

Conférences de Mme Vassa Kontouma-Conticello
Maître de conférences

Christianisme orthodoxe

La querelle néo-grecque sur la communion fréquente (xviii^e siècle)

À l'époque byzantine, l'assiduité des fidèles à la communion eucharistique ne semble pas faire l'objet de dissensions, du moins dans l'Église chalcédonienne. Celle-ci se réfère avec constance à l'enseignement de Basile de Césarée (329-379), qui conçoit l'Eucharistie comme une « nourriture » tout indiquée pour les baptisés (*Du Baptême*, I, 3, éd. SC 357, Paris 1989, p. 192) et préconise une communion fréquente, même quotidienne :

Communier même tous les jours et recevoir sa part du saint corps et du précieux sang du Christ est chose bonne et profitable, car lui-même dit clairement : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle » (Jn 6, 54). Qui doute, en effet, que participer continuellement à la vie ne soit pas autre chose que vivre pleinement ? Nous cependant nous communions quatre fois par semaine : le Dimanche, le Mercredi, le Vendredi et le Samedi, et aussi les autres jours, si l'on y fait mémoire de quelque saint (À *Césaria*, sur la Communion : Lettre 93, éd. CUF, Paris 1957, I, p. 203).

Il serait intéressant d'observer comment cet enseignement est reçu tout au long du millénaire byzantin, notamment dans la confrontation de l'Église chalcédonienne avec les Églises arménienne ou éthiopienne, dans lesquelles on observe des pratiques différentes. Retenons ici que dans la première moitié du xv^e siècle, Syméon de Thessalonique († 1429) est très clair sur la question de la fréquence de la communion. Il recommande une communion hebdomadaire, « tous les dimanches, si possible », faisant suite à une préparation nécessaire « par la confession et la contrition ». Il s'agit pour les fidèles de ne dépasser en aucun cas un délai « de quarante jours » (PG 155, 672 CD).

1. La question de la fréquence de la communion dans l'orthodoxie post-byzantine

Cinquante ans après la chute de Constantinople, un relâchement considérable dans la fréquence de la communion eucharistique semble s'être produit chez les laïcs – probablement en raison des persécutions qui s'amplifient sous le règne de Sélim I^{er} (1512-1520) et qui entraînent la transformation de nombreuses églises en mosquées –, mais également chez les moines, qui semblent privilégier l'ascèse par rapport à la vie eucharistique de la communauté. Dans certains monastères, on en arrive ainsi à ne communier que trois ou quatre fois dans l'année.

Composé en 1561, le *Nomokanon* de Manuel Malaxos († 1581) reflète et confirme cette situation :

Ceux qui vivent droitement et pratiquent le jeûne du mercredi et du vendredi communieront aux fêtes de Pâques, de la Nativité du Seigneur, des Saints Apôtres et de la Mère de Dieu, s'ils ont suivi ces mêmes jeûnes et si, bien entendu, ils en sont dignes, n'étant pas soumis à un empêchement canonique (texte inédit cité par N. Skrettas, *Hè theia Eucharisteia [...] kata tèn didaskalia tòn Kollybadôn*, Thessalonique 2006, p. 311, n. 658).

Les *Nomokanones* et *Manuels du confesseur* (*Exomologètarìa*) du XVII^e siècle relaient, semble-t-il, cette prescription, qui limite la communion à quatre fois dans l'année. Nous la retrouvons d'ailleurs dans la *Confession de la foi orthodoxe* de Pierre Moghila (1596-1646), qui autorise cependant la communion mensuelle pour les fidèles les plus assidus :

Nous devons confesser nos péchés quatre fois dans l'année devant un prêtre ayant été ordonné légalement et de façon orthodoxe. Ceux qui progressent dans la piété peuvent se confesser tous les mois. Mais les plus simples doivent confesser leurs péchés au moins une fois par an. Et ceci doit avoir lieu durant la Sainte Quarantaine. Quant aux malades, leur premier souci doit être de purifier leur conscience par la confession et de prendre part à la Sainte Communion, en recevant très pieusement, auparavant, les Saintes Huiles (*Orthodoxos Homologia tès Pisteôs*, Snagov 1699, Qu. 90, p. 35).

On voit dans ces textes à quel point la confession, le jeûne et l'accès à l'Eucharistie sont étroitement mêlés : devant ce qui apparaît comme une érosion de l'idéal chrétien, devant l'évidente altération de la pratique des sacrements, deux garde-fous sont ainsi clairement posés. La situation décrite par Gabriel III de Constantinople (1702-1707), dans une lettre datée du 1^{er} avril 1705, semble d'ailleurs justifier ce choix. Le patriarche y condamne durement deux excès : les absolutions données à tous, sans examen et sans discernement, et donc la communion octroyée à un grand nombre de fidèles impénitents ; la crainte démesurée du châtement divin dans la communion indigne, qui conduit certains prêtres à y renoncer eux-mêmes lors de la célébration eucharistique :

Les pères spirituels qui se trouvent en ces lieux [Bodéna, soit Édesse en Macédoine] et confessent les chrétiens qui s'adressent à eux, ne leur infligent pas la pénitence correspondant aux péchés qu'ils ont commis, en tant qu'hommes, comme l'expliquent et l'ordonnent les Saints Pères [...], mais en leur disant simplement de renoncer [à leurs péchés], ils leur donnent l'absolution pour leurs péchés antérieurs, qu'ils soient ou non mortels, sans discernement et de façon égale, et ils leur octroient les Saints Dons de façon indigne (*Kanonikai Diataxeis*, éd. M. Gédéon, Constantinople 1888 [= KD], I, p. 125).

Il est nécessaire que ces pères incompetents et corrompus soient gravement sanctionnés [...]. Les évêques présents en ces lieux doivent par ailleurs leur ordonner de vive voix [...] de mettre fin à ce désordre destructeur pour les âmes, et de ne plus corrompre le peuple de Dieu de cette façon trompeuse et mortelle (KD I, p. 132).

Certains prêtres sont tombés dans une déviance et une audace terribles. Ils célèbrent la Sainte Mystagogie, puis, après avoir chanté l'hymne de communion, ils ne communient pas au divin corps et au divin sang, à ce moment [comme il est prévu]. À la fin [de la liturgie], ils ne voient pas non plus le calice en le buvant, selon la tradition ancienne de l'Église. Mais s'ils trouvent un autre prêtre après le renvoi des fidèles, ils le lui

donnent en communion. Dans le cas contraire, ils couvrent [le calice] et le mettent de côté jusqu'au lendemain, célébrant de nouveau [la liturgie] avec ces mêmes espèces saintes et parfaites (KD I, p. 126).

Mais que peuvent-ils dire pour faire leur apologie, si ce n'est qu'ils ne sont pas dignes de communier ? Cependant, s'ils ne sont pas dignes de communier, étant impurs et souillés, comment osent-ils alors célébrer et approcher de l'autel [...] ? Ils méritent la déposition et la séparation du peuple chrétien (KD I, p. 134).

La pratique de la communion quatre fois par an – Gabriel III parle lui aussi de fidèles « jugés dignes, ayant été assidus aux offices durant toute leur vie, s'étant confessés avec ardeur et ayant communiqué aux Saints Dons au moins quatre fois par an » (KD I, p. 124) – semble donc imposée par les circonstances. C'est bien cette situation que déplore Agapios Landos (xvii^e s.), dans son *Salut des pécheurs* (Venise 1641), un siècle avant que n'éclate la dispute sur la communion fréquente :

Ceux qui disent qu'il est suffisant de communier une fois par an, car le monde est plein de péchés, et que nous ne sommes pas dignes de communier souvent, se livrent à de vains bavardages. Car celui qui est indigne de communier tous les mois est aussi indigne de communier une fois par an. En effet, si les péchés d'un mois t'empêchent de communier, il est évident que ceux d'une année te rendent encore plus indigne, car plus le temps passe, pires sont tes péchés (*Hamartôlôn Sôtèria*, Venise 1766, p. 230-231).

2. La crise des années 1772-1785

Une nouvelle étape semble franchie avec l'introduction d'une citation du *Tomos d'Union* de 920 (éd. L. G. Westerinck, Washington D.C. 1981, p. 66) dans un livre liturgique, l'*Hôrologion*. Cette addition a été opérée après 1768, probablement vers 1770-1772, dans un *Hôrologion* non encore identifié. Dans l'édition de 1778 que nous avons eu la possibilité de consulter, le texte retenu est le suivant :

Extrait du *Tomos d'Union* publié sous Constantin et Romanos les empereurs, en 910 [sic] : « On ne sera digne de communier aux Saints Mystères que trois fois par an, premièrement à la Résurrection salvifique du Christ Notre Dieu, deuxièmement à la Dormition de la Très Pure Mère de Dieu, troisièmement à la Nativité du Christ Notre Dieu, un jeûne et le bénéfice que l'on peut en tirer ayant précédé celles-ci » (*Hôrologion Mega*, Venise 1778, p. 507).

Or on sait que cette prescription s'applique à l'origine aux trigames, c'est-à-dire à ceux qui se sont remariés deux fois à la suite de deux veuvages. Son extension à l'ensemble des fidèles, même aux vierges, semble aberrante. Elle constitue, à notre sens, l'élément qui déclenche la réaction soudaine d'une personnalité atypique, Néophyte du Péloponnèse dit le Kausokalybitès (1713-1784). Cet ancien directeur de l'Académie de l'Athos, auteur d'une *Collection de tous les Canons sacrés et divins* (éd. posthume, Venise 1787), ne tolère pas cette corruption du texte original du *Tomos d'Union*, et encore moins l'usage de cette citation pour justifier une doctrine de communion limitée à trois fois dans l'année. Sa désapprobation est exprimée dans un opuscule rédigé en 1772, resté inédit

jusqu'en 1975, mais qui fut sans nul doute exploité, amélioré, vulgarisé, dans deux ouvrages anonymes attribués à Nicodème l'Hagiorite (1749-1809) et Macaire de Corinthe (1731-1805) par leurs contemporains : *Encheiridion anonymou [...] peri tou hoti chreôtousin hoi Christianoi sychnoteron na metalambanôsi ta theia mystèria*, Venise 1777 ; *Bibliion psychôphelestaton peri tès synechous metalèpseôs [...]*, Venise 1783.

La parution de l'opuscule de 1783 suscita une importante querelle sur la Sainte Montagne, mais provoqua également la colère du patriarcat de Constantinople : le prédicateur Serge Makraios (1734/40-1819) le fustigea dans une longue dissertation ; Gabriel IV (1780-1785) et le Saint Synode le condamnèrent dans un acte officiel, promulgué en avril 1785. Voici en résumé le contenu de cette *Lettre synodale* (KD I, p. 269-272) :

Un opuscule anonyme *De la communion fréquente*, déjà imprimé, a été présenté devant le Synode, accompagné d'une lettre « portant le sceau » de la Communauté athonite et faisant part des disputes qui s'y étaient produites à son propos. Or, « ce livre ayant été lu et examiné », il a été jugé condamnable selon deux aspects : premièrement, il est « erroné et plein [...] de paralogismes » ; deuxièmement, il est contraire « à la discipline et à la coutume ecclésiastiques qui existent de tout temps et depuis l'origine ». Car il n'appartient pas « à une seule personne d'énoncer des théories ou des doctrines sur les dogmes ou les saints Mystères ». Ceci est « l'œuvre d'un synode accompli ».

L'auteur du livret, qui « s'occupe de façon parfaitement insolente et vaniteuse » de choses supérieures et qui est « hostile à la discipline et à la coutume ecclésiastiques anciennes », a publié son ouvrage sans autorisation et de façon anonyme. « Il s'est caché, de façon à pouvoir tendre un piège [...] aux gens naïfs et simples ». Aussi, le Synode, avec le consentement des ci-devant patriarches de Constantinople Joannice III (1761-1763) et Théodose II (1769-1773), ainsi que d'Abramios de Jérusalem (1775-1787), rejette l'opuscule et commande « que tous ceux qui possèdent ce livre anonyme sur la communion s'en défassent et le jettent immédiatement, sans que nul n'ose le prendre dès à présent entre ses mains et le lire, car il est erroné et illégal ». Les disputes doivent cesser et la paix doit être rétablie. Ceux qui se soumettront à ce commandement seront délivrés des sanctions antérieures ; les autres seront passibles d'excommunication.

Il faut dire que cette condamnation, pour sévère et arbitraire qu'elle fût – la tradition canonique semble avoir cédé le pas, chez les théologiens du Patriarcat, devant l'argument de la « coutume » –, répondait avant toutes choses à la dure critique que l'auteur anonyme exerçait à l'égard de l'institution ecclésiastique. En effet, dans l'édition de 1783, on pouvait lire les lignes suivantes :

J'ignore qui a mutilé ce canon – soit par ignorance, soit pour empêcher les chrétiens d'accéder à la vie éternelle – et l'a inséré, sous cette forme tronquée, dans l'*Hôrologion*. Et nos bons pères spirituels, l'y ayant trouvé, l'ont prêché au monde entier, faisant peser sur tous les chrétiens de tout âge, vierges, monogames ou bigames, le canon et la sanction appliqués aux trigames. Personnellement, je suis étonné tant du comportement des pères spirituels, que de celui des évêques et pasteurs qui n'ont pas immédiatement proclamé, par les trompettes divinement inspirées de la vérité, qu'il fallait réfuter le mauvais semeur de l'ivraie, déraciner de l'Église cette plante pourrie. Car ils en ont le pouvoir, par la grâce de l'Esprit, et [ils doivent en user] pour préserver ce qui est bon et corriger ce qui nécessite une correction. Mais les évêques mettent

peut-être en avant l'argument selon lequel, se trouvant sous le joug ottoman et étant pris dans de nombreux soucis, ils préférèrent confier cette tâche aux maîtres et aux prédicateurs. Mais il semblerait que [...] l'un ne voulant pas perdre sa tranquillité, l'autre mettant en avant toutes sortes d'excuses, ils démissionnent tous de leur devoir et font peser la responsabilité sur des tiers. Ils ensevelissent ainsi la parole de Dieu et la vérité, qu'ils jettent dans un tombeau. En effet, par leur silence, ils accordent que de telles choses se produisent. Or la guerre est parfois louable, la lutte paraît meilleure qu'une paix nuisible à l'âme ! Car il est meilleur de s'opposer à ceux dont l'opinion est mauvaise, que de les suivre, et de se séparer de Dieu en s'unissant à eux (*Biblion psychôphelestaton*, p. 196-198).

À la décharge de Nicodème – l'auteur anonyme du livret de 1783 –, on peut dire que cette critique était encore plus acerbe dans l'ouvrage inédit de Néophyte le Kausokalybitès que l'Hagiorite avait pris pour modèle :

L'Église est certes visible, mais sa doctrine, son enseignement et sa pratique sont toujours unis à ceux de l'Église qui est à présent invisible [...] et qui, lorsqu'elle était visible, avait énoncé des canons en Synode. Sans les biens de celle-ci, celle-là ne peut pas exister [...]. Elle doit maintenir sans altération les saints canons des Pères qui nous ont précédés, je veux dire sans aucune addition ou soustraction [...]. Mais il n'appartient pas à l'Église d'enseigner ultérieurement autre chose que ce qu'elle a enseigné antérieurement, car, dans ce cas, ce serait comme si l'on détruisait ce que l'on a construit. Qu'on cesse donc de nous mettre en avant les métropoles, les archevêchés, les évêchés, [etc.] ! Car nous croyons en une seule Église [...] et non, évidemment, dans les patriarches, les métropolitains, les évêques, [etc.]. Non dis-je, nous ne croyons pas en eux – ceci serait un culte rendu à l'homme –, mais nous croyons à ce que des patriarches, métropolitains, archevêques, [etc.], ont ordonné dans les saints canons, non pas individuellement, mais rassemblés tous ensemble en un même lieu sensible, réunis de façon visible en Synode au nom du Seigneur (Néophyte Kausokalybitès, *Peri tès sychnès metalèpseôs*, éd. Théodoret Hagioritès, Athènes 1975, 2^e éd. 1992, p. 71-73 et 166-168).

Il en arrive même à une pure et simple condamnation « pour schisme » de l'institution ecclésiastique de son temps :

L'Église qui, par sa propre volonté, s'excommunie elle-même en décidant de rester à l'écart de la communion aux Mystères [...], ne tarde pas à se séparer de l'unité universelle et à établir sa propre Église séparée, ou à se transférer au sein d'une autre [Église]. Mais devenir la cause d'un schisme, c'est-à-dire déchirer l'Église [...], est pire que de tomber dans l'hérésie. Car l'hérétique se damne lui-même, tandis que le schismatique damne l'Église avec lui ! (*ibid.*, p. 111 et 214).

Quel que fût l'enseignement eucharistique du patriarcat de Constantinople au XVIII^e siècle, il lui était impossible de ne pas réagir durement à ces attaques. Acculé au compromis par le Sultan, responsable de millions d'âmes au sein de l'Empire ottoman, menacé par l'œuvre missionnaire catholique qui gagnait un terrain considérable, mais rigide aussi dans son attachement à une forme de gouvernement ecclésiastique hérité de Byzance, le patriarche ne pouvait tolérer la moindre critique de l'intérieur, et encore moins subir des attaques lancées sous couvert d'anonymat. Déclenchée à un moment de grandes tensions dans l'Église de Constantinople, la querelle s'envenima à la suite de la condamnation

de 1785, impliquant de nombreuses personnalités de l'époque. Elle ne cessa réellement qu'en 1819, après la mort de ses principaux acteurs, par une décision laconique énoncée par Grégoire V (1797-1798, 1806-1808, 1818-1821) dans un *Sigille* adressé aux supérieurs et moines de l'Athos. En effet, dans ce document officiel, il est discrètement mais clairement précisé qu'il n'existe « ni de définition ni, non plus, de canon apostolique » sur la question de la fréquence de la communion (KD II, p. 154).

Dans le cadre du séminaire, l'ensemble des documents connus relatifs à cette affaire a été examiné. Seize pièces (actes officiels, lettres, témoignages, mais également les opuscules anonymes eux-mêmes) ont été décrites, traduites, commentées, et leur authenticité a été évaluée. La plupart de ces documents sont éparpillés dans diverses éditions rarissimes, heureusement présentes à Paris, à la bibliothèque de l'Institut français d'études byzantines. Le travail a donc été effectué sur les éditions originales. Les résultats obtenus ont fait l'objet d'une publication : « *De la communion fréquente : le dossier grec (1772-1887)* », dans *Pratiques de l'Eucharistie. Conférences Saint-Serge, LV^e Semaine d'études liturgiques*, Rome 2010 ("Bibliotheca Ephemerides Liturgicae"), p. 189-213.