

Sławomir BRALEWSKI  
(Łódź, UŁ)

## L'IMAGE DE LA PAPAUTÉ DANS L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE DE SOCRATE

L'image de la papauté, lancée par Socrate, est assez compliquée. D'une part, Socrate critique cette institution, de l'autre, il en fait ressortir la spécificité qui est de présider l'Église universelle. L'historien démontre la position privilégiée (προνομία) de l'évêque romain<sup>1</sup>, pourtant il prouve, à l'encontre de la vérité historique, l'existence de la norme ecclésiastique défendant d'établir à l'Église une nouvelle loi en dépit de l'opinion du pape<sup>2</sup>. Socrate attribue au pape la compétence de reviser les décisions non-fondées des synodes et par conséquent le droit du pape à faire revenir des évêques à leurs sièges<sup>3</sup>.

Dans sa relation, Jules, l'évêque de Rome, blâmait sévèrement des évêques de l'Orient<sup>4</sup>. Cependant, l'évêque Athanase en vertu des décisions impériales revenant d'exil en Alexandrie mettait son espoir dans la lettre papale laquelle,

<sup>1</sup> Cfr. Socrates, HE II 15, hrsg. G.Ch. Hansen mit Beiträgern von M. Širinjan, GCS NF 1, Berlin 1995.

<sup>2</sup> Cfr. ibidem II 8, 4, GCS NF 1, 97: „καίτοι κανόνος ἐκκλησιαστικοῦ κελεύοντος, μὴ δεῖν παρὰ τὴν γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ῥώμης τὰς ἐκκλησίας κανονίζειν”. D'après Ch.J. Hefele (*Histoire des conciles d'après les documents originaux*, trad. H. Leclercq, I, Paris 1907, 13) le term „κανονίζειν” doit être traduit comme: „poser en principe des ordonnances générales par et dans un synode”. Par contre P.P. Joannou (*Pape, concile et patriarches*, Roma 1962, p. 24) le comprend comme l'interdit de l'intervention dans les affaires intérieures d'autres Églises. Dans un autre endroit (p. 38) il définit le dit mot comme „mettre de l'ordre dans les églises”. P. Batiffol est convaincu (*Les recours à Rome en Orient avant le Concile de Chalcedoine*, RHE 21:1925, 15-16) que quand „Socrate et Sozomène parleront de la loi ecclésiastique qui veut que rien ne soit définitif sans l'assentiment de Rome, c'est certainement au concile de Sardique qu'il penseront, ou, aussi bien, au précédent posé par le recours à Rome de saint Athanase”. T.G. Jalland (*The Church and the Papacy*, London 1944, 215) indique l'anachronisme d'opinion de Socrate. Selon K. Schatz (*Prymat papieski, od początków do współczesności*, tłum. E. Marszał – J. Zakrzewski, Kraków 2004, 93-94), Socrate aussi bien que Sozomène, dans les dites constata-tions, représentaient la tradition „de l'importance de Rome lors des conciles antérieurs”; cfr. A. Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV<sup>e</sup> siècle (328-373)*, Rome 1996, p. 418, n. 135.

<sup>3</sup> Cfr. Socrates, HE II 11 et 15.

<sup>4</sup> Cfr. ibidem II 15.

d'après l'historien, aurait dû le lui permettre<sup>5</sup>. Face aux exigences doctrinales de l'empereur Constance, Socrate a passé sous silence la capitulation des évêques<sup>6</sup>, malgré ce qu'il en savait<sup>7</sup>. Il a fait passer le pape Libère pour le défenseur intrépide de la foi qu'on a exilé pour ne pas avoir voulu accepter le credo de Rimini<sup>8</sup>. Dans son information sur le retour de Libère, l'historien donnait comme sa cause la révolte du peuple dans la ville de Rome tout en se taisant sur le compromis passé par Libère. Celui-ci était pour Socrate le repère de la foi véritable exprimée dans le credo nicéen<sup>9</sup>. C'est à lui que recouraient les macédoniens pour lesquels l'évêque de Rome était un portail les menant à l'Église universelle<sup>10</sup>. Et, quand, à la mort de Libère, ont éclaté des émeutes<sup>11</sup>, ce n'était qu'à cause des conflits personnels, parce qu'à un niveau de la doctrine on était absolument d'accord<sup>12</sup>.

Ce qui prouvait la haute position de l'évêque de Rome c'était la confirmation par le pape Damase de l'ordination épiscopale de Pierre d'Alexandrie<sup>13</sup>, et la formule de foi de Nicée<sup>14</sup>. La preuve en était aussi le canon établi

<sup>5</sup> Cfr. ibidem. Selon A. Martin (*Athanase d'Alexandrie*, p. 411, n. 91) Socrate s'est trompé donnant „deux fois le même scénario à propos d'Athanase: fuite – voyage à Rome – retour à Alexandrie”. Je suis persuadé que la reconstruction des événements, donnée d'abord par Socrate ensuite par Sozomène, était la conséquence de leur opinion respective au sujet des compétences de l'évêque de Rome dans l'Église universelle. Si le pape peut rendre aux exilés les dignités destituées en vertu des arrêts des conciles orientaux, et malgré cela, un peu plus tard, ceux-là se trouvent encore en exil, pour Socrate et Sozomène cela devait prouver le nouvel exil desdits évêques.

<sup>6</sup> Cfr. Socrates, HE II 37.

<sup>7</sup> Socrate a cité *La lettre du pape Libère aux Macédoniens*, dans laquelle auteur a indiqué que les participants de synode de Rimini ont cédé au pouvoir terrestre (σοικακίης δυναστείας) et subi la violence. Au sujet du synode de Rimini voir Sulpicius Severus, *Chronica* II 41 et 43-44, éd. C. Halm, CSEL 1, 94-95 et 96-98; cfr. Y.M. Duval, *La „manoeuvre frauduleuse” de Rimini. A la recherche du Liber adversus Ursacium et Valentem*, dans: *Hilaire et son temps*, Paris 1968, 50-103; S. Bralewski, *Imperatorzy późnego Cesarstwa Rzymskiego wobec zgromadzeń biskupów*, *Byzantina Lodziensia* 1, Łódź 1997, 154-155.

<sup>8</sup> Cfr. Socrates, HE II 37.

<sup>9</sup> Cfr. ibidem. Selon H. Marot (*Les conciles romains des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles et le développement de la primauté*, „Istina” 4 :1957, 453) après son retour d'exil le pape devint „l'un des centres de la réaction nicéenne”.

<sup>10</sup> Cfr. Socrates, HE IV 12; voir P. Batiffol, *Le Siège Apostolique (359-451)*, Paris 1924, 11; V. Monachino, *Il primato nella controversia ariana e nello scisma donatista*, Roma 1972, 42-43; S. Longosz, *Św. Atanazy Aleksandryjski a biskupi Rzymu*, *VoxP* 24 (2004) t. 44-45, 163-191.

<sup>11</sup> Cfr. *Quae gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos*, dans: *Collectio Avellana* 1, CSEL 35, 1-14; Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri qui supersunt* XXVII 3, 11-13, hrsg. W. Seyfarth, IV, Berlin 1971, 60.

<sup>12</sup> Cfr. Socrates, HE IV 29.

<sup>13</sup> Ch. Pietri (*Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III [311-440]*, I, Paris – Rome 1976, 840) est convaincu que le pape Damase soutenant Pierre voulait démontrer que „la communion romaine garantissait la légitimité d'un évêque dans l'unité ecclésiale”.

<sup>14</sup> Cfr. Socrates, HE IV 37, 7-10.

à Constantinople (381) donnant la priorité honorifique à l'évêque de lieu, après l'évêque de Rome<sup>15</sup>. En ce qui concerne le schisme antiochien, Socrate prenait parti de Paulin jouissant, lui, de l'appui de l'évêque de Rome<sup>16</sup>. C'est à lui que Socrate attribuait le rôle-clé pour avoir mis le terme au schisme lorsque Flavien, l'évêque d'Antioche d'alors, a reçu le pardon de la part de l'évêque de Rome. Grâce à ce pardon, Flavien a récupéré la communion avec la communauté dans le sens de l'Église universelle<sup>17</sup>. Une telle conception du rôle de l'évêque de Rome dans l'Église fait voir une analogie avec la sentence très connue d'Ambroise de Milan: „ubi Petrus, ibi ergo Ecclesia”<sup>18</sup>. À cette réserve près que Socrate, nulle part dans son œuvre, ne met sous l'accent l'origine de l'évêque de Rome à partir de l'apôtre de Rome. Il devait avoir conscience de l'origine apostolique de certaines métropoles, parce qu'il se considérait pour le continuateur d'Eusèbe de Césarée<sup>19</sup>. Seul Ignace d'Antioche est évoqué par lui comme le troisième évêque après l'apôtre Pierre<sup>20</sup>. Cela prouve que l'origine-même de l'évêché, à partir de l'apôtre Pierre n'a pas été reconnue par Socrate comme raison suffisante de la primauté dans l'Église.

Socrate savait être aussi très sévère avec les évêques de Rome. Sa critique a atteint son apogée envers le pape Célestin à qui il reprochait d'avoir confisqué les temples des novatiens et d'avoir contraint leur évêque, Rusticula, au ministère clandestin. En outre, l'historien reprochait aux évêques de Rome de jalouser les novatiens et d'en avoir empêché les progrès. En même temps il accusait les évêques de Rome d'excéder les prérogatives ecclésiasti-

<sup>15</sup> Cfr. Socrates, HE V 8. E. Stein (*Le développement du pouvoir patriarcal du siège de Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine*, „Le Monde Slave” 4:1926, 83) observe que dans ce canon on donnait le premier rang après le pape à l'évêque de Constantinople, „mais sans ajouter à cette élévation de dignité aucune extension de ses pouvoirs hiérarchiques”. Voir aussi P. Rodopoulos, *Primacy of Honour and Jurisdiction (Canons Two and Three of the Second Ecumenical Synod)*, dans: *La signification et l'actualité du II<sup>e</sup> concile oecuménique pour le Monde chrétien d'aujourd'hui*, Chambesy – Geneve 1982, 377-384; J. Meyendorff, *The Council of 381 and the primacy of Constantinople*, dans: *La signification*, p. 399-413. G. Dagron (*Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, 458) indique la parallèle entre les 6 et 7 canons de Nicée et ceux-ci de Constantinople 2 et 3. Il note que Constantinople était nommé „explicitement «nouvelle Rome»” et „implicitement «nouvelle Jérusalem»”. Selon M. Salamon (*Rozwój idei Rzymu-Konstantynopola od IV do pierwszej połowy VI wieku*, Katowice 1975, 98) il ne faut pas attacher de l'importance à l'expression „nouvelle Rome” employée dans ce canon, à la place de celle „deuxième Rome”, car Grégoire de Nazianze, alors l'évêque de Constantinople, se servait de cette dernière.

<sup>16</sup> Cfr. F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, Paris 1905, passim.

<sup>17</sup> Cfr. Socrates, HE V 15.

<sup>18</sup> Cfr. Ambrosius, *Explanatio super Psalmos duodecim* XL 30, 5, ed. M. Petschening, CSEL 64, 250: „Ubi Petrus ibi ergo Ecclesia, ubi Ecclesia, ibi nulla mors, sed vita aeterna”.

<sup>19</sup> Cfr. Socrates, HE I 1.

<sup>20</sup> Cfr. ibidem VI 8.

ques en s'attribuant les pouvoirs laïcs<sup>21</sup>. Socrate a mis en relief que c'était le pape Innocent qui avait initié les persécutions des novatiens<sup>22</sup>. Il est significatif que l'historien a passé sous silence l'intervention de ce pape en faveur de Jean Chrysostome, bien que antérieurement il évoquait des cas de telles démarches des papes<sup>23</sup>.

Il n'a pas non plus mentionné la collaboration du pape Célestin avec Cyrille, l'évêque d'Alexandrie, dans l'affaire de Nestorius, l'évêque de Constantinople<sup>24</sup>. Il n'est absolument à exclure le manque de savoir de la part de Socrate, pourtant, avec une forte probabilité, on peut soutenir la thèse que le silence de Socrate avait pour cause les persécutions entreprises par Célestin et Cyrille contre les novatiens<sup>25</sup>. D'autant plus que Socrate soulignait à plusieurs reprises sa sympathie envers les novatiens<sup>26</sup> sans cacher sa réprobation face aux hiérarques dont Cyrille, évêque d'Alexandrie, Jean Chrysostome<sup>27</sup> et Nestorius<sup>28</sup>, tous les deux, évêques de Constantinople, qui opprimaient ceux-là. Sans doute, telle attitude de Socrate relevait-elle de sa louange de l'unité et de l'union (ὁμόνοια) de tous les chrétiens et de la condamnation de la passion de querelle (φιλονεικία)<sup>29</sup>, s'exprimant dans la lutte contre des hérétiques et des schismatiques. Par contre, Socrate a-t-il traité avec beaucoup d'indulgence le pape Victor qui avait excommunié les quartodécimans, en se limitant à reprocher à celui-ci de s'être trop enflammé envers ceux qu'il trouvait toujours passibles de condamnation pour avoir été la raison du schisme des novatiens<sup>30</sup>. Socrate avait le droit d'en vouloir aux évêques de Rome et par conséquent en rabaisser la position dans l'Église universelle.

<sup>21</sup> Cfr. ibidem VII 11.

<sup>22</sup> Cfr. ibidem VII 9.

<sup>23</sup> Cfr. ibidem VI 2-22.

<sup>24</sup> Cfr. ibidem VII 34.

<sup>25</sup> Cfr. ibidem VII 7.

<sup>26</sup> Cfr. C. Curti, *Lo scisma di novaziano nell'interpretazione dello storico Socrate*, dans: *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del convegno tenuto in Erice (1978)*, Messina 1980, 313-333; P. Allen, *The use of heretics and heresies in the Greek Church historians: studies in Socrates and Theodoret*, dans: G. Clark – B. Croke – R. Mortley – A. Emmett Nobbs, *Reading the Past in Late Antiquity*, Sydney 1990, 267-271. M. Wallraff, (*Geschichte des Novatianismus seit dem vierten Jahrhundert im Osten*, ZACH 1:1997, 235-236) i M. Stachura (*Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec Cesarstwa Rzymskiego w latach 324-428: wschodnia część Imperium*, Kraków 2000, 43-47) prouvent que Socrate appartenait à l'Église des novaciens.

<sup>27</sup> Cfr. Socrates, HE VI 11 et 19.

<sup>28</sup> Cfr. Socrates, HE VII 29.

<sup>29</sup> Cfr. T. Urbainczyk, *Socrates of Constantinople, historian of Church and state*, Michigan 1997, 149-152; И.В. Кривушин, *Ранневизантийская церковная историография*, Санкт-Петербург 1998, 145; M. Wallraff, *Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung, Methode und Person*, Göttingen 1997, 116-117; Stachura, *Heretycy*, p. 175-176.

<sup>30</sup> Cfr. Socrates, HE VII 5.

D'où alors lui est-elle venue la conception, de l'évêché principal, celui de Rome? Les conceptions de Socrate sans doute ne correspondaient pas à l'état actuel de la situation d'alors. Ce n'était pas donc sa propre interprétation des faits laquelle résultait en partie de la conception de la primauté honorifique du pape dans l'Église et de ses sympathies individuelles. Peut-être aussi de celles dont il dotait les novatiens. Leur fondateur, à eux, était, il est bien vrai un schismatique mais, tout de même, l'évêque de Rome. Il n'est pas à exclure que pour cette raison justement, l'historien penchait à attribuer à l'évêque de Rome le rôle plus important dans l'Église dont celui-ci était investi. En soulignant le florissement de l'Église des novatiens, Socrate devait apercevoir la chance qu'elle avait de se faire officielle, chance perdue suite aux persécutions. Il pouvait s'en suivre pour Socrate une certaine déception face aux évêques légaux de Rome. D'autre côté, il faut se rappeler son aversion pour Cyrille, l'évêque d'Alexandrie, lui aussi persécuteur des novatiens. De plus, l'antipathie de Socrate pouvait résulter des relations politiques de Cyrille. Ce dernier avait reçu l'appui de Pulchérie, sœur de l'empereur Théodose II, que Socrate n'évoque point dans son œuvre. Par contre, dans son *Histoire*, il fait mention d'Eudokia, épouse de l'empereur laquelle rivalisait avec la sœur de l'empereur aspirant aux influences à la cour, ce qui est probant de la sympathie que Socrate avait pour elle. L'absence d'informations relatives à la collaboration de Célestin, évêque de Rome, avec Cyrille, en est d'autant plus compréhensible.

En plus, Socrate semble promouvoir la thèse de la décadence de la papauté. Car après avoir décrit des persécutions des novatiens par le pape Innocent, Socrate rapporte, sans transition aucune, l'information sur la prise et le sac de Rome. Celui-ci, aurait été fait de l'ordre des forces supérieures<sup>31</sup>. Puisque Socrate rapportait la position de l'évêque de Rome à l'importance politique de la ville, la chute de celle-ci avait dû entraîner l'affaiblissement de la position de l'évêque.

## OBRAZ PAPIESTWA W „HISTORII KOŚCIELNEJ” SOKRATESA

(Streszczenie)

Obraz papieżstwa lansowany przez Sokratesa jest dość skomplikowany. Z jednej strony kreuje on wizerunek wyjątkowego biskupstwa, którego zwierzchnik przewodzi Kościołowi powszechnemu. Z drugiej poddaje je ostrej krytyce. Historyk wskazuje na uprzywilejowaną pozycję biskupa Rzymu. Dowodzi, jednak na przekór

<sup>31</sup> Cfr. Socrates, HE VII 10.

prawdzie historycznej, istnienia kościelnej normy zabraniającej stanowienia w Kościele nowego prawa wbrew opinii papieża. Czyni go także uprawnionym do rewizji niesprawiedliwych decyzji synodalnych, a w konsekwencji przypisuje mu skuteczność w przywracaniu na siedziby biskupie duchownych niesłusznie ich pozbawionych, w czym również rozmija się z prawdą historyczną. Sokrates potrafił być także bardzo surowy dla biskupów Rzymu. Jego krytycyzm osiągnął apogeum w odniesieniu do papieża Celestyna, któremu zarzucał konfiskowanie świątyń nowacjan i przymuszenie ich biskupa Rustykułę do działania w podziemiu. Historyk posądzał przy tym biskupów rzymskich o kierowanie się zawiścią w stosunku do wspaniale rozwijającej się wspólnoty nowacjan i położenie kresu ich świętości. Sokrates miał więc powody, aby czuć niechęć do biskupów Rzymu i pomniejszać ich pozycję w Kościele powszechnym. Skąd zatem wzięła się jego wizja biskupstwa przewodzącego Kościołowi? Najprawdopodobniej wynikała z honorowego pierwszeństwa, jakim cieszył się papież w Kościele oraz własnych sympatii historyka, przede wszystkim tych okazywanych nowacjanom. Założyciel ich Kościoła był przecież, co prawda schizmatykiem, ale jednak biskupem Rzymu. Niewykluczone, że z tego właśnie powodu historyk skłonny był przypisywać biskupowi Wiecznego Miasta znacznie większą rolę w Kościele, niż ten odgrywał w rzeczywistości. Podkreślając wspaniałą rolę Kościoła nowacjan Sokrates dostrzegał szansę dla nadania mu oficjalnego charakteru, zaprzepaszczonej przez prześladowania. Wynikać stąd mogło pewne rozczarowanie w stosunku do legalnych biskupów Rzymu. Sokrates wydaje się ponadto lansować tezę o upadku znaczenia papieżstwa. Bezpośrednio bowiem po informacji o prześladowaniu nowacjan przez papieża Innocentego donosił o zdobyciu i zniszczeniu Rzymu przez barbarzyńców Alaryka, który dokonać miał tego nie z własnej woli, ale nakazu sił nadprzyrodzonych domagających się od niego zburzenia miasta Rzymian. Ponieważ Sokrates pozycję biskupa Rzymu odnosił do znaczenia politycznego miasta, jego upadek musiał odbić się niekorzystnie także na samym biskupstwie.