



HAL
open science

Le schisme de 1054 ; mythe ou réalité ?

Florence Meunier

► **To cite this version:**

Florence Meunier. Le schisme de 1054 ; mythe ou réalité ?. La pensée et les hommes, 2023, pp.69-83.
hal-04086705

HAL Id: hal-04086705

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-04086705v1>

Submitted on 2 May 2023

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

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



LA PENSÉE ET LES HOMMES

NOTRE-DAME EN FEU, ENTRE ÉMOTION ET SYMBOLE



La Pensée et les Hommes

FONDATEURS (1954)

Robert HAMAIDE, Georges VAN HOUT

COMITÉ EXÉCUTIF

Baudouin DECHARNEUX, Henry CHARPENTIER,
Patricia KLEIN, Fernand LETIST,
Philippe LIÉVIN, Michèle MIGNON, Claude WACHTELAER.

COMITÉ DE RÉDACTION DE LA REVUE

Composé de vingt-quatre membres représentant les différentes disciplines scientifiques
et issus des principales universités du pays.

RUBRIQUES

Publications – Radio
Colloques – Ateliers philosophiques

PUBLICATIONS

Carmen LOUIS – (02) 650 35 90
revues@lapenseeetleshommes.be

RADIO-TÉLÉVISION

Fabienne VERMEYLEN – (02) 640 15 20
media@lapenseeetleshommes.be

ADRESSE CENTRALE

Avenue Victoria, 5 – 1000 Bruxelles
<http://www.lapenseeetleshommes.be>

ABONNEMENT AUX PUBLICATIONS

Le montant de l'abonnement pour trois dossiers annuels et un numéro *Varia* est fixé à
81 € (Belgique), 117 € (étranger) pour la version papier, et 38 € pour la version
numérique sous forme de pdf (ou plus pour un abonnement de soutien).
<https://www.lapenseeetleshommes.be/product-category/abonnement/>

Ce volume peut être acquis séparément auprès de

La Pensée et les Hommes

L'abonnement constitue un soutien direct à notre association

Association reconnue d'éducation permanente par la Fédération Wallonie-Bruxelles

La Pensée et les Hommes

67^e année, n° 128

*Notre-Dame en feu, entre
émotion et symbole*

Dossier édité par Baudouin DECHARNEUX,
Jacques Ch. LEMAIRE et Patrick HANNOT

2023

Table des matières

| | | |
|---------------------|--|-----|
| Marc SEMINCKX | Le patrimoine, ou le paradis perdu ? | 11 |
| Claude VANDEVYVER | Notre-Dame de Paris en feu : émotions, symptômes et silence de Dieu | 21 |
| Christian FIERENS | Résonance essentielle de la destruction | 31 |
| Patrick HANNOT | Résonances mythiques de l'attachement à la mère | 37 |
| Éric de BEUKELAER | La pierre et le sacré | 45 |
| Baudouin DECHARNEUX | Intelligence de la tête et intelligence des mains : l'enjeu philosophique des cathédrales | 53 |
| | Textes complémentaires | |
| Jean-Noël KAPFERER | Pourquoi le luxe vole au secours de Notre-Dame | 65 |
| Florence MEUNIER | Le « schisme » de 1054 : mythe ou réalité ? | 69 |
| Florence MEUNIER | Les chrétiens à l'ère du réchauffement climatique | 85 |
| | Biobibliographies | 109 |

Le « schisme » de 1054 : mythe ou réalité ?

Florence MEUNIER
Université Paris IV-Sorbonne et ULB

La perception contemporaine des rapports conflictuels au Moyen Âge entre les Églises romaine et orthodoxe se fonde quasi exclusivement sur l'idée d'une cassure brutale, officielle et définitive, entre elles, au milieu du XI^e siècle : le fameux « schisme » de 1054.

Or il n'y a pas eu de schisme en 1054.

Mais s'est produite au fil des siècles une évolution négative des relations entre les deux Églises, dont l'origine, précoce, est davantage à la fois politique et institutionnelle que dogmatique et/ou ritualiste.

Pour comprendre cette évolution, il faut remonter jusqu'au début du IV^e siècle, à une époque où Constantinople, la nouvelle capitale du vieil *imperium romanum*, n'était pas encore inaugurée. La partie orientale de l'*imperium romanum* était divisée et administrée en cinq circonscriptions (Égypte, Orient, Pont, Asie, Thrace), les « diocèses », mis en place sous Dioclétien (284-305) sur tout le territoire de l'empire et dirigés par des vicaires. Le diocèse renvoie donc initialement à une organisation d'ordre politique. Les circonscriptions ecclésiastiques créées ensuite dans la partie orientale de l'empire sous Constantin (306-337) coïncident géographiquement avec les circonscriptions administratives et leur chef-lieu : Égypte / Alexandrie, Orient / Antioche, Pont / Césarée de Cappadoce, Asie / Ephèse, Thrace / Héraclée. Chacun de ces chefs-lieux ecclésiastiques a à sa tête un évêque. Le concile de Constantinople I en 381, le premier des conciles œcuméniques à se tenir après l'inauguration (330) de la nouvelle capitale, entérine ce schéma de répartition en y introduisant deux modifications, la seconde étant le corollaire de la première. Constantinople, étant donné son rang de capitale, où siège l'empereur, prend la place d'Héraclée au sein du diocèse de Thrace ; son évêque, en tant que prélat de la « nouvelle Rome », obtient la préséance sur les évêques des quatre autres diocèses orientaux, tout en

reconnaissant la primauté d'honneur pour l'évêque de l'« ancienne Rome »¹. La constitution de cette hiérarchie est ratifiée par Rome, même si l'évêque Damase s'insurge contre elle *a posteriori* parce qu'elle remet en cause la préséance accordée traditionnellement après Rome aux évêchés d'Antioche et d'Alexandrie, apostoliques² contrairement à celui de Constantinople. Il n'existe donc pas encore de véritable tension entre les Églises latine et byzantine.

1. Politique institutionnelle et conflits entre Églises latine et byzantine

Mais le concile de Chalcédoine en 451 modifie la carte des sièges orientaux (canon 28). De cinq sièges ils passent à quatre : Constantinople, Antioche, Jérusalem, Alexandrie, et constituent ainsi avec Rome une pentarchie au sein de laquelle les titulaires des quatre sièges orientaux portent désormais le titre de « patriarches ». Le nouveau siège de Jérusalem, sis sur le territoire du siège d'Antioche (diocèse d'Orient), à la fois échappe dorénavant à sa juridiction et empiète sur ce territoire même par sa propre emprise juridictionnelle. Pour sa part le siège de Constantinople absorbe simultanément dans son périmètre de juridiction les diocèses de Thrace, du Pont et d'Asie, et nomme les évêques qui les dirigent³. Les légats du pape, absents au cours de la séance de vote du canon 28⁴, puis le pape Léon I^{er} lui-même à Rome, contestent et refusent de ratifier ce canon, sous prétexte qu'il est en contradiction avec le canon 6 du concile de Nicée (325) fixant, à l'époque où Constantinople n'était pas inaugurée, la hiérarchie des sièges ecclésiastiques. La priorité y est accordée aux trois sièges apostoliques de Rome, Alexandrie et Antioche⁵. Rome reproche donc à Constantinople, en ce qui concerne le canon 28 du concile de Chalcédoine, de s'arroger des prérogatives qui ne lui reviennent pas de droit sur le plan ecclésiastique en arguant de son statut politique de capitale impériale.

La position de Rome est révélatrice d'une opposition institutionnelle fondamentale entre les Églises latine et byzantine. Au milieu du V^e siècle, le pape Léon I^{er} (440-461) consolide et affirme le pouvoir de l'Église de Rome sur les ruines du pouvoir politique de l'empire romain d'Occident agonisant. Elle se substitue à ce pouvoir, c'est-à-dire à la fois le remplace et

¹ Mansi, t. 3, canon 3 du concile, col. 559-560 c-d.

² « Apostoliques », c'est-à-dire fondés par des apôtres : saint Marc pour Alexandrie, saint Pierre pour Antioche.

³ Mansi, t. 7, Actio XVI du concile, col. 427-428 b-c.

⁴ Mansi, t. 7, col. 453-454 b.

⁵ Mansi, t. 2, col. 669 E – 672 a.

se modèle sur lui en adoptant un système de fonctionnement monarchique, le pape se faisant reconnaître comme le chef suprême de l'Église romaine. En revanche dans l'empire byzantin soumis à une autorité impériale forte et centralisatrice, l'Église se construit selon un mode de fonctionnement collégial, démocratique peut-on dire : les évêques des paroisses sont élus par les fidèles, les questions dogmatiques et apostoliques sont débattues au cours des assemblées décisionnaires des évêques (synodes, conciles). De surcroît, religion et politique à Byzance se trouvent indissociablement liées par la conception même de la fonction impériale. L'empereur est le représentant de Dieu sur terre, et en tant que tel il intervient de droit dans les affaires de l'Église.

Le concile de Chalcédoine exacerbe l'opposition à l'intérieur de l'empire byzantin entre une capitale impériale dont l'Église étend son territoire ecclésiastique et une Église « périphérique » ayant pour assise une tradition ecclésiastique fondée sur l'apostolicité, qui clame, bien que soumise à la souveraineté de l'empereur, son désir d'indépendance du pouvoir politique.

La querelle de pouvoir de 451 est décisive. Elle marque le début de l'affrontement ouvert entre les Églises romaine et byzantine.

Suit en effet une guerre de pouvoir qui aboutit à un premier « schisme » en fin du V^e siècle. Malgré les apparences, ce schisme n'est pas seulement d'ordre dogmatique. À partir d'un conflit théologique interne à l'Église byzantine, rattaché comme toujours dans l'empire à de graves questions politiques, les retombées à l'extérieur de l'empire concernent aussi la politique papale, c'est-à-dire ici la priorité d'autorité qu'entend exercer le pape sur le patriarche de Constantinople, et la politique diplomatique menée par l'empire byzantin. L'empereur Zénon (474-475 ; 476-491) promulgue en 482 un édit signé par Akakios, patriarche de Constantinople (471/72-489), destiné à réconcilier orthodoxes et monophysites dont, dans la partie orientale de l'empire, l'opposition au pouvoir central était de plus en plus inquiétante. Le pape Félix III (483-492), averti par des orthodoxes byzantins rigoristes partis en guerre contre ce décret, excommunique le patriarche de Constantinople pour avoir accepté de tenter un compromis avec les monophysites anathématisés par le concile de Chalcédoine, et ce faisant pour s'être soustrait à son autorité considérée comme suprême. La rupture est ainsi consommée en 484. Ce schisme prend fin au bout de trente-quatre ans, en 518, sur un mode politique. L'empereur Justin I^{er} (518-527), fervent orthodoxe succédant à Anastase I^{er} (491-518) ostensiblement partisan des monophysites, entreprend dès son avènement de rétablir l'orthodoxie dans toutes les provinces de l'empire et d'assurer

ainsi son unité tant sur le plan politique que religieux. À cet effet, il restaure les relations avec la papauté sous le pape Hormisdas (514-523).

À la fin du VI^e siècle naît une nouvelle querelle d'ampleur que l'on peut caractériser comme une fausse querelle de pouvoir sur fond de malentendu linguistique. En 588, au cours d'un concile destiné à statuer sur une faute commise par le patriarche d'Antioche, tenu à Constantinople entre évêques orientaux, et en présence des patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem, le patriarche de Constantinople Jean IV (582-595) s'attribue le titre de patriarche « œcuménique »⁶. L'emploi de l'adjectif « œcuménique » provoque à Rome l'ire du pape Pélage II (579-590) qui l'interprète comme une usurpation de titre, une atteinte à sa propre légitimité de représentant apostolique de l'Église chrétienne⁷ et pour cette raison refuse d'approuver les décisions de ce concile⁸. Le successeur de Pélage II, Grégoire Ier (Grégoire le Grand, 590-604), reprend les accusations formulées par lui à l'encontre de Jean IV et considère à son tour l'affaire comme un abus de pouvoir manifeste, le témoignage d'une volonté délibérée de contester la primauté romaine⁹. En fait, ce conflit met en évidence successivement chez les deux papes la méconnaissance, dans le cas de l'adjectif grec *oikoumenikos*, de la palette de ses significés. Tous deux le traduisent par l'adjectif latin *universalis*, « universel ». Or, si, en effet, l'adjectif *oikoumenikos* peut renvoyer à l'ensemble du territoire habité par les chrétiens (Orient / Occident), il s'agissait en 588 d'un concile (ou synode) tenu entre évêques orientaux uniquement pour régler une question interne à l'Église byzantine, concernant non pas la dogmatique, mais les mœurs dénoncées comme illicites du patriarche d'Antioche. *Oikoumenikos* a donc ici par rapport à ce sens général un sens restrictif courant chez les Byzantins. Il renvoie à l'ensemble du territoire régi par l'empereur byzantin. Dans ce cas, si abus de pouvoir il y a de la part de Jean IV, il ne s'exerce que sur ses pairs patriarches grecs qu'il a convoqués au concile, et dans sa prétention à étendre l'exercice de sa juridiction en dépit du canon 28 du concile chalcédonien.

Au milieu du VIII^e siècle s'instaure entre papauté et empire byzantin une rivalité d'ordre politique, liée à l'établissement du pouvoir temporel des papes. La reconnaissance de l'iconoclisme en tant que doctrine officielle de l'empire byzantin a certes entraîné des tensions récurrentes avec Rome, mais à aucun moment de rupture. Le plus virulent des

⁶ Mansi, t.9, col. 971-972 d-e.

⁷ *Patrologie latine*, t. 72, col. 739 a-b.

⁸ *Idem*, col. 739 b.

⁹ *Patrologie latine*, t. 77, Correspondance du pape Grégoire Ier, lettres 18 à 21, la lettre 18 étant adressée à Jean IV lui-même, col. 138 a – 151 a.

empereurs iconoclastes, Constantin V, a lui-même maintenu, pour des raisons diplomatiques, des relations apaisées avec le pape Zacharie (741-752). Aussi son successeur sur le siège apostolique, Étienne II (752-757), fait-il, en 752, appel à Constantin après la prise en 751 par le roi des Lombards de la ville de Ravenne – possession byzantine en Italie – que suit l'expression manifeste de sa volonté de marcher sur Rome. Mais Constantin V donne priorité à la défense de l'empire sur les fronts arabe et bulgare, au détriment de l'Italie. Étienne II se tourne alors vers Pépin, roi des Francs. Pépin, vainqueur des Lombards, restitue en 756 l'exarchat (circonscription militaro-administrative) de Ravenne reconquis sur eux ... au pape et non à l'empereur byzantin, possession assurée comme désormais pérenne pour la papauté¹⁰. Il s'agit donc ici à la fois de la reconnaissance par le souverain d'une puissance politique occidentale, le roi franc, de la souveraineté du pape, à laquelle il assure une assise territoriale, et, pour le pape, de l'affranchissement de la souveraineté impériale byzantine. L'Église romaine se détache de la sorte, à l'épreuve des faits, et définitivement, de la puissance politique byzantine – orientale – pour constituer une puissance ecclésiastique occidentale alliée au royaume franc. Constantin V, de son côté, réagit *a posteriori* sur le plan diplomatique, par des ambassades envoyées aux rois franc et lombard, mais sans résultat. L'empire byzantin perd ainsi, outre sa souveraineté sur la papauté, ses possessions territoriales occidentales d'Italie du Nord et d'Italie centrale.

Un affrontement politico-religieux se produit au IX^e siècle entre papauté romaine et empire byzantin à propos de la Bulgarie. Pour des raisons stratégiques : maintenir la Bulgarie dans le champ d'influence byzantine, éviter que cet ennemi par le passé, ennemi potentiel à présent, ne se tourne vers l'Occident et ne s'allie aux Francs en s'intégrant de surcroît dans le périmètre de juridiction de l'Église romaine, l'empereur byzantin Michel III (règne effectif : 856-867) parvient à faire baptiser à Constantinople en 864 le prince bulgare Boris (852-889). La christianisation de ses sujets, entreprise par les Byzantins, aux yeux de Boris, doit donner une unité à son pays, et il accepte que le clergé orthodoxe grec établisse les fondements de la nouvelle Église bulgare. En revanche il revendique l'autonomie de cette Église et s'oppose à sa sujétion directe, voulue par Michel III, au patriarchat de Constantinople. Afin de mettre à la tête de l'Église bulgare un

¹⁰ *Liber pontificalis Ecclesiae Romanae*, éd. Duchesne, 1886, 1, 454 : « *Et ipsas claves tam Ravennantium urbis quamque diversarum civitatum ipsius Ravennantium exarchatus ... sanctissimo papae adque omnibus eius successoribus pontificibus perenniter possidendus ... tradidit ...* », « Et il [Pépin] donna les clés de la ville de Ravenne ainsi que des différentes cités de l'exarchat de Ravenne au très saint pape et à tous les pontifes qui lui succéderaient à titre de possessions définitives ».

archevêque bulgare, Boris s'adresse alors, à Rome, au pape Nicolas I^{er} (858-867). Le pape envoie des évêques en Bulgarie (866-867) qui se substituent aux prêtres byzantins, chassés, pour organiser l'Église bulgare, mais sans plus. L'épisode de cet affrontement se termine en 870 par la victoire des Byzantins sur la papauté. Michel III, voyant l'intérêt de l'empire dans un compromis avec Boris, accepte la création d'un archevêché bulgare et accorde une relative autonomie à l'Église bulgare qui demeure toutefois sous la souveraineté du patriarcat de Constantinople.

2. Les conflits dogmatiques aggravés par des divergences de rituels et/ou institutionnelles

L'affrontement entre Rome et Byzance à propos de la Bulgarie s'est greffé sur un conflit fondé à la fois sur une question institutionnelle et dogmatique. Le pape Nicolas I^{er}, revendiquant le respect de l'autorité papale sur l'Église œcuménique, conteste l'élection en 858-859 au patriarcat de Constantinople du savant Photius, fonctionnaire impérial, en arguant qu'elle a eu lieu sans son accord – tout comme la déposition du prédécesseur de Photius, Ignace – et que Photius est un simple laïc au lieu d'être issu des rangs ecclésiastiques. Devant la résistance de Photius, Nicolas I^{er} le fait par vote déposer de ses fonctions au cours du concile occidental du Latran à Rome en 863¹¹. En retour, l'empereur Michel III réunit en 867 à Constantinople un concile qui conteste à la papauté le droit de s'ingérer dans les affaires internes de l'Église byzantine, mais aussi accuse l'Église romaine d'hérésie et vote l'anathématisation et la déposition du pape Nicolas I^{er}¹². Car, à l'occasion de ce concile, Photius avait récapitulé et diffusé, en particulier par une encyclique envoyée aux patriarches orientaux¹³, le détail des déviations par rapport aux canons apostoliques et dogmatiques constatées chez les Latins et transmises aux Bulgares dans l'exercice de leur fonction de nouveaux évangélistes. Il s'agit de déviations d'ordre disciplinaire : les Latins proscrirent le mariage des prêtres ; ils réservent aux seuls évêques au détriment des prêtres de faire l'onction de confirmation du baptême ; ils jeûnent le samedi, tout en supprimant le jeûne de première semaine de Carême. Mais la déviation la plus grave, d'ordre dogmatique, est constituée par l'ajout au symbole de Constantinople I (381) du « *Filioque* ». Célibat des prêtres et modification de périodicité du jeûne sont en infraction avec les canons respectivement

¹¹ Mansi, t. 15, col. 178 b – 182 d et *Patrologie latine*, t. 119, col. 850 b – 855 b.

¹² Mansi, t. 15, col. 803-804 d-e : résumé succinct de ce concile d'un point de vue romain qui occulte la question dogmatique.

¹³ *Patrologie grecque*, t. 102, col. 721 a -742 c.

13, 55 et 29¹⁴ du concile Quinisexte tenu à Constantinople en 691-692 en tant que prolongement des cinquième et sixième conciles œcuméniques, destiné à compléter leurs canons dogmatiques par des canons de nature différente. Mais les décisions de ce concile ne tiennent pas compte des usages latins en vigueur, d'où le non-respect de certains de ses canons dénoncé par Photius. Inversement, il justifie le droit pour les prêtres d'accomplir le geste sacramentel d'onction de confirmation par l'absence de canon ou de tradition de référence le réservant aux seuls évêques.

La question dogmatique du « *Filioque* », fondamentale, traitée en détail par Photius dans ses retombées doctrinales, n'est pas nouvelle, mais n'a jamais jusque là provoqué d'affrontement grave entre Églises romaine et byzantine. En quoi consiste-t-elle ? En l'introduction dans la formulation du *Credo* adoptée au concile de Constantinople I, précisant que le Fils est engendré par le Père et que l'Esprit-Saint procède du Père¹⁵, du terme latin composé « *Filioque* », « et du Fils » à propos de l'Esprit-Saint, suivant immédiatement le « *ex Patre* » et précédant « *procedentem* », « procédant ». En contradiction avec le concile de Constantinople I, le résultat de cet ajout est donc l'affirmation que l'Esprit-Saint procède à la fois du Père et du Fils. On trouve officiellement pour la première fois cet ajout en Espagne, voté en 589 par le concile de Tolède III¹⁶ pour renforcer la position antiarienne de l'Église espagnole. Le « *Filioque* » est ensuite adopté dans l'empire franc. Le couronnement de Charlemagne à Rome par le pape Léon III (795-816) à Noël de l'an 800 investit pour la première fois d'un titre impérial un souverain occidental. Fort de ce titre qui lui accorde un prestige égal à celui de l'empereur byzantin et confirme les liens privilégiés établis désormais entre papauté et royaume franc au détriment de l'empire byzantin, Charlemagne réunit en 809 à Aix-la-Chapelle un concile destiné à trancher, entre autres questions, sur le caractère exact, recevable sur le plan doctrinal, du « *Filioque* ». Le concile d'Aix valide la doctrine du « *Filioque* », tout comme le pape Léon III qui refuse cependant malgré la demande de Charlemagne d'insérer dans le *Credo* officiel de l'Église romaine (c'est-à-dire le symbole de Nicée complété en ce qui concerne l'Esprit saint par le concile de Constantinople I) le terme « *Filioque* »¹⁷. Pour confirmer ostensiblement sa position, il fait apposer à l'intérieur de l'église Saint-Pierre à Rome deux plaques, l'une en grec, l'autre en latin,

¹⁴ Mansi, t. 11, col. 947 b – 970 a.

¹⁵ Mansi, t. 3, col. 565 a-b. En traduction latine, col. 566 a-b : « *Credimus ... in unum dominum Jesum Christum ... ex Patre natum ... Credimus in spiritum sanctum ... ex Patre procedentem ...* ».

¹⁶ Mansi, t. 9, col. 978 d et 981 d.

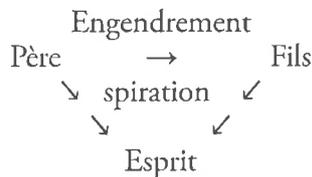
¹⁷ Mansi, t. 14, col. 17 c – 22 b.

présentant le texte du symbole de Nicée-Constantinople I, sans ajout¹⁸. La pratique devenue courante chez les chrétiens occidentaux de faire vivre le contenu de la doctrine du « *Filioque* » en incluant ce terme dans leur *Credo* chanté ou récité diverge donc de la position de la papauté se réclamant de la stricte observance des canons conciliaires dans la formulation de la foi. L'attitude mitigée du pape est destinée à tenter de concilier les exigences à la fois des chrétiens d'Orient et d'Occident. À l'époque de Photius, cette situation perdure.

Concrètement, d'où vient cet ajout occidental du « *Filioque* » dans la définition de la foi du concile de Tolède ? S'il apparaît officiellement pour la première fois dans un *Credo* chrétien, son emploi y résulte en fait d'une réflexion théologique de fond préalablement menée tant chez certains Pères de l'Église orientaux qu'occidentaux. Chez les Grecs successivement Epiphane (IV^e siècle)¹⁹, Grégoire de Nysse (deuxième moitié du IV^e siècle)²⁰, Cyrille d'Alexandrie (fin du IV^e siècle, première moitié du V^e)²¹, chez les Latins Saint Augustin (deuxième moitié du IV^e siècle – premier tiers du V^e)²² surtout formulent une argumentation précisément étayée – avant tout sur le *Nouveau Testament* – susceptible d'enrayer l'essor de l'arianisme. Au schéma des relations entre les trois personnes de la Trinité que celui-ci propose et qu'on peut représenter simplement ainsi :

Père → Fils → Esprit-Saint

ces théologiens substituent un schéma qui met en évidence l'absence de hiérarchisation entre Père et Fils niée par Arius en même temps que leur puissance commune de « spiration » de l'Esprit :



¹⁸ *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, 1892, II, 98, Léon III, 410.

¹⁹ *P.G. (Patrologie grecque)*, t. 43, col. 29 c – 32 : *Ancoratus*, 8.

²⁰ *P.G.*, t. 46, col. 1109-1110 b : fragment d'*Oratio dominica*.

²¹ *P.G.*, t. 68, col. 147-148 a : *De adoratione in Spiritu et veritate*, I.

²² *P.L. (Patrologie latine)*, t. 42, col. 1091-1092 et 1094 : *De Trinitate*, XV, 25 et 26.

Le jeu des prépositions auquel recourent les Pères de l'Église pour désigner la procession de l'Esprit (le fait que l'Esprit procède du Père et du Fils) amène à affiner ce schéma en le dédoublant, c'est-à-dire à identifier deux conceptions de la spiration de l'Esprit par le Fils. La préposition grecque « *ek* » chez Epiphane et Grégoire de Nysse, traduite par le latin « *ex* », désignant le point d'origine et utilisée dans le *Credo* de Constantinople I pour la spiration de l'Esprit par le Père seul, employée ici en facteur commun avec les deux compléments « Père » et « Fils » (« *ex Patre Filioque* »), met en évidence l'affirmation que l'Esprit procède du Fils exactement comme il procède du Père, au Fils est assigné le même rôle d'émetteur direct que le Père. Même si les prépositions latines employées par saint Augustin diffèrent (*ab* et *de*), la signification théologique reste identique. En revanche, chez Cyrille, les deux prépositions employées d'une part pour le Père (*ek*), d'autre part pour le Fils (*dia*, « à travers », « par »), dissocient leur rôle. Le Père, point d'origine suprême, transmet au Fils sa puissance de spiration de l'Esprit, l'Esprit, du Père, passe par le Fils. Cette conception de la spiration de l'Esprit repose en particulier sur des passages du *Nouveau Testament, Évangiles, Jean*, dans lesquels le Christ affirme à ses disciples qu'il leur enverra lui-même l'Esprit qui procède du Père²³ puisque le Père partage avec lui tout ce qui lui appartient²⁴. Saint Augustin lui-même module dans ce sens l'emploi des expressions « *a(b) / de Patre et Filio* » en précisant que l'Esprit procède *principaliter*, « par origine prioritaire », du Père²⁵. Mais quelle que soit la préposition qui l'introduit, l'ajout du « *et Filio* » ou du « *Filioque* » ne remet pas en cause à l'intérieur de la Trinité divine selon ces Pères de l'Église la consubstantialité des trois personnes, Père, Fils, Esprit.

Photius, dans son encyclique aux patriarches orientaux, dénonce en particulier deux retombées dogmatiques de conséquence dues à l'ajout du « *Filioque* ». D'une part la rupture d'unité dans la Trinité divine, l'Esprit-Saint étant exclu d'une capacité (de spiration) partagée par le Père et le Fils ; d'autre part, dans la continuité du « blasphème » de la procession de l'Esprit-Saint du Fils également, le risque que la voie soit ouverte à l'« invention » ensuite d'une émanation de l'Esprit, ce qui porterait le nombre d'hypostases (de personnes divines) à quatre au lieu de trois et ferait basculer dans le polythéisme²⁶.

²³ *Jean*, 13, 20 ; 15, 26 ; 16, 7 et 14, éd. Nestlé-Aland, Stuttgart, 1993, rééd. 2007.

²⁴ *Jean*, 16, 15 ; 17, 10.

²⁵ *De Trinitate*, XV, 29, *PL.*, t. 42, col. 1081.

²⁶ *P.G.*, t. 102, col. 727-728 c et 729-730 b-c.

Les accusations de Photius à l'encontre de l'Église romaine et leur résultat, les décisions du concile constantinopolitain de 867, auraient pu provoquer un schisme entre les deux Églises, romaine et byzantine. Mais un renversement brutal de situation se produit avec l'assassinat de Michel III et l'avènement sur le trône impérial de Basile I^{er} (867-886), instigateur de cet assassinat. Basile dépose aussitôt Photius et rétablit en fin d'année 867 Ignace sur le trône patriarcal. Le schisme est évité, l'unité de l'Église chrétienne conservée. Les relations des Byzantins avec l'Église romaine ne s'en trouvent pas pour autant apaisées, par suite du revirement en 870 du tsar bulgare Boris en faveur des Byzantins, qui a pour résultat de faire passer de nouveau la Bulgarie dans la sphère d'influence byzantine.

Au XI^e siècle, le « schisme » de 1054 s'avère être en fait une affaire politique tout autant que religieuse. Au milieu du XI^e siècle, l'évolution politique en Occident, qui met en évidence la puissance de l'empire germanique des Otton, se double d'une réforme de fond (la réforme clunisienne) dans le domaine religieux. La papauté romaine, affaiblie au cours du siècle précédent, commence avec Léon IX (1049-1054) à revendiquer son indépendance par rapport au souverain germanique, et à réclamer en particulier le droit à nommer elle-même ses prélats qui depuis la seconde moitié du règne d'Otton I^{er} (936-973) étaient recrutés par ce souverain.

Parallèlement dans l'empire byzantin la puissance de l'Église orthodoxe s'est trouvée renforcée par l'extension de sa zone d'influence, au-delà de la Bulgarie, à la Russie grâce au rattachement de son Église au patriarcat de Constantinople²⁷. L'Église byzantine est alors en situation de s'enorgueillir de rivaliser avec l'Église romaine à une époque où, depuis la mort de l'empereur Basile II (976-1025), le pouvoir du patriarche de Constantinople ne se trouve plus limité par le pouvoir impérial, affaibli. Le ressentiment des Byzantins à l'encontre de la papauté, exacerbé en particulier depuis l'introduction en 1014 du « *Filioque* » dans le *Credo* officiel de l'Église romaine, peut s'exprimer librement. Si bien que dans la première moitié des années 1050 les deux Églises s'affrontent ouvertement, à propos d'une question politico-religieuse : la légitimité de la possession ecclésiastique par les Byzantins de la Calabre et de la Sicile. L'enjeu est de taille pour les Byzantins, car il s'agit de leurs deux dernières possessions occidentales, sur le sol italien, menacées en outre par les Normands en cours de conquête de l'Italie du Sud. Elles avaient été rattachées contre la volonté du pape au

²⁷ Les archives russes sont très pauvres sur ce point. On ne trouve de traces écrites de ce rattachement qu'à partir de la seconde moitié du XI^e siècle.

patriarcat de Constantinople dans le courant du VIII^e siècle. Le pape Léon IX fonde la légitimité de sa revendication sur une pseudo-donation de ces territoires à la papauté par Constantin I^{er} au moment de son départ pour la « Nouvelle Rome » (330). Ce même pape envoie en 1054 à Constantinople une ambassade conduite par le cardinal Humbert de Silva Candida, fervent antibyzantin, d'une stature et d'une force de caractère égales à celles de Michel Cérulaire, patriarche de Constantinople (1043-1058), fervent antilatin. Le cardinal Humbert poursuit à Constantinople même la virulente campagne de dénigrement entamée en Italie contre les Grecs, fondée sur une attaque en règle de l'orthodoxie, une remise en question des choix grecs institutionnels, disciplinaires et dogmatiques, qui n'est en fait qu'une reprise et un résumé des griefs énoncés par les Latins au cours des siècles précédents. On y retrouve ainsi surtout la revendication de préséance pour les patriarcats d'Antioche et d'Alexandrie sur le patriarcat de Constantinople, la contestation du titre de patriarche « œcuménique », l'exigence de la papauté d'exercer son autorité sur toute la chrétienté et la question du « *Filioque* ». Mais aussi une question non pas nouvelle dans les querelles religieuses latino-byzantines, mais jamais jusque là objet d'un débat de pareille ampleur, la question du pain azyme, non fermenté, d'usage chez les Latins pendant l'eucharistie et récusé par les Byzantins en tant que non vivant comme le pain au levain qu'eux-mêmes privilégient. Il s'agit là, sous l'apparence d'une querelle liturgique, d'une querelle portant en fait sur un point essentiel de dogmatique. Le pain fermenté, vivant, « animé » par le levain qui, le faisant lever, est métaphoriquement assimilé à l'âme dans le corps de l'homme l'élevant à la spiritualité, renvoie à la part d'humanité du Christ (abritant un corps, un esprit et une âme). Cette humanité « parfaite » relie le Christ à l'ensemble des humains et lui permet d'assurer leur salut. Le pain azyme, par opposition, n'est pas doté d'« âme » et ne peut par conséquent remplir cette fonction symbolique. D'usage juif pendant la Pâque²⁸, il renvoie à l'*Ancien Testament* et occulte donc la charge chrétienne forte portée par le pain fermenté dans le lien symbolique étroit qu'il entretient avec le Christ Sauveur. D'où l'accusation d'apollinarianisme formulée par les Byzantins à l'encontre des Latins. Car pour Apollinarius (IV^e siècle) il n'y a qu'une seule personne, divine, dans le Christ, son unique part d'humanité se réduisant, à l'issue de son incarnation, à sa chair humaine. Cette argumentation, exploitée face à Humbert pour répondre à sa campagne de diffamation de l'orthodoxie, se trouve en même temps développée en détail dans l'échange de correspondance entre Pierre III, patriarche d'Antioche (1052-1056), défenseur de l'orthodoxie,

28 *Ancien Testament, Exode*, 12, 15-20.

et son adversaire Gotebald, l'archevêque (1049-1063) d'Aquilée (Nord-Est de l'Adriatique, en Vénétie), puis entre Pierre III et Michel Cérulaire, patriarche de Constantinople²⁹. Elle s'accompagne de la dénonciation des autres déviances latines, de tous ordres, présentées comme mineures par rapport aux deux questions essentielles du « *Filioque* » et du pain azyme. Parmi les déviances d'ordre disciplinaire, on trouve mentionnés par exemple le non-respect par les Latins du canon Quinisexte 67³⁰ reposant à la fois sur l'*Ancien* et le *Nouveau Testament*³¹ et prohibant – car le sang est symbole de vie – la consommation de viande de bêtes mises à mort par étouffement, c'est-à-dire ayant conservé leur sang, ou bien le fait que les prêtres latins se rasent au lieu de laisser pousser leur barbe comme les byzantins³², transgressant ainsi la loi de la nature conçue et organisée par Dieu.

L'opposition frontale entre les deux puissants représentants des Églises orientale et occidentale aboutit à la mi-Juillet 1054 à la rédaction par le cardinal Humbert d'une bulle d'excommunication contre Michel Cérulaire, qu'il dépose sur l'autel de la basilique Sainte-Sophie avant de reprendre le chemin de Rome. Mais le contenu de la bulle d'excommunication se trouve *de facto* invalidé par la mort du pape Léon IX pendant la mission à Constantinople de son envoyé, Humbert. Cette excommunication n'a plus de valeur juridique. De leur côté les Byzantins réagissent aussitôt : l'empereur Constantin IX (1042-1055) accepte de réunir, sous la présidence de Michel Cérulaire, un synode qui en retour excommunie les légats du pape³³. Mais sans plus. Pas de conséquence d'envergure, aucune rupture officielle ici entre les Églises romaine et byzantine : il s'agit d'un incident diplomatique à portée très limitée qui prêle à peine à commentaire tant chez les Latins que chez les Byzantins au moment où il s'est produit. Les relations entre Constantinople et la papauté demeurent identiques : tendues, mais existantes, chacune des deux parties ne perdant pas de vue son intérêt politique à les conserver.

Il n'y a donc pas eu de schisme en 1054.

Comment alors expliquer que cette date soit considérée depuis des siècles comme le point de départ effectif de la rupture consommée entre les Églises occidentale et orientale ? C'est qu'*a posteriori* l'Église romaine

²⁹ *P.G.*, t. 120, col. 751 a – 820 c, en particulier 777 – 778 a..

³⁰ *P.G.*, t. 120, col. 807-808 a-c et Mansi, t. 11, col. 973-974 c.

³¹ *Genèse*, 9, 4 ; *Lévitique*, 17, 10-12 ; *Actes des Apôtres*, 15, 29.

³² *P.G.*, T. 120, col. 799-800 b-c.

³³ Mansi, t. 19, col. 811 d – 822 d.

a recomposé cet épisode à sa façon, c'est-à-dire dans le sens qu'elle voulait donner à l'Histoire.

S'est-il agi pour les Latins de le déformer, de travestir la vérité volontairement en attribuant aux Grecs le rôle d'agresseurs en vue de justifier par avance le projet politique occidental, précisé par la suite au fil des trois premières croisades³⁴, de conquête de Constantinople ? Celle-ci apparaît alors comme une réponse naturelle au comportement violent et « schismatique » des Grecs en 1054, qui aurait entraîné une rupture entre les Églises romaine et byzantine, et par là-même apporté une justification au traitement infligé ensuite à ces hérétiques, infidèles à la foi romaine. C'est sans doute cette explication qui est à privilégier. Les Latins excluent ainsi leur culpabilité dans les événements de 1204 en attribuant la responsabilité aux Byzantins qui se seraient selon eux rendus eux-mêmes leurs ennemis, et masquent leurs véritables objectifs dans cette conquête : désir de domination sur l'Orient et convoitise des richesses de la capitale byzantine.

Le point de rupture, le schisme, est par conséquent à situer en 1204. Il se manifeste dans et par l'extrême violence physique, le massacre des Constantinopolitains perpétré par des Croisés portant pourtant à l'épaule un symbole fort : la croix du Christ. La création d'un État latin (1204-1261) avec pour centre Constantinople, sur les rives européenne et asiatique, témoigne concrètement de ce schisme. Le vieux rêve d'union des Églises romaine et byzantine sous l'égide de la papauté a laissé place ici à la supplantation d'une Église par l'autre, illustrée à Constantinople même par la substitution au patriarcat et au clergé grecs d'un patriarcat et d'un clergé latins.

Après avoir reconquis Constantinople en 1261, l'empereur byzantin Michel VIII (1261-1282) restaure progressivement l'empire dont le cœur est redevenu sa capitale historique. Pour faire front à une coalition de puissances occidentales ligüées contre cet empire rénové, dangereux pour elles par sa politique de reconquêtes territoriales, Michel VIII conclut une alliance avec la papauté désireuse de son côté d'accomplir enfin son objectif de politique ecclésiastique, l'union des Églises, au profit bien sûr de l'Église romaine. Au concile de Lyon réuni à cet effet en 1274, ses émissaires lisent une lettre de Michel VIII acceptant de sceller cette union par la reconnaissance à la fois de la primauté de Rome - c'est-à-dire la soumission de l'Église byzantine à la papauté - et de la doctrine romaine,

³⁴ Première croisade : 1096-1099 ; seconde croisade : 1146-1147 ; troisième croisade : 1189-1192.

sur trois points essentiels : l'affirmation de la purification des âmes par le feu du Purgatoire, question de controverse entre les deux Églises depuis la fin du XII^e siècle, l'usage du pain azyme pour l'eucharistie, et surtout l'acceptation du « *Filioque* »³⁵. Les émissaires de l'empereur, au cours du concile, chantent eux-mêmes avec ferveur le *Credo* romain incluant le « *Filioque* »³⁶. Le serment d'allégeance totale de l'empereur à la papauté, qui engage avec lui l'Église byzantine, atteint l'objectif politique visé par Michel VIII : il évite une confrontation armée au résultat incertain pour l'empire. En revanche Michel VIII se heurte durablement à l'opposition forte, qu'il réprime par la violence, de la majorité du clergé, de l'aristocratie et de la population byzantine hostiles à l'union. De surcroît Martin IV (1281-1285), l'un des successeurs du pape Grégoire X (1271-1276) initiateur de cette union enfin conclue, la dénonce comme non valide, car faite par l'empereur contre la volonté du peuple byzantin lui-même. Cette décision est prise par Martin IV sous la pression de Charles d'Anjou roi de Sicile, chef de file de la coalition occidentale antibyzantine, désireux de reconquérir le territoire de l'ex-empire latin de Constantinople et pour cette raison cherchant à discréditer et déstabiliser l'empire byzantin. Mais si cette union s'est avérée pour des raisons politiques éphémère, sa rupture unilatérale ne permettra pas pour autant à Charles d'Anjou de concrétiser par la suite son plan de reconquête.

En 1438-1439, la chute de l'empire byzantin risquant d'être imminente face au péril turc, une nouvelle fois, au cours du concile de Ferrare-Florence, l'empereur byzantin Jean VIII (1425-1448) accepte un accord d'union des Églises romaine et byzantine pour tenter de s'allier, en même temps que la papauté, des forces occidentales susceptibles de l'aider à résister aux assauts des Turcs. Il assiste en personne en Italie au concile, qui aboutit en début juillet 1439 à la conclusion du traité d'union contre la volonté, comme en 1274, de la grande majorité du peuple byzantin. La « définition » de la foi, le contenu strictement fixé et délimité de la dogmatique chrétienne, présenté par le pape Eugène IV (1431-1447) à l'issue du concile, porte ici sur les mêmes trois points essentiels qu'en 1274 : le « *Filioque* », le pain azyme et le purgatoire³⁷. Cependant la discussion entre théologiens et prélats occidentaux et orientaux, beaucoup plus ouverte qu'en 1274, a abouti à une formulation plus souple en ce qui concerne le « *Filioque* ». « *Per Filium* », « par l'entremise du Fils », est accepté aussi bien que « *ex ... Filioque* », mais cette variante ne change rien sur le fond : dans le

³⁵ Mansi, T. 24, col. 67 E – 74 D.

³⁶ Mansi, T. 24, col. 64 C – 66C.

³⁷ Mansi, t. 31, col. 1027 e, 1028 d – 1031 d et 1032 a.

Credo imposé par l'Église romaine au concile l'Esprit-Saint continue à être présenté comme « spiré » aussi par le Fils. En revanche sur la question du pain eucharistique, d'autant plus importante pour les Byzantins qu'elle est étroitement corrélée avec le fond de la doctrine orthodoxe hésychaste officiellement adoptée en 1351 – le Christ vivant en soi –, c'est une position tolérante qui a été adoptée : le pain fermenté est tout autant que le pain azyme considéré comme symbole du corps du Christ, donc accepté. Quant au concept de purgatoire et à sa formulation, ils demeurent inchangés par rapport au concile de 1274. S'ajoute à ces questions dogmatiques dans la définition de la foi du concile la question institutionnelle fondamentale, l'affirmation sans réserve par Eugène IV de la primauté absolue du siège romain sur l'ensemble de l'Église chrétienne, qui lui confère tout pouvoir de décision organisationnelle et dogmatique³⁸.

Contrairement à l'accord d'union du concile de Lyon en 1274, l'accord du concile de Florence ne sera suivi d'aucun effet sur le plan politique, d'aucun déploiement de forces occidentales destinées à porter secours à l'empire byzantin agonisant, et n'empêchera pas par conséquent la conquête de celle qui fut la capitale de l'Empire chrétien d'Orient par les musulmans en 1453.

Par calcul politique, pour limiter les risques de soulèvement de la population grecque, le nouveau maître des Byzantins, le sultan Mahomet II (1451-1481) laisse en place la structure institutionnelle orthodoxe existante. Ainsi à Constantinople, par exemple, la succession des patriarches ne se trouve pas interrompue, et les Grecs peuvent continuer à s'unir dans la communauté de leur foi, fort pôle de stabilité pour eux au milieu des ruines de leur empire.

³⁸ Mansi, t. 31, col. 1031 e – 1034 a.