant de toi, ô Mère de Dieu, et ayant rétabli l'image souillée [il s'agit de l'image de Dieu en l'homme, souillée par le péché] dans son antique dignité, Il l'unit à la beauté divine. »

C'est cette restauration de l'image de Dieu en l'homme, unie à la beauté divine, que l'icône s'efforce de représenter. Par conséquent, il ne s'agira nullement d'une simple forme artistique ou esthétique comme on le croit souvent en Occident, où l'on voit dans les icônes une façon de décorer les salons, mais il s'agit véritablement de l'expression concrète de la foi chrétienne en l'Incarnation du Verbe.

Par ailleurs, le septième concile œcuménique va tirer au clair une grande confusion, en précisant que l'on vénère l'icône alors que l'on adore Dieu. Les deux mots sont différents.

Les iconoclastes accusaient les iconodules – c'est-à-dire les serviteurs des icônes – de séparer la nature humaine de la nature divine du Christ puisqu'ils ne pouvaient représenter en icône que la nature humaine. Ils étaient donc pour eux nestoriens. Cette critique serait justifiée si les icônes étaient de simples représentations de l'aspect humain du Christ (ce qui est souvent le cas dans certaines formes d'iconographie telles qu'elles devaient apparaître au cours de la Renaissance italienne). Mais la véritable icône est toujours une vision de foi qui s'efforce, par le resplendissement de la lumière, de faire deviner la présence de Dieu se cachant sous la nature de l'homme. Une vraie icône n'isole jamais la nature humaine de la nature divine du Christ. Elle ne représente jamais simplement l'aspect charnel ou souffrant du Christ, mais laisse toujours apparaître le paisible rayonnement de la divinité. La lumière jaillit du corps même du Christ plutôt que de l'éclairer du dehors, soulignant par là que la lumière de la divinité est à l'intérieur même de la personne humaine du Christ.

Ainsi saint Jean Damascène pourra-t-il démontrer dans son fameux livre sur la défense des icônes que leur vénération est simplement l'expression quotidienne, dans le culte et dans la vie des fidèles, du grand mystère de l'Incarnation. Le culte rendu à l'icône se rapporte à celui qui s'y trouve représenté.

Circonstances du concile

Rappelons les circonstances du concile. Constantin V, le successeur de Léon III, règne de 740 à 778. Continuant la ligne de son père, il convoque en 753 et 754

un concile qui, à Iéra, condamne le culte des icônes. En 780, le troisième des empereurs iconoclastes, Léon IV, meurt et c'est Irène, la mère du futur empereur Michel, encore enfant, qui exerce la régence. Or, l'impératrice Irène vénère les icônes et c'est ainsi qu'avec l'aide du patriarche Taraise, elle provoque la convocation du septième concile œcuménique, en 787.

Le pape y est représenté par deux légats, tous deux prénommés Pierre, et les réunions sont présidées par le patriarche Taraise. Les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie y sont indirectement représentés par des moines de leurs pays. Plus de trois cent cinquante évêques participent à ce concile, ainsi que cent dix-sept moines. Les débats du concile, en particulier les canons qui y sont formulés, portent la marque de cette présence monastique qui cherche à lutter contre la corruption introduite dans la vie de l'Église, spécialement contre la « simonie », consistant à acheter une charge de prêtre ou d'évêque. Le concile est donc marqué par une certaine austérité, des mesures y sont prises pour rétablir la pureté des mœurs dans l'Église.

Le concile a quelque peine à se réunir parce que l'armée, qui admirait beaucoup les empereurs isauriens vainqueurs des arabes et des bulgares, était elle-même iconoclaste. Irène, femme très habile, s'arrange petit à petit pour éloigner les garnisons hostiles aux icônes et pouvoir réunir le septième concile, non pas à Constantinople mais de l'autre côté du Bosphore, à Nicée, où il se trouve à l'abri des influences militaires.

Ce concile est accepté par le pape Hadrien 1^{er}, son prédécesseur Étienne III ayant déjà réuni un concile au Latran, en 769, condamnant les iconoclastes. L'opposition du pape à l'iconoclasme était alors facilitée par le contexte politique : ayant sacré Pépin le Bref roi des Francs en 754, le pape Étienne III échappait ainsi à la domination byzantine et lombarde.

Cependant, les actes du septième concile œcuméniques sont mal traduits en latin. Le terme grec *proskinin* qui signifie « vénérer » est traduit par le mot « adorer », ce qui a pour conséquence la réunion d'un nouveau concile en Occident, à Francfort, en 794, par Charlemagne. Ce concile rejette le septième concile œcuménique, considérant qu'il préconisait l'idolâtrie. La conséquence de ce rejet reste visible aujourd'hui : la vénération des icônes n'est finalement pas vraiment entrée dans la vie des Églises d'Occident. Bien que le septième concile ait été formellement et explicitement reconnu comme œcuménique par la papauté, le culte des icônes ne passera pas véritablement dans la piété occidentale.

Après le septième concile

Irène meurt en 802 et son successeur Nicéphore reprend de plus belle la persécution iconoclaste. De 802 à 842 la persécution atteint son paroxysme. Les empereurs Nicéphore, Michel II, Léon V – qui convoque en 815 un concile iconoclaste – et Théophile se sont acharnés contre ceux qui vénéraient les icônes, qu'ils appelaient iconodules. Cette réaction est un mélange de conviction réelle, d'intellectualisme (considérant qu'il s'agit de superstition), et de considérations

politiques, dans l'espérance de se concilier les populations monophysites envahies par les Arabes.

On a beaucoup de peine, aujourd'hui, à se rendre compte à quel point les doctrines religieuses, orthodoxes ou hérétiques, remuaient les masses et le pouvoir politique lui-même. Les empereurs isauriens avaient des convictions religieuses très fortes, tout comme c'était le cas de Justinien, et la politique se mêlait à leurs propres convictions. Inversement, les moines étaient profondément convaincus, à juste titre, qu'en vénérant les icônes, ils défendaient la foi chrétienne dans l'Incarnation et par conséquent l'orthodoxie. Le conflit fut donc particulièrement profond entre le pouvoir politique d'un côté, les moines et les fidèles de l'autre.

Enfin, ce n'est qu'en 842, à la mort de Théophile, que la régente Théodora, qui vénère les icônes, autorise la restauration du culte des icônes par un concile qui a lieu à Constantinople, en 843. Cette année-là, le premier dimanche de Carême, a lieu une grande fête célébrant la restauration des icônes, fête que depuis lors on célèbre dans l'Église orthodoxe chaque premier dimanche de Carême. On appelle cette fête le « triomphe de l'orthodoxie » non dans un sens triomphaliste, mais dans le sens du triomphe de la vérité orthodoxe contre la persécution des empereurs iconoclastes. À cette occasion, on lit un texte qui exprime tout le fond de la doctrine du septième concile :

« Ce que les prophètes ont vu, ce que les apôtres ont enseigné, ce que l'Église a reçu, ce que ses docteurs ont formulé, ce à quoi l'univers a adhéré, l'illumination de la grâce, la vérité démontrée, le mensonge dissipé, la sagesse s'affirmant et couronnée par le Christ, voilà ce que nous pensons, voilà ce que nous proclamons, le Christ notre vrai Dieu, que nous honorons avec ses saints, par des paroles, par des écrits, par des concepts, par des sacrifices, par des temples, par des icônes. Lui, nous l'adorons et nous le respectons comme Dieu et comme Maître. Eux [c'est-à-dire ses serviteurs, les saints] nous les honorons comme authentiques serviteurs du Maître commun à tous, en leur décernant une vénération qui se rapporte à Lui. Telle est la foi des apôtres, telle est la foi des Pères, telle est la foi des orthodoxes, telle est la foi qui a consolidé les assises de l'univers. »

Ce texte nous montre que la Tradition et l'Écriture sainte ne sont que les deux facettes d'une même vision. Ce n'est pas un ensemble de doctrines et de concepts, ni une morale, c'est la présence du Christ vivant. Ce que nous cherchons au cours de la divine liturgie, ce n'est pas un confort, c'est la présence du Christ ressuscité.

La vénération des icônes est bien une foi centrale de l'Église et non simplement une forme artistique. C'est la foi en l'Incarnation qui s'exprime d'une façon concrète parmi les fidèles, dans chaque maison, dans chaque église, même dans les rues. C'est l'Incarnation mise à la portée de la vie concrète du croyant. Remarquez, dans ce très beau texte, l'unité établie entre la vision des prophètes, l'enseignement des apôtres, entre la vie de l'Église, la formulation de ses docteurs. Tout cela ne fait qu'un et cet enseignement prophétique et apostolique est accompli, résumé, récapitulé en l'unique Personne du Christ que seul nous adorons

comme vrai Dieu, alors que les saints, « nous les honorons comme authentiques serviteurs du Maître commun à tous, en leur décernant une vénération qui se rapporte à Lui. »

Remarquez aussi cette distinction entre la vénération que nous réservons aux saints et l'adoration qui n'est décernée qu'à Dieu seul. De même, la distinction entre l'icône et celui qui y est représenté : en vénérant des icônes, notre vénération va vers la personne représentée sur l'icône.

Le septième concile est le dernier véritablement œcuménique puisque l'épiscopat de l'Église orthodoxe ne prendra pas part aux conciles qui auront lieu à Rome ou en Occident après le schisme. Ce septième concile couronne la christologie, la théologie du Christ en donnant à la théologie des quatrième, cinquième et sixième conciles son application pratique. C'est en vénérant les icônes que le chrétien montre qu'il croit vraiment que le Fils de Dieu s'est fait chair, qu'il reconnaît pleinement la nature humaine du Fils de Dieu fait homme, sans confondre les deux natures et sans les séparer. C'est ainsi le concile de Chalcédoine qui passe dans la vie pratique de l'Église et des fidèles.

Fondements de l'iconographie orthodoxe

Pour être véritablement orthodoxe, l'iconographie doit toujours éviter trois écueils. Premièrement, on ne peut pas représenter Dieu le Père : ce serait confondre la nature divine et la nature humaine, représenter en icône ce qui n'est pas représentable, la nature divine. Le Père ne peut pas être représenté en icône. Faire des représentations de Dieu le Père, c'est prêter le flanc à toutes les critiques, notamment celle de confondre le divin et l'humain alors que seul l'humain est représentable.

Deuxièmement, on ne peut pas non plus séparer les deux natures, c'est-à-dire qu'en représentant la nature humaine, il est nécessaire de toujours conduire l'esprit des fidèles qui contemplent l'icône vers la divinité du Christ. La paix du visage du Christ, de son regard, la lumière qui se dégage de sa Personne permettent aux fidèles de deviner la divinité éclatant à travers la chair de l'homme. Il s'agit donc de ne pas confondre la nature divine et la nature humaine, sans jamais non plus les séparer. Si on les séparait, on tomberait dans le nestorianisme et si on les confondait dans le monophysisme. L'orthodoxie de la foi va donc transparaître à travers la qualité de l'icône. Si elle représente le Père de façon anthropomorphique ou le Fils d'une façon trop humaine, l'orthodoxie de la foi est mise en danger.

Le troisième écueil serait d'oublier que la vénération donnée à l'icône se rapporte toujours à la personne représentée et que l'icône, en elle-même, n'est jamais objet de vénération. En embrassant avec vénération l'icône, c'est à celui qu'elle représente que nous manifestons notre amour et notre vénération. Il est évident que cette vénération adressée au Christ Dieu et cette vénération adressée à ses serviteurs sont le reflet de sa gloire.

Nous pouvons aussi représenter en icône sa mère et ses saints car en eux nous vénérons la manifestation de ses merveilles, de sa gloire qui se reflète dans la

vie et le visage de ses serviteurs. Une tendance a souvent voulu faire des saints des demi-dieux, c'est pourquoi le texte du dimanche de l'orthodoxie explique : « Eux, nous les honorons comme authentiques serviteurs du Maître commun à tous, en leur décernant une vénération qui se rapporte à Lui. » La vénération des saints est donc christocentrique : les saints nous renvoient toujours vers celui dont ils sont les authentiques serviteurs. Quand nous chantons un cantique en l'honneur d'un saint, nous disons toujours : « Dieu est merveilleux dans ses saints. »

C'est donc tout le sens de l'Église – c'est-à-dire de tous les fidèles du Christ – qui transparait à travers le culte de l'icône. C'est pourquoi le rétablissement du culte de l'icône sera véritablement le triomphe de l'orthodoxie, non plus sous une forme théorique mais pratique. La présence des serviteurs du Christ autour de nous, la présence de l'Église, de tous ceux qui sont déjà passés dans le Royaume, mais en même temps l'Incarnation du Fils de Dieu vécue par le reflet de sa gloire dans une image matérielle signifiant qu'Il assume toute la création : tous ces aspects essentiels de notre foi passent dans la vie de l'Église et des fidèles à travers le culte des icônes. C'est pourquoi l'iconographie n'est pas un accident dans la vie de l'Église, mais touche à l'essentiel de notre foi dans le Fils de Dieu fait chair.

La transmission de la Tradition à travers les icônes

Beaucoup d'icônes ont été perdues à jamais, détruites pendant la période iconoclaste qui a duré plus d'un siècle. Cependant de nombreuses personnes, souvent au péril de leur vie, ont conservé des icônes ou les ont enterrées et on les a retrouvées ensuite, en sorte que la tradition iconographique s'est malgré tout transmise à travers la persécution. L'histoire moderne de la Russie soviétique nous a montré qu'aucune persécution n'est capable d'empêcher la Tradition de se transmettre. Le fleuve devient plus ou moins clandestin, mais à la première occasion il refait surface. On a eu beau persécuter les serviteurs des icônes, il n'était sans doute pas possible de pénétrer dans toutes les maisons de l'empire pour détruire les icônes qu'on y cachait, ni de fouiller tous les monastères, ni d'aller poursuivre dans les déserts les moines au fond des grottes.

Si l'on compare le visage du Christ tel qu'il est représenté sur les quelques mosaïques qui ont subsisté à travers les siècles avec les icônes plus tardives, on constate qu'Il reste le même. L'icône a toujours eu comme but primordial de nous transmettre ce visage car « celui qui M'a vu a vu le Père », de transmettre aussi la lumière du Saint Esprit qui rayonne sur ce visage et que le Christ fait rayonner sur le visage de sa Mère et de ses saints. Le sens de l'icône n'a donc pas été brisé par l'iconoclasme.

La persécution a obligé l'Église à purifier sa doctrine et a mis en garde contre tout culte superstitieux des icônes. En effet, pour maintenir l'icône contre les critiques des iconoclastes, l'Église a dû réfuter les mauvais usages de l'icône ou les superstitions qui l'entouraient, en sorte que l'iconoclasme a purifié le culte des icônes, a forcé l'Église à un effort de théologie pour penser le sens de l'icône. Cela a donc libéré l'Église de toute tentation de faire des icônes des idoles et a permis à

l'Église de conserver la vraie Tradition, c'est-à-dire de rendre toujours l'icône transparente à celui qu'elle représente.

Lorsque nous embrassons une icône, ce n'est pas un morceau de bois que nous vénérons, c'est la Personne du Christ représentée sur l'icône. Rappelons-nous le cantique que nous chantons le dimanche de l'orthodoxie : « Suivant la Tradition de nos Pères saints, nous peignons les images, nous les vénérons de notre bouche, de notre cœur, de notre volonté. L'honneur et la vénération adressées à l'image remontent au prototype. »

Ces textes, qui précisent le sens des icônes, ont été rendus nécessaires par l'iconoclasme. Grâce aux hérésies, nous avons donc pu purifier notre vénération des icônes, nous en servir pour regarder et contempler le Maître commun à tous, le Fils unique et Verbe de Dieu incarné. L'hérésie a donc été l'occasion de fortifier et transmettre la Tradition authentique. En présence des abus, nous disposons maintenant de textes et de cantiques que nous chantons dans l'Église et qui nous mettent en garde.

La Tradition de l'Église, les définitions conciliaires, sont un antidote permanent contre le poison des abus et il ne dépend que de nous de nous en servir. Ne pensons pas qu'il s'agit de théologie abstraite. Tout le sens de la vraie Tradition a, au contraire, des conséquences directes sur notre façon de vivre et d'être.

NOTES

1. Cf. Ex 34, 17.
2. Cf. Jn 14, 9-10.

LE CONCILE DE 879 Constantinople

Il s'agit du dernier concile avant le schisme entre l'Église d'Occident et les Églises d'Orient, auquel participent des représentants des deux Églises, du dernier concile convoqué selon la procédure des sept grands conciles œcuméniques, c'est-à-dire convoqué par l'empereur, en présence des légats représentant le pape de Rome et des Pères des Églises d'Orient.

Le concile de 879 casse les décisions du concile de 869, qui avait voté un canon condamnant l'intervention des empereurs dans les affaires de l'Église. Au moment de la fameuse querelle des investitures entre la papauté et les empereurs allemands, les canonistes romains, ayant déniché ce canon, voulurent s'en servir contre les empereurs allemands. Par conséquent, ils proclamèrent le concile de 869 comme le huitième concile œcuménique et, pour récuser le concile de 879, on inventa la théorie d'un deuxième schisme du patriarche Photius. C'est un historien

tchèque qui, à la fin de la dernière guerre, établira à la fois l'histoire et la légende de ce qui s'est passé sous Photius. Il prouvera que le concile de 879 a bel et bien été reconnu par le pape Jean VIII. Il est nécessaire de revenir à l'histoire pour comprendre comment tout cela s'est passé.

Circonstances historiques

Rappelons qu'en l'an 395, l'empereur Théodose divise son empire entre ses deux fils : il y a désormais deux empires romains, un empire d'Occident, où l'on parle latin, et un empire d'Orient, où l'on parle grec. Il y a donc une division politique, linguistique et culturelle. Ensuite, en 476, Rome tombe aux mains des barbares – Lombards, Goths, Visigoths, Francs... – et l'Église d'Occident traverse une période trouble, caractérisée par une véritable rupture culturelle où seule l'Église latine maintient une certaine civilisation et réussit à convertir les envahisseurs à la foi chrétienne. Charlemagne rétablit ensuite l'ordre, ainsi qu'un niveau d'instruction et de culture.

La situation en Orient est tout-à-fait différente, puisque l'empire romain y perdure jusqu'en 1453. On peut dire que, pour l'Orient, le Moyen Âge ne commence qu'à cette date, avec l'occupation ottomane. Avant cela, la civilisation gréco-latine et surtout chrétienne va en s'épanouissant et en se développant. À l'époque de Charlemagne, l'empire que l'on appelle aujourd'hui byzantin est, sur le plan de l'organisation, de la culture et du pouvoir, à son apogée. Il avait certes perdu, aux VII^e et VIII^e siècles, ses provinces méridionales, l'Égypte, la Syrie, la Palestine, tombées aux mains des envahisseurs arabes, en sorte que ce qui restait de l'empire romain acquerrait un caractère de plus en plus grec.

L'Occident, au contraire, ne comprenait plus du tout le grec et, la langue commune restant le latin, la séparation culturelle et l'incompréhension entre ces deux empires de l'Europe deviendra de plus en plus grande. On ne saurait sous-estimer le fondement politique et culturel de la division, qui va se réveiller d'une façon aigue à l'époque du patriarche Photius.

Les deux sources de querelles

Les querelles qui ont lieu alors tournent principalement autour de deux problèmes, qui ne sont absolument pas nouveaux mais dont on n'avait pas pris conscience de part et d'autre, par manque de communication. Ces deux problèmes sont habituellement intitulés le problème doctrinal du *Filioque* et le problème ecclésial de la primauté du siège de Rome. On ne peut donc comprendre la vie de Photius et les événements qui surviennent à cette époque que si l'on a une idée un peu claire de ce que recouvrent ces deux problèmes.

En 847, le patriarche Ignace accède au siège de Constantinople. Il refuse la communion à l'oncle du jeune empereur Michel VIII, dénommé Bardas, en raison des nombreux crimes qu'il a commis. Bardas fait alors déposer Ignace et le célèbre Photius est élu patriarche à sa place, en 858.

Photius est né aux environs de l'an 820, une vingtaine d'année après le

couronnement de Charlemagne. Il devient patriarche de Constantinople en 858 et le reste jusqu'en 869, où il est remplacé par Ignace. Puis il redeviendra patriarche en 879, pour finalement donner sa démission en 886.

Les partisans d'Ignace – non Ignace lui-même – font appel à Rome lors de sa déposition, en 858. L'Église de Constantinople et Photius donnent suite à cet appel à Rome et convoquent en 861 un concile à Constantinople pour entériner la déposition d'Ignace. Notons qu'ils acceptent ainsi pour la première fois le principe d'un appel à Rome, qui avait été décidé par le concile de Sardiques en 343. C'est la seule fois qu'un concile, où participent la masse des évêques d'Orient, accepte le principe d'un appel à Rome. Le concile de 861 confirme la déposition d'Ignace et l'élection de Photius, ceci avec l'accord des légats du pape de Rome, Nicolas I^{er}, mais sans l'accord du pape lui-même : lorsque les légats rentrent à Rome, Nicolas I^{er} refuse d'accepter les décisions de 861, rejette la décision de ses légats et dépose le patriarche Photius.

Cette déposition de Photius par le pape marque le début de ce que l'on appelle « le schisme de Photius ». En 863, au concile du Latran, Nicolas I^{er} désavoue ses légats et excommunie Photius. Deux ans plus tard, l'empereur Michel III écrit au pape pour justifier les décisions du concile de 861 et en 867, un concile à Constantinople dépose à son tour le pape Nicolas I^{er}. Le schisme est donc consommé des deux côtés.

Dans la réponse du pape à la lettre de Michel III, Nicolas I^{er} définit les prérogatives du pape en soulignant que le pouvoir papal s'étend « *super omnem terram, id est super universam Ecclesiam* », « au-dessus de toute la terre, c'est-à-dire au-dessus de l'Église universelle ». Nicolas I^{er} revendique donc hautement le pouvoir du pape sur l'Église universelle, même sur les affaires intérieures des patriarcats, principe qui n'avait évidemment jamais été admis par les Églises d'Orient.

En septembre 867, Basile assassine l'empereur Michel III et devient Basile I^{er}. Photius refuse alors à son tour la communion à l'empereur assassin et il est du même coup relégué, comme l'avait été Ignace en 858. Ignace est rétabli sur le siège patriarcal en 867. C'est alors qu'est convoqué le « *Concile Ignacien* », en 869, favorable à Ignace, qui condamne Photius et est considéré par l'Occident comme le huitième concile œcuménique. Mais ce concile, bien qu'il condamne Photius, est beaucoup plus réservé vis-à-vis de la primauté romaine que le concile de 861, qui avait condamné Ignace.

Parmi les questions épineuses se trouve celle de la Bulgarie : les sièges de Rome et de Constantinople revendiquent tous deux la juridiction de la nouvelle Église naissante de Bulgarie. Ignace s'oppose fortement à la reconnaissance de l'autorité romaine sur l'Église de Bulgarie. Il ne reconnaît ainsi les prérogatives du siège de Rome que dans le cadre de la pentarchie, c'est-à-dire l'autorité des cinq patriarches sur l'Église universelle. C'est ce collège des patriarches – Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche, Jérusalem – qui détient l'autorité suprême de l'Église universelle à l'époque des conciles.

Ainsi, le concile de 869 situe la primauté romaine dans le cadre de la pentarchie, c'est-à-dire qu'il limite beaucoup plus la primauté que ne l'avait fait le concile de Photius, en 861, qui avait reconnu le droit d'appel à Rome.

Le concile de 879

Ignace est donc patriarche de Constantinople avec la bénédiction romaine, mais il meurt en 878 et Photius est alors rétabli sur le trône. Un an plus tard est convoqué le fameux concile de 879, auquel le pape Jean VIII envoie ses légats. Ce concile casse les condamnations de Photius par le concile soi-disant œcuménique de 869 et proclame le *Credo* sans l'addition du *Filioque* (c'est-à-dire sous sa forme originale, sans l'addition selon laquelle le Saint Esprit procéderait du Père et du Fils.) En revanche, Photius accepte la juridiction romaine sur l'Église de Bulgarie.

Il s'agit du premier concile de réconciliation qui a traité des deux principaux sujets de contentieux entre Rome et Constantinople : le *Filioque* et la nature des prérogatives du pape. Le concile résout cette dernière question de façon ambiguë, en disant que les prérogatives du siège de Rome doivent continuer à être ce qu'elles ont toujours été.

Photius avait écrit un long traité sur la question du *Filioque* parce que les missionnaires latins en Bulgarie se servaient du *Credo* avec le *Filioque*. Ce concile est donc le premier après cette dispute où Latins et Grecs proclament le *Credo* sans le *Filioque*. Mais ils résolvent la question sans entrer dans le fond du problème (ce que tentera de faire le concile de Florence). L'accord entre les Églises d'Orient et d'Occident demeurera presque deux siècles, jusqu'au fameux schisme de 1054, lorsque le cardinal Humbert viendra à Constantinople à l'époque de Michel Cérulaire.

Le pape Jean VIII semble ratifier le concile de 879 et Photius meurt donc en pleine communion avec le siège romain. Comme nous l'avons dit, les historiens modernes reconnaissent que le soi-disant deuxième schisme photien était un mythe destiné à maintenir l'œcuménicité du concile de 869 car, pour ce faire, il était nécessaire de rejeter celui de 879 qui l'avait cassé, donc de nier la réconciliation entre Jean VIII et Photius.

Toute cette querelle a néanmoins permis de préciser les positions et la divergence concernant la nature de la primauté romaine. Le père Boris Bobrinskoy, résumant la position de Photius et des patriarches orientaux sur la question, écrit : « Néanmoins, pour Photius et les patriarcats orientaux, l'exercice légitime et traditionnel de la primauté se trouve limité par le principe collégial de la pentarchie. Les Byzantins résistent à ce que Devris [un théologien catholique] appellera une surenchère de la primauté romaine à Rome, au détriment du principe collégial du gouvernement de l'Église. Le principe de la pentarchie offrait ainsi une certaine base pour un *modus vivendi* entre Rome et Constantinople et assurait donc l'exercice de la primauté romaine dans le cadre de l'autonomie disciplinaire interne des patriarcats et de l'exercice collégial du gouvernement de l'Église. » Cette phrase est

d'une importance capitale dans le dialogue entre nos Églises, concernant la nature de la primauté romaine.

Ainsi, contrairement à ce que l'on croit, non seulement Photius n'a pas été un auteur de schisme entre l'Église de Rome et l'Église d'Orient, mais les différents qu'il a eus avec le pape Nicolas I^{er} et les solutions qui furent données avec le pape Jean VIII ont permis à cette époque d'être la révélatrice des différences profondes qui existaient déjà depuis le IV^e siècle entre les Églises d'Occident et d'Orient. Par conséquent, ils sont un signe, une étape dans cette déviation, dans cette dérive progressive entre les Églises, qui ne sera véritablement consommée qu'au XIII^e siècle avec le sac de Constantinople par les croisés.

LA TRADITION, MIROIR DU CHRIST

Quel est le but de toutes les polémiques au cours de l'histoire de l'Église ? Que recherchaient les Pères ? Non pas à définir des dogmes, mais à reproduire fidèlement le message du Christ. Les fameuses querelles christologiques qui ont alimenté toutes les controverses des premiers siècles portaient toujours sur la Personne du Christ : qui est le Christ ? Il s'agissait de transmettre aux générations suivantes une image authentique du Sauveur. L'enseignement de l'Église est donc comme un miroir du Christ. Un miroir peut être plat et poli, il peut être convexe ou concave. S'il est convexe ou concave, il reproduit du Christ une image déformée, une caricature. La définition même de l'hérésie est d'être une caricature du Christ et le rôle de l'Église – combien difficile – est de transmettre une image authentique du Christ. Voilà la définition même de l'orthodoxie. Il s'agit pour l'Église de transmettre non seulement une image, mais d'être « christophore », porteuse du Christ, d'être de génération en génération le lieu de la présence du Christ ressuscité.

Entrer en communion avec le Christ

À quoi sert la liturgie, en effet, sinon à nous rendre présente la Personne du Christ ressuscité ? C'est là l'œuvre du Saint Esprit. Si nous communions le dimanche, c'est pour nous unir à cette Personne vivante du Christ. La fonction du Saint Esprit est d'éclairer sans cesse le visage du Christ, de nous greffer sur Lui, de nous unir à Lui, en sorte que finalement la Tradition constitue la transmission, la permanence de la présence du Ressuscité dans l'Église par l'opération du Saint Esprit. Le Saint Esprit, qui a rendu présent le Christ dans le sein de la Vierge Marie, le rend présent dans l'Église et c'est cette présence vivante que nous appelons la Tradition. On est très loin des coutumes folkloriques.

Selon un texte du septième concile œcuménique, c'est le Christ que les

prophètes ont vu, c'est Lui que les apôtres ont enseigné et proclamé, c'est Lui que l'Église a reçue, c'est Lui que les docteurs ont décrit, c'est Lui l'Illuminateur de la grâce, c'est Lui la vérité démontrée, c'est Lui la sagesse dont nous parlait déjà Salomon. C'est Lui que nous reproduisons sur les icônes, c'est Lui dont les saints sont les authentiques serviteurs. Tout est toujours centré sur sa Personne.

C'est la même présence que la Tradition nous transmet et que l'Évangile nous annonce, en sorte que l'Écriture Sainte et la Tradition ont le même objet, le même sujet : la Personne du Christ parlant à travers les Écritures et vécue dans la Tradition. Les Écritures le décrivent, la Tradition Le transmet vivant. À quoi nous servirait-il d'étudier la Bible comme un livre si nous n'entrions pas en communion avec le Dieu vivant, en la Personne de son Fils fait chair par l'opération du Saint Esprit ? Je crois qu'il est radicalement faux de dire du christianisme que c'est une « religion du livre ». L'islam est une religion du livre, puisque le Coran a été directement révélé par l'ange Gabriel à Mahomet, mais le christianisme n'est pas la religion du livre, c'est la religion du Verbe incarné, du Verbe fait chair, vivant au milieu de ceux qui croient en Lui. « Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, Je suis présent au milieu d'eux. »¹ C'est cette présence qui fait l'Église, ce n'est pas une doctrine ni une morale.

Transmettre un style de vie

Bien entendu, de cette présence découle une façon de vivre, un style de vie, une morale. De cette présence résulte un enseignement, une doctrine. Il est évident que si vous voulez connaître quelqu'un, vous allez vous intéresser à ce qu'il dit et à ce qu'il pense. Toutes les personnes qui ont écrit les livres de la Bible, de Moïse à saint Jean, parlent de la même Personne et la plupart d'entre eux n'ont même pas écrit directement. Le Pentateuque – les cinq premiers livres de l'Ancien Testament – nous transmettent l'enseignement de Moïse, mais n'ont pas été écrits de sa main même. Isaïe n'a sans doute écrit que la première partie du livre d'Isaïe.

Les prophètes ont commencé par prêcher, par parler au peuple, par transmettre un style de vie et un enseignement vivant avant d'être des écrivains. Israël vivait d'une tradition vivante, chantant les psaumes, les priant, plutôt que transmettant un texte écrit. Les textes ont souvent été écrits des siècles après la personne qui était à la base de l'enseignement de ces livres. Le Christ, lui-même, n'a rien écrit. Les ouvrages du Nouveau Testament n'ont été regroupés dans ce que l'on appelle le canon du Nouveau Testament que deux siècles après la Résurrection du Christ. Les chrétiens ont donc vécu de l'enseignement des apôtres, des lettres de saint Paul, des textes des Évangiles, avant que tout cela ne soit regroupé en un seul livre que nous appelons le Nouveau Testament.

Le livre n'est donc que la concrétisation, la garantie visible d'un enseignement vivant. Quelqu'un qui ne sait pas lire peut être un très bon chrétien. C'était le cas de saint Antoine le Grand qui connaissait toute la Bible par cœur. Avant la découverte de l'imprimerie, il fallait non seulement savoir lire mais posséder un manuscrit recopié à la main. Seuls les privilégiés possédaient des textes écrits. L'enseignement de l'Église était donc vivant, imagé, par les fresques et les

icônes, par les cantiques et les prières qui transmettaient la Parole de Dieu. On ne se passait pas de main en main une Bible imprimée. L'Église a vécu des siècles avant Gutenberg et l'imprimerie et les hommes n'étaient pas moins chrétiens parce qu'ils n'avaient pas encore de livre entre les mains.

La foi chrétienne rend l'homme beau

J'aimerais citer l'hymne à la Vierge de la fête du dimanche de l'orthodoxie : « En s'incarnant de toi, ô Mère de Dieu, et ayant rétabli l'image souillée dans son antique dignité, Il l'unit à la beauté divine. » Lorsque le Verbe s'est fait chair, Il a rétabli dans son antique dignité l'image de Dieu en l'homme, qui avait été souillée par le péché. En Christ, l'image de Dieu en l'homme se retrouve parfaite. Le Fils de Dieu et le fils de l'homme ne sont plus qu'un en Christ parce que le Fils de Dieu est le modèle qui a servi pour créer l'homme. Par conséquent, lorsque le Fils de Dieu devient fils de la Vierge, l'image de Dieu en l'homme est rétablie dans son antique beauté.

Le Christ, Dieu parfait, en se faisant homme, devient l'homme parfait. Par conséquent – et c'est ici le point capital – Il unit l'image de Dieu en l'homme à la beauté divine. Il rétablit l'homme dans sa beauté originelle, Il l'unit à sa beauté divine. Il projette une lumière divine sur chaque homme, c'est le sens de tous les sacrements. La foi chrétienne rend l'homme beau.

Pourquoi le mariage est-il un sacrement ? C'est parce que l'amour humain prend une dimension divine, le lien d'amour est rétabli dans son antique beauté, dans son antique dignité, il est uni à la beauté divine. Qu'est-ce que l'icône d'un saint ? C'est un homme auquel a été rendue l'antique dignité, c'est un homme qui a été uni à la beauté divine, c'est un homme qui retrouve sa beauté. Le mot « antique » signifie « avant la chute ». Il restaure l'homme dans sa beauté d'avant la chute, c'est pourquoi on appelle Jésus « le nouvel Adam ». Il rétablit l'homme tel qu'il était sorti des mains du Créateur et Il permet à chacun de s'unir à la beauté divine.

La foi chrétienne rend beau. Je me souviens être allé avec un groupe de garçons, en 1958, au mont Athos, et nous sommes passés devant un ermitage. Un moine est venu à notre rencontre, il avait de grands yeux, d'une douceur infinie. Je me retourne vers les garçons et je leur dis à voix basse : « Regardez ce visage ! » (Malheureusement, nos garçons qui avaient très faim, parce qu'ils venaient de marcher pendant quatre heures dans la chaleur, étaient occupés à cueillir des raisins dans la vigne de notre ermite.) Mais l'homme était beau ! Non pas d'une beauté sensuelle, non pas d'une beauté qui séduit les femmes, il était beau d'une beauté divine. Il y avait un reflet de Dieu dans son regard, il y avait une douceur du Christ dans son sourire. Chacun de nous a connu de ces hommes ou de ces femmes, pénétrés de la grâce divine, dont le visage respire la douceur et la bonté.

La transmission de la vraie foi, la Tradition, permet à l'homme de retrouver sa beauté de créature de Dieu et d'image de Dieu. Voilà le but de la vie chrétienne. Il ne s'agit pas d'assener des dogmes, mais de transmettre une vie, la vie du Christ.

La vie du Christ, c'est le Saint Esprit qu'Il donne à ceux qui croient en Lui, et qui, petit-à-petit, transforme, transfigure, adoucit, rend beau, déifie un être humain. C'est cela la Tradition. C'est la transmission de la vie du Christ ressuscité dans l'Église à ses membres. Ce ne sont pas une série de petites coutumes, ni une série de dogmes, de formules toutes faites. Il y a, certes, des phrases qui mettent en garde contre l'hérésie, qui permettent de canaliser le courant de l'Esprit. Les dogmes sont en quelque sorte des digues, des garde-fous qui permettent au courant de vie d'être transmis. Il ne s'agit donc pas d'apprendre par cœur des formules doctrinales, ni de jeter au feu ceux qui ne les professent pas. Il s'agit de transmettre, grâce à elles, le courant de vie qui permet à l'Incarnation du Verbe divin d'atteindre son objet, c'est-à-dire d'unir chaque croyant à la beauté divine. Regardez le visage de certains vieillards, de certaines vieilles femmes qui ont vraiment eu une vie en Christ : leur visage est rayonnant. C'est ce rayonnement de l'Esprit dans le cœur et dans le corps de chaque croyant, dans toute l'Église, que nous appelons la Tradition.

NOTE

1. Mt 18, 20.