



Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

126 | 2019
2017-2018

Christianisme orthodoxe, xv^e-xxi^e siècles

Vassa Kontouma



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/2728>
ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2019
Pagination : 239-256
ISBN : 978-2909036-47-2
ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Vassa Kontouma, « Christianisme orthodoxe, xv^e-xxi^e siècles », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 126 | 2019, mis en ligne le 19 septembre 2019, consulté le 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/2728>

Tous droits réservés : EPHE

Christianisme orthodoxe, XV^e-XXI^e siècles

Vassa KONTOUMA

Directrice d'études

EN 2017-2018, nous avons inauguré un nouveau cycle de conférences. Son objet général est l'étude de textes rares ou inédits des xvii^e-xix^e siècles relevant de la théologie des sacrements. Récurrent dans notre enseignement ou dans celui de nos invités¹, ce thème a en effet permis la constitution d'un corpus qu'il s'agit désormais de traiter de façon approfondie. Le texte abordé cette année a été l'opuscule de Dosithée II de Jérusalem (1669-1707) contre Jean Karyophyllès (ca 1600-1692)². Il nous a permis de faire le lien avec les recherches menées dans les années 2015-2017 sur le réseau de ce patriarche³, recherches que nous avons poursuivies par ailleurs de façon plus particulière, consacrant quelques séances à la mission parisienne de Chrysanthe Notaras (1655/60-1731) et à son bref séjour à l'Observatoire, auprès de l'astronome Jean-Dominique Cassini (1625-1712).

I. Théologie des sacrements : sources nouvelles (xvii^e-xix^e siècles)

Pour qui s'intéresse à la querelle eucharistique qui occupa l'avant-scène théologique française dans la seconde moitié du xvii^e siècle et au début du xviii^e, la *Perpétuité de la foi* d'Antoine Arnauld (1612-1694) et Pierre Nicole (1625-1695) constitue un point focal. Cet ouvrage, dont plusieurs volumes et versions furent publiés au fil de la controverse entre 1664 et 1674, fut doté en 1711 et 1713 d'une *Suite de la*

1. Voir ainsi nos comptes rendus dans l'*Annuaire de l'EPHE-SR* 109 (2000-2001), p. 374 (« Doctrine des sacrements : le mariage »); 112 (2003-2004), p. 301 (« Le traité *Sur la communion fréquente* [Venise 1783] attribué à Macaire Notaras et Nicodème l'Hagiorite »); 117 (2008-2009), p. 283-288 (« La querelle néo-grecque sur la communion fréquente [xviii^e siècle] »); 119 (2010-2011), p. 205 (« Baptême et communion des enfants à travers un texte canonique inédit du x^e siècle »); 121 (2012-2013), p. 255-267 (« La définition des trois patriarches sur l'anabaptisme [1755/56] »), mais aussi celui de S. ΣΤΡΟΙΑ, « Les sacrements dans l'orthodoxie moderne et contemporaine », *Annuaire de l'EPHE-SR* 120 (2011-2012), p. 167-174 et, ci-dessous, celui de J. GETCHA, « Le *Traité des sacrements* de Job Hamartolos », *Annuaire de l'EPHE-SR* 126 (2017-2018).
2. L'opuscule n'a pas de titre. La seule indication présente sur cet imprimé est la suivante : « Ἐτυπώθη παρὰ Δημητρίου Παδοῦραι ἐν Γιασίῳ τῆς Μολδοβλαχίας κατὰ μῆνα Ἰούνιον ,αχλῖδ' ». Nous le citons ci-après sous la forme [DOSITHÉE DE JÉRUSALEM, *Manuel contre Jean Karyophyllès*], Jassy 1694.
3. « Recherches sur Dosithée II de Jérusalem (1669-1707) », *Annuaire de l'EPHE-SR* 124 (2015-2016), p. 207-218; 125 (2016-2017), p. 251-255.

Perpétuité due à l'orientaliste Eusèbe Renaudot (1646-1720)⁴. Bien informé des publications des théologiens grecs de son temps, celui-ci s'y référait de façon répétée à un opuscule dû à Dosithée II de Jérusalem, paru à Jassy en 1694 et défendant ouvertement la thèse selon laquelle la transsubstantiation – μετουσίωσις en grec – faisait partie des doctrines traditionnelles de l'Église orthodoxe.

Sans titre, rarissime car probablement imprimé en très peu d'exemplaires, cet opuscule de Dosithée était aussi resté sans lecteurs, les érudits se référant d'une part aux résumés de Renaudot, d'autre part aux quelques pages très éclairantes rééditées par Émile Legrand à la fin du XIX^e siècle⁵. Ayant retrouvé l'exemplaire de Renaudot en 2017, et nous en étant procuré une reproduction numérique⁶, nous avons procédé à sa lecture suivie, sa traduction et son étude dans le cadre du séminaire.

1. *Le Manuel* contre Jean Karyophyllès

L'opuscule généralement cité sous le titre de *Ἐγχειρίδιον κατὰ Ἰωάννου Καρνοφύλλη* est divisé en deux parties apparemment indépendantes, qui visent à réfuter ce professeur de philosophie et grand logothète du Patriarcat de Constantinople⁷ sur deux points particuliers : sa doctrine relative au sacerdoce et à la validité des sacrements conférés par le clergé ; son refus d'admettre que le terme μετουσίωσις ferait partie du patrimoine théologique orthodoxe. Ces doctrines, à propos desquelles Karyophyllès aurait tergiversé en public, mais sur lesquelles il aurait eu un avis beaucoup plus tranché en privé, faisant circuler sous le manteau des opuscules qualifiés par Dosithée d'*Esquisse* (σχέδιον, σχεδάριον), de *Cahiers* (τετράδια), voire plus simplement « d'écrit » (σύγγραμμα), sont présentées dans le *Manuel* de

4. *La Perpétuité de la foy de l'Église catholique touchant l'Eucharistie. Tome quatrième contenant un examen particulier de la conformité de la doctrine des Grecs et de tous les Chrestiens Orientaux avec celle de l'Église latine [...]*, Paris 1711 ; *La Perpétuité de la foy de l'Église catholique sur les Sacrements et sur tous les autres points de Religion et de discipline [...] prouvée par le consentement des Églises Orientales. Tome cinquième*, Paris 1713.
5. É. LEGRAND, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle*, Paris 1894-1896, III, n° 661 ; c'est Legrand qui qualifie l'ouvrage de rarissime.
6. Paris, Bibliothèque Mazarine, Réserve 49469. Les frais de numérisation ont été pris en charge par la Bibliothèque de l'IFEB, ICP, qui a mis une reproduction papier du volume à la disposition du public (R II 24533). Depuis, il est apparu qu'un autre exemplaire est conservé à la Bibliothèque Gennadios d'Athènes (Rare book B/T 2123 – microfilm A 289). C'est sans doute ce dernier qu'a consulté M^{gr} Cyrille évêque d'Abydos, qui vient de publier un article contenant une description détaillée de son contenu : KYRILLOS [Katerelos] EP. ABYDOU, « Καλβινικές επιδράσεις τὸν 17^ο αἰῶνα. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων· Ἐγχειρίδιον κατὰ Ἰωάννου Καρνοφύλλη », *Θεολογία* 89/3 (2018), p. 15-61.
7. Sur Jean Karyophyllès, voir G. PODSKALSKY, *Ἡ ἐλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας (1453-1821)*, trad. gr. G. Metallénos, Athènes 2005, p. 305-311, et surtout B. CHALASTANÈS, *Ἰωάννης Καρνοφύλλης (ca 1610-1692). Βίος καὶ συγγραφικὸ ἔργο*, Université nationale et capodistrienne d'Athènes, Faculté de théologie, 2010. Cette thèse inédite n'étant pas disponible sur le site didaktorika.gr, Dimitrios Moschos, professeur dans cette même faculté, a eu la gentillesse de mettre à notre disposition son exemplaire personnel au moment de la rédaction du présent compte rendu. Nous avons ainsi pu effectuer *in extremis* les vérifications nécessaires et intégrer les références à cette thèse là où elles s'imposaient. Nous le remercions tout particulièrement ici.

deux façons différentes. Ainsi, dans la première partie⁸, Dosithée les énonce sous forme de thèses, elles-mêmes suivies d'antithèses de sa composition. Son acribie argumentative reste toutefois très discutable, puisqu'il se répète sans vergogne et recourt fréquemment à l'invective. Cette diatribe s'achève par une longue série d'anathèmes contre Karyophyllès, dont voici deux exemples :

Si quelqu'un affirme que ces sacrements du Nouveau Testament sont seulement les marques de reconnaissance (γνωρίσματα) de la promesse et de la prédestination (προθέσεως : cf. Rm 9, 11-12) des chrétiens, par lesquelles les fidèles sont distingués des infidèles, ou alors qu'ils sont les signes les plus extérieurs (σημεῖα ἐξώτερα) de la grâce et de la justice reçues par le biais de la foi, et ne confesse pas qu'ils possèdent de l'intérieur (ἐνδοθεν) la grâce dont ils sont les signes et qu'ils dispensent à ceux qui ne posent pas un quelconque obstacle devant eux, qu'il soit anathème⁹. Si quelqu'un dit que ce n'est pas le prêtre qui célèbre et accomplit les sacrements (ιερουργεῖ καὶ τελειοῖ τὰ μυστήρια) par la grâce du Saint Esprit, mais la volonté et la foi et le choix (ἡ θέλησις καὶ πίστις καὶ προαίρεσις) des présents, qu'il soit anathème¹⁰.

Dans la seconde partie¹¹, Dosithée procède différemment. Il expose l'affaire dans son évolution historique, dressant un portrait haut en couleurs de son adversaire, dont il présente les origines familiales comme suspectes : le grand logothète aurait été un ἀθίγγανος manichéen de Thrace, devenu joaillier avant d'étudier auprès de Théophile Corydalée (1570-1646) et d'entreprendre sa carrière prestigieuse au sein du Patriarcat¹². Par la suite, il invoque une multitude d'autorités anciennes supposées fournir des moyens de comparaison pour faire ressortir les procédés hérétiques de Karyophyllès, mais aussi confirmer son propre point de vue sur la μετουσίωσις. Un épilogue reproduit l'intégralité du *Tomos* promulgué à l'issue du synode réuni en 1691 par Callinique II de Constantinople (1688 ; 1689-1693 ; 1694-1702) pour examiner les thèses incriminées. Dans cette ordonnance synodale, les *Esquisses* ou *Cahiers* sont condamnés¹³. Mais tandis que le texte original préserve le grand logothète de l'anathème en taisant son nom, l'édition qu'en

8. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 1-68. En guise de titre, la partie porte seulement une adresse aux lecteurs orthodoxes : Δοσίθεος ὁ Πατριάρχης Ἱεροσολύμων τοῖς ἐντευξομένοις ὀρθοδόξοις ἐν Κυρίῳ χαίρειν.

9. *Ibid.*, p. 64.

10. *Ibid.*, p. 65.

11. *Ibid.*, p. 69-108. La partie porte le titre Περί τῆς ἄκρας βλασφημίας τοῦ αὐτοῦ Ἰωάννου Καρνοφύλλη ἦν ἐποίησεν ἰδίως εἰς τὸ ἀγιώτατον μυστήριον τῆς θείας εὐχαριστείας (sic) καὶ τοῦ πρὸς αὐτὸν γενομένου ἐλέγχου παρὰ τῆς Ἐκκλησίας.

12. *Ibid.*, p. 70-71 ; voir aussi une allusion dans la première partie, p. 52. M. JUGIE, « Le mot transsubstantiation chez les Grecs après 1629 », *Échos d'Orient* 63 (1907), p. 65-77, ici p. 70-73, reprend d'ailleurs ce portait sans discuter sa véracité. CHALASTANÈS, *Ἰωάννης Καρνοφύλλης* (n. 7), p. 57-76, en donne une analyse critique très détaillée pour rétablir, autant que faire se peut, la vérité historique.

13. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 98-108. Il doit être remarqué que le synode considère les *Esquisses* et les *Cahiers* comme un même document. Ainsi, p. 103, les deux termes sont donnés comme équivalents : σχέδια τινα [...] τὰ τεράδια ταῦτα.

donne Dosithée l'affuble d'un titre plus explicite – à savoir *Tomos synodal contre les Cahiers et l'hérésie de Karyophyllès*¹⁴ – damnant à jamais la mémoire d'un homme décédé peu de temps avant.

Le *Manuel* apparaît ainsi comme un opuscule ouvertement à charge, un écrit personnel composé de façon précipitée ou peut-être en deux étapes, en partie avant et en partie après la mort de l'accusé, enfin comme un texte resté en dehors du circuit éditorial habituel de Dosithée, qui avait l'habitude de s'entourer de nombreux collaborateurs pour réaliser et diffuser avec leur aide des livres de belle facture¹⁵, ce qui apparemment n'est pas le cas ici.

2. Les textes controversés de Karyophyllès : le témoignage de Dosithée

Pour comprendre l'histoire de la controverse, mais aussi quels textes sont soumis à la réfutation sous les noms d'*Esquisse*, *Cahiers*, « écrit », « livre », le témoignage de Dosithée a été minutieusement analysé. Toutefois, les données étant livrées de façon éparse, pour ne pas dire en ordre inversé, il a fallu reconstituer la succession des événements – tâche que les datations souvent flottantes du patriarche ont rendu particulièrement ardue. En plus du *Manuel*, le treizième livre de l'*Histoire des patriarches de Jérusalem*, un texte longtemps resté inédit, a également été mis à profit¹⁶. Voici donc les informations retenues.

En 1645 (ἐν ἔτει ἀχμε'), mais en réalité un peu avant cette date¹⁷, Karyophyllès composa une petite *Esquisse* (σχεδιάριον) sous le nom de Jean de Byzance (Ἰωάννης βυζάντιος)¹⁸. Il y disait répondre à une demande de son maître Théophile Corydalée (προτροπή τοῦ διδασκάλου αὐτοῦ Κορυδαλέως)¹⁹. Dans la mesure où le synode de Jassy (1642) avait fait valoir des thèses adverses, Karyophyllès cacha l'*Esquisse*, ne la montrant qu'à des gens simples ou complètement perdus²⁰. Ayant mis la main sur l'*Esquisse*, Parthénios I^{er} de Constantinople (1639-1644, † 1646) convoqua Karyophyllès. Ce dernier échappa toutefois à la condamnation grâce à l'intervention

-
14. *Ibid.*, p. 98 : Ὁ κατὰ τῶν τετραδίων καὶ τῆς αἰρέσεως τοῦ Καρυοφύλλη γεγονὼς συνοδικὸς τόμος. Une autre édition de cette ordonnance, réalisée à partir d'un codex patriarcal, a été donnée par M. GÉDÉON, *Κανονικαὶ διατάξεις, ἐπιστολαὶ, λύσεις, θεσπίσματα [...]*, I, Constantinople 1888, p. 99-105. Elle ne contient pas de titre, mais indique en revanche, p. 102, Περὶ τοῦ ἱεροῦ μυστηρίου τῆς θείας εὐχαριστίας εἶπον μετουσιώσεως.
 15. Voir notre article « Vestiges de la bibliothèque de Dosithée II de Jérusalem au Métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople », dans A. BINGGELI, M. CASSIN, M. DETORAKI, A. LAMPADARIDI (dir.), *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman*, Turnhout, 2019.
 16. Ce texte a été publié par A. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας [...]*, I, Saint-Petersbourg 1891, p. 287-307.
 17. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 73. En 1645, Parthénios I^{er}, qui traite de l'affaire, n'est plus patriarche. Il a été destitué et se trouve en exil. Par conséquent, il faut soit considérer que Dosithée se trompe de date, soit que l'affaire a commencé en 1644 et a duré jusqu'en 1645. De son côté, CHALASTANÈS, *Ἰωάννης Καρυοφύλλης* (n. 7), p. 314, considère que l'*Esquisse* dont il est question était déjà rédigée en 1641.
 18. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 69.
 19. *Ibid.*, p. 71.
 20. *Ibid.*, p. 71.

de son beau-père, mais aussi car lui-même « anathématisa son livre » (ἀναθεμάτισε τὸ βιβλίον του) et le dogme qu'il contenait²¹.

Quarante-quatre années plus tard (παρήλθον μδ' ἔτη), soit en 1689 (ἐν ἔτει τῷ σωτηρίῳ ἀγπθ'), Karyophyllès répandait encore ces doctrines impies²². Interrogé par un hiéromoine venu de Jannina à Constantinople, il lui avait répondu par une *Esquisse* (σχέδιον) composée sur un mode sophistique (σοφιστικώτατον). Il y avait mêlé des questions et réponses (συνέμιξε καὶ ἐρωταπόκρισιν) dans lesquelles il affirmait qu'enseigner la transsubstantiation constituait un grand obstacle au salut. Certaines personnes avaient copié cette *Esquisse*²³.

Si Karyophyllès s'était senti libre de défendre ouvertement de telles vues, c'est parce que ses adversaires étaient morts, et parce que le seul homme qui aurait pu le contrer, à savoir Dosithée lui-même, était retenu loin de Constantinople²⁴. Installé à Andrinople, le patriarche de Jérusalem traversait en effet une période très difficile. Opposé à Ananias, anciennement archevêque du Sinaï (1661-1671) dans un long conflit de juridictions, il craignait même pour sa vie. Soutenu par Karyophyllès et, grâce à lui, par le parti de Néophyte d'Andrinople (1644-1688), brièvement devenu patriarche de Constantinople en 1688-1689²⁵, Ananias n'avait pas hésité à lui intenter un procès devant les autorités ottomanes, ce qui pouvait, dans son cas, aboutir à une exécution sommaire²⁶.

Croyant cependant que les moines du Sinaï allaient nous assassiner, il introduisit dans une série de questions et réponses (ἐρωταποκρίσεις) une question sur la transsubstantiation et y répondit que ce terme est blasphématoire. Recevant pour notre part à Andrinople l'esquisse de l'illégalité (τὸ σχέδιον τῆς ἀνομίας), nous lui écrivîmes ironiquement ceci : « Nous avons appris que tu composes [un écrit] sur la transsubstantiation. Fais vite, achève-le, pour que nous puissions le faire imprimer ». Et lui, recevant notre lettre, écrivit aux moines du Sinaï de se dépêcher d'assassiner l'hérétique patriarche de Jérusalem²⁷.

La lettre ironique citée dans ce passage ayant été conservée, nous pouvons situer l'épisode à la fin du mois de mai 1690²⁸. Or, très peu de temps après cet échange, soit le 17 juin, le patriarche brava les menaces qui pesaient sur sa vie et retourna dans la capitale. Le 30 juin, il y prêchait pour la fête des Saints Apôtres et y défendait, depuis l'ambon et en présence de Karyophyllès, ses vues sur la transsubstantiation.

21. *Ibid.*, p. 72.

22. *Ibid.*, p. 73.

23. *Ibid.*, p. 74.

24. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, *Ανάλεκτα* (n. 16), p. 301.

25. Sur Néophyte Philarétos qui était, comme Karyophyllès, un disciple de Corydalée, cf. A. KARATHANASÈS, *Οἱ Ἕλληνες λόγιοι στὴ Βλαχία (1670-1714) [...]*, Thessalonique 1982, p. 135-138.

26. Sur l'affaire « sinaïtique », voir le témoignage de Dosithée dans PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, *Ανάλεκτα* (n. 16), p. 296-300. Pour plus de détails sur les liens entre Ananias et Karyophyllès, voir CHALASTANÈS, *Ἰωάννης Καρνοφύλλης* (n. 7), p. 153-170.

27. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, *Ανάλεκτα* (n. 16), p. 301.

28. Conservée dans le Bucarest, Biblioteca Academiei Române 974 [= Diktyon 11048], f. 80^r, la lettre date du 31 mai 1690. Cf. CHALASTANÈS, *Ἰωάννης Καρνοφύλλης* (n. 7), p. 176.

Convoqué par le tribunal ottoman le 18 juillet, peut-être en riposte à cet affront, il se rendit devant le juge, refusa d'obtempérer aux demandes qui lui furent faites au sujet de la juridiction du Sinaï et prit la fuite le 22 juillet 1690 pour regagner en cachette Andrinople. Là, il se remit à travailler à la publication de sa *Confession de foi*, dont il réécrivait depuis quelque temps des chapitres en vue d'une défense plus vigoureuse de la μετουσίωσις²⁹.

Toujours selon les dires du patriarche, après ces événements, le grand logothète composa un nouvel écrit appelé *Cahiers* (τετράδια), où il niait explicitement le terme de transsubstantiation (εις τὸ φανερόν τὴν λέξιν μετουσίωσιν ἀποβάλλοντα). Ces *Cahiers* étaient eux aussi composés de façon sophistiquée (σοφιστικῶς συντεταγμένα), et avaient été recopiés par des tiers³⁰.

Puis, pris de folie, il écrivit sur quelques *Cahiers* (μερικὰ τετράδια) toute l'hérésie de Calvin contre ce sacrement. Or ces *Cahiers* comptaient en tout quelques vingt-cinq feuilles de papier (ἐποσοῦντο δὲ τὰ τετράδια σχεδὸν εἰς κόλλ[λ]ας εἰκοσιπέντε)³¹. Le logothète était méfiant. Il n'écrivait rien d'explicite contre le sacrement [de l'Eucharistie] dans les *Cahiers*, mais louait tout ce qui est généralement dit au sujet de ce sacrement, et apportait une distinction en disant qu'il était conçu spirituellement. Cependant, il n'expliquait pas de combien de façons on peut dire « spirituellement » et quelle était celle qu'il adoptait. Il combattait sournoisement le seul mot de transsubstantiation, raison pour laquelle de nombreuses personnes considéraient les *Cahiers* comme admirables, alors que d'autres les recopiaient³².

Tout ceci se produisit sans doute entre juillet et octobre 1690. Car à l'automne, Dosithée put regagner la capitale sans encombre sur les pas du grand vizir Köprülü Fazıl Mustafa Paşa (1637-1691), qui rentrait vainqueur du siège de Belgrade et lui accordait sa protection. Il put alors agir librement contre le grand logothète.

Le vizir étant rentré de Belgrade, nous rentrâmes aussi à Byzance³³ et révélâmes aux frères le venin qui se trouvait caché dans les *Cahiers* ; alors, tous les anathématisèrent. Un synode s'étant réuni, et une lettre synodale ayant été produite au sujet de la piété due au sacrement, le logothète la signa, craignant l'anathème³⁴.

Ce synode se réunit plus précisément le premier samedi du Carême (σαββάτω τῶν ἁγίων νηστειῶν), soit le 28 février 1691, au Patriarcat de Constantinople³⁵.

29. Τοῦ μακαρίτου Μελετίου Συρίγου [...] κατὰ τῶν καλβινικῶν Κεφαλαίων καὶ ἐρωτήσεων Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως ἀντίρρησις, Bucarest 1690. Sur cette réécriture, voir notre article « La Confession de foi de Dosithée II de Jérusalem. Versions de 1672 et 1690 », dans M.-H. BLANCHET, F. GABRIEL (éd.), *L'Union à l'épreuve du formulaire. Professions de foi entre Églises d'Orient et d'Occident (XIII^e-XVIII^e s.)*, Paris 2016, p. 341-372. Sur les dates de ce voyage à Constantinople, cf. CHALASTANÈS, Ἰωάννης Καρυοφύλλης (n. 7), p. 165.

30. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 75.

31. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚÉΡΑΜΕΥΣ, *Ἀνάλεκτα* (n. 16), p. 301. On a du mal à saisir à quel format de papier renvoie ici le mot κόλλα, et notamment s'il s'agit d'une feuille pliée en cahier, ou d'un simple folio.

32. *Ibid.*, p. 302.

33. Assiégée par l'armée ottomane conduite par Köprülü, la ville de Belgrade capitula le 8 octobre 1690. Il faut donc comprendre ici que le retour de Dosithée à Constantinople eut lieu à l'automne 1690.

34. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚÉΡΑΜΕΥΣ, *Ἀνάλεκτα* (n. 16), p. 302.

35. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 84.

Karyophyllès confessa que ses *Cahiers* s'opposaient au dogme de l'Église³⁶. La paix fut fêtée en grande pompe le 1^{er} mars, à l'église patriarcale, en présence de Karyophyllès :

Le lendemain, au cours de la liturgie du Dimanche de l'Orthodoxie célébrée par le Très-Saint patriarche [Callinique] et nous-même [...], prenant la parole pour prêcher après la liturgie, selon la coutume, au sujet de la foi, nous dressâmes un panégyrique de la paix, louâmes le logothète qui était présent pour sa bonne volonté à se corriger, déchirâmes l'un des *Cahiers* (ἐσχίσαμεν ἓνα τῶν τετραδίων) devant tous les fidèles présents dans l'église, et anathématisâmes tous ceux qui avaient copié les *Cahiers*, au cas où ils ne les brûleraient pas³⁷.

Et tous anathématisèrent ceux-ci, les évêques, le clergé, les archontes et tout le peuple du Seigneur³⁸.

Cependant, d'après Dosithée, l'affaire ne cessa pas avec cet épisode. « Retournant à son propre vomit », le grand logothète ne cessait de faire connaître ses opinions³⁹. Il fallut organiser une seconde réunion (ἐγένετο δευτέρα συνέλευσις), au cours de laquelle il ne garda plus le silence. Il donna une exégèse erronée de certains versets scripturaux ou soutint que certains autres étaient obscurs⁴⁰. De surcroît, « il se méprit sur les paroles des Pères anciens et dit que les modernes se trompaient en parlant de transsubstantiation ». Mais il finit par signer la décision synodale, du fait de son hypocrisie⁴¹.

Par la suite, il écrivit encore un petit traité (συνταγμάτων) adressé à un métropolitain d'Andrinople, sans doute le ci-devant patriarche Néophyte IV, bien que l'on ne sache pas ce que devint ce dernier après sa déposition. Il s'agit de l'opuscule que Dosithée réfute dans la première partie du *Manuel*. Karyophyllès y répondait à la question de savoir si les sacrements dispensés par un imposteur, qui se présente comme prêtre alors qu'il n'est pas ordonné, sont valides⁴². Ce traité, qui s'articule en chapitres (κεφάλαια)⁴³, cite abondamment Jean Chrysostome dans l'édition de Henry Savile (Eton, 1610-1612, 8 vol.)⁴⁴.

36. *Ibid.*, p. 85.

37. *Ibid.*, p. 85-86.

38. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Ανάλεκτα* (n. 16), p. 302.

39. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 86. Un exemple de cette récurrence est la lettre adressée par Karyophyllès à Denys IV de Constantinople (1671-1673 ; 1676-1679 ; 1682-1684 ; 1686-1687 ; 1693-1694), et datée du 8 juillet 1692. Éd. C. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιωάννης Καροφύλλης*, Alexandrie, 1918 [tiré à part de la revue *Ἐκκλησιαστικὸς φάρος* sans autre précision], p. 22-24, notamment p. 23.

40. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 90 ; 92.

41. *Ibid.*, p. 97. CHALASTANÉS, *Ιωάννης Καροφύλλης* (n. 7), p. 175, doute de la véracité de l'information selon laquelle une seconde réunion du synode aurait eu lieu. De fait, à notre connaissance, il n'y a aucune source concordante.

42. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 97-98 : ἔγραψεν ὁμῶς μετὰ ταῦτα τὸ πρὸς τὸν Ἀδριανουπόλεως ἀνωτέρω συνταγμάτων, ὅτι καὶ ὁ ἀνίερος ἐκτελεῖ μυστήρια. Voir aussi *ibid.*, p. 3.

43. *Ibid.*, p. 14.

44. *Ibid.*, p. 24, 26, 27. Sur cette édition monumentale et son impact, voir J.-L. QUANTIN, « Du Chrysostome latin au Chrysostome grec. Une histoire européenne (1588-1613) », dans M. WALLRAFF,

Pour finir, notre auteur livre une information non seulement erronée, mais probablement aussi de mauvaise foi. Selon lui en effet, en 1693 (ἐν ἔτει ἀρχηγ'), le grand logothète se serait retiré en Valachie d'où il persistait à « murmurer son hérésie »⁴⁵. Or, si Karyophyllès s'était bien rendu à Bucarest après la condamnation des *Cahiers*, il y était décédé peu de temps après, soit le 22 septembre 1692⁴⁶, une information que Dosithée ne pouvait pas ignorer s'étant lui-même trouvé en Valachie, parmi des proches de Karyophyllès, le 6 novembre 1692⁴⁷. On est donc contraint d'accepter que l'allusion à un homme « murmurant encore », mais en réalité bien mort, cache simplement une volonté inavouée d'accabler sa mémoire pour de bonnes ou de mauvaises raisons.

3. Les textes controversés de Karyophyllès : essai d'identification

Utilisant de façon répétée et indifférenciée les termes de σχέδια, σχεδάριον et τετράδια, le *Tomos* synodal de 1691 et le *Manuel* ont pu laisser penser que la réfutation concernait un seul et même écrit de Karyophyllès, qui aurait été entièrement ou partiellement détruit lors du prêche du Dimanche de l'Orthodoxie 1691. En reconstituant la succession des événements à partir d'une lecture critique du témoignage de Dosithée, nous avons toutefois été en mesure de comprendre que nous avions à faire à une série d'écrits différents : (1) l'*Esquisse* composée entre 1641 et 1644 à la demande de Théophile Corydalée, et mise sous le nom de Jean de Byzance ; (2) l'*Esquisse* de 1689 contenant des ἐρωταποκρίσεις et un passage rejetant l'usage du terme μετουσίωσις, que Dosithée eut entre les mains à Andrinople avant le 31 mai 1690 ; (3) les *Cahiers* constitués de quelques vingt-cinq feuilles de papier, dans lesquels Karyophyllès niait explicitement la transsubstantiation, et qui furent entièrement ou partiellement déchirés par Dosithée le 1^{er} mars 1691 ; (4) un traité articulé en chapitres, écrit pour répondre à un métropolitain d'Andrinople en 1691-1692.

Qu'en est-il aujourd'hui de ces écrits ?

Concernant le premier, une piste a été explorée et Basileios Chalastanès l'a récemment confirmée⁴⁸. En effet, l'actuel Bénaki 93 (TA 250) [= Diktyon 8360]⁴⁹,

R. BRÄNDLE (dir.), *Chrysostomosbilder in 1600 Jahren. Facetten der Wirkungsgeschichte eines Kirchenvaters*, Berlin, New York 2008, p. 267-346.

45. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 98.

46. CHALASTANÈS, *Ιωάννης Καρροφύλλης* (n. 7), p. 129.

47. Dans le manuscrit Métochion Panaghioy Taphou 164 (xviii^e s.), f. 1 [= Diktyon 6561], est apposée une note autographe de Dosithée : 1692 νοεμβρίου ἐξ ἔγινεν ὁ γάμος τοῦ μπεϊζατέ Ῥάδουλ τοῦ Ἡλιάσκου μετὰ τῆς θυγατρὸς τοῦ αὐθέντος Κωνσταντίνου βοεβόνδα πάσης Οὐγκροβλαχίας. Ἐτύχομεν καὶ ἡμεῖς ἐδῶ καὶ ἐγίναμεν σύντεκνοι, καὶ ἔτυχεν ὁ δραγουμάνος κύρ Ἀλέξανδρος [Μαυροκορδάτος] ἐδῶ γυρηζάμενος ἀπὸ τὸ Μπελιγράδι. Ἔστω εἰς μνήμην. Il est par ailleurs significatif que ce manuscrit, qui visiblement était entre les mains de Dosithée en 1692, ait préalablement appartenu à Néophyte d'Andrinople, comme il apparaît dans une note de possession au f. 2^v : Εἰς χρῆσιν Νεοφύτου Φιλαρέτου, μητροπολίτου Ἀδριανουπόλεως, τοῦ ἐκ τῆς παλαιᾶς Ἠπειροῦ, καὶ τῶν φίλων. Cf. A. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Γεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη [...]*, Saint-Pétersbourg 1899, IV, p. 144.

48. CHALASTANÈS, *Ιωάννης Καρροφύλλης* (n. 7), p. 314-317.

49. E. LAPPA-ZIZICA, M. RIZOU-COIROUPOY, *Catalogue des manuscrits grecs du Musée Bénaki (10^e-16^e s.)*, I, Athènes 1991 ; réimpr. 2017, p. 328-344.

un manuscrit de miscellanées des XVI^e-XVIII^e siècles ayant appartenu à un métropolitain d'Andrinople (f. 2)⁵⁰, et qui fut conservé au *Gymnasion* de cette ville jusqu'au début du XX^e siècle⁵¹, semble être l'unique témoin d'un texte mis sous le titre suivant : *Démonstrations tirées des paroles et des témoignages divins, et rassemblées auprès de presque tous les saints docteurs de l'Église, sur ordre du très sage maître Corydalée, par Jean de Byzance* (f. 48-60^v)⁵². Son prologue a été édité en 2003 par Basileios Tsiotras⁵³. L'ensemble du manuscrit est par ailleurs consultable en ligne sur le site du Musée Bénaki⁵⁴. On remarque ainsi – ce qui a bien été relevé par les autrices du catalogue – qu'une annotation dans une écriture très lâche et quasi illisible, y qualifie Jean de Byzance de calviniste (f. 48 : Καλβίνος ὁ ταῦτα συλλέξας).

Le manuscrit contient plusieurs autres textes de Corydalée ou relatifs à lui, ainsi qu'une lettre à Cyrille Loukaris (1572-1638) datée du 24 maimaktèriôn (23 novembre) 1622, et signée par un certain Ἐρρικός τοῦ Ἀρνόλδου, ὑπηρετῆς τῶν θείων λογίων καὶ ποιμῆν τῆς Δελφικῆς ἐκκλησίας (f. 61-66), soit le ministre de Delft Henricus Arnoldi van der Linden (1575-1637) – un document sur lequel nous reviendrons à une autre occasion.

Se rapportant plus directement à notre recherche, le Bénaki 93 (TA 250) conserve, aux f. 83^v-102^v, un florilège d'inspiration anglicane, dont le titre semble être le suivant : *Témoignages tirés des Écritures et d'autres [textes], selon lesquels il faut croire sans hésitation à l'Écriture sacrée*. Dans celui-ci est introduit le sous-titre « Première question. Si l'Écriture sacrée doit être communément lue, avec attention, par tous les chrétiens. Réponse » (cf. f. 86^v), suivi de quelques questions et réponses (86^v-88^v). À la suite de cet ensemble apparaît une unité portant le sous-titre « De l'Eucharistie » (f. 90^v-94^v). Cette unité, qui s'ouvre par une citation du chapitre 17 de la *Confession de foi* de Cyrille Loukaris (f. 90^v-91^v)⁵⁵ est suivie, aux f. 91-94^v, d'un florilège intitulé « Autres témoignages qui ne sont pas dans le petit traité que nous avons composé », que Chalastanès classe d'ailleurs parmi les écrits authentiques de Karyophyllès⁵⁶.

Entièrement rayée de haut en bas, cette unité est également pourvue de trois annotations, de la même main que celle qui, plus haut, a qualifié Jean de Byzance

50. *Ibid.*, p. 343. Le nom de ce métropolitain est effacé, mais le contenu du manuscrit montre qu'il s'agissait très probablement de Néophyte Philarétos, également possesseur du Métochion Panaghioi Taphou 164 (voir ci-dessus, n. 25 et n. 47).

51. B. K. STEPHANIDÈS, « Οἱ κώδικες τῆς Ἀδριανουπόλεως », *Byzantinische Zeitschrift* 16 (1907), p. 277-280.

52. LAPPA-ZIZICA, RIZOU-COUROPOU, Catalogue (n. 49), p. 332 : *Αποδείξεις [...] συλλεγεῖσαι κατ'ἐπιταγήν τοῦ σοφωτάτου διδασκάλου Κορυδαλλέως ὑπὸ Ἰωάννου τοῦ Βυζαντίου*.

53. B. TSIOTRAS, « Τρεῖς ἀνέκδοτες ἐπιστολὲς τοῦ Θεοφίλου Κορυδαλλέως καὶ οἱ Ἀριστοτελικὲς πηγὲς τους », *Ὁ Ἐρασιστής* 24 (2003), p. 11-27 ; texte du prologue p. 26-27.

54. Cf. www.benaki.gr sous le numéro ΓΕ_34967_olim TA 250 (le 30.03.2019).

55. Le texte en question a été édité sous le titre *Ὁμολογία τῆς Χριστιανικῆς πίστεως*, Genève 1633. Dosithée l'a longuement combattu, notamment dans ses *Confessions de foi* de 1672 et de 1690. Cf. KONTOUMA, « La *Confession de foi* de Dosithée II de Jérusalem » (n. 29), p. 367.

56. Ἑτεραι μαρτυριαὶ αἵπτερ οὐκ εἰσὶν ἐν τῷ παρ'ἡμῶν συνταχθέντι συνταγματίῳ. Cf. CHALASTANÈS, *Ἰωάννης Καρυφύλλης* (n. 7), p. 319-321.

de Calvin : « Terribles blasphèmes, même si un ange du ciel les annonce, qu'il soit anathème » (f. 90^v : βλασφημίας φρικτάς κἄν ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζεται ἀνάθεμα ἔστω), à propos du passage de Loukaris évoquant « la transsubstantiation inventée en vain » (ἡ ἐφευρεθεῖσα εἰκῆ [...] μετουσίωσις) ; « Blasphèmes athées » (f. 91 : βλασφημίας ἀθέους), en marge du sous-titre « Autres témoignages [...] » ; « Anathème [...] » (f. 92^v : ἀνάθεμα [...]), en marge d'une citation d'Eusèbe de Césarée : « Nous célébrons la mémoire du grand sacrifice (τὴν μνήμην τοῦ μεγάλου θύματος) selon les mystères institués pour celui-ci, et nous offrons notre action de grâces (εὐχαριστίαν) à Dieu par des hymnes pieux et des prières, pour notre salut »⁵⁷.

Or, tout cela n'est pas sans rappeler les paroles de Dosithée au sujet de « l'esquisse de l'illégalité » vue à Andrinople. Rappelons ses paroles : « Il introduisit dans une série de questions et réponses une question sur la transsubstantiation et y répondit que ce terme est blasphématoire »⁵⁸. Cette partie du Bénaki 93 (TA 250) pourrait donc être la seconde *Esquisse* de Karyophyllès.

Pourrait-on de surcroît affirmer que les interventions extérieures – ratures, annotations – sont de la main de Dosithée lui-même ? Il est bien connu que le patriarche de Jérusalem n'avait de cesse de surnommer « Calvin » le grand logothète, qui s'en plaint ouvertement à Chrysante Notaras dans une lettre d'octobre 1690⁵⁹. Par ailleurs, on l'imagine bien rayer les pages niant la μετουσίωσις, dans un mouvement de colère. Cependant, malgré de grandes similitudes, cette identification n'a pas pu être solidement étayée du point de vue paléographique⁶⁰. Ceci n'exclut pas bien sûr que Dosithée ait eu le manuscrit entre les mains durant son séjour à Andrinople dans les années 1689-1690 – une hypothèse consolidée par le fait qu'il annota, en 1692, un autre manuscrit ayant appartenu avec certitude à Néophyte d'Andrinople⁶¹.

57. Eusèbe de Césarée, *Démonstration évangélique* I, 10, 38, éd. I. HEIKEL, Leipzig 1913, réimpr. 2013, p. 49.

58. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Ανάλεκτα* (n. 16), p. 301.

59. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιωάννης Καροφύλλης* (n. 39), p. 16 : Τώρα ὄχι μόνον δὲν ἔπαυσε ἀμὴ καὶ ἀναισχύντως γράφει καὶ λέγει ἐκεῖνο τὸ βρωμερὸν ὄνομα καλυβίτης, καλβίνος, καυλῖνος, δὲν ἤξεύρω πῶς τὸ προφέρει. Voir aussi [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 47 : ἡμεῖς λέγομεν τῷ Καροφύλλῃ, καλβινικά φρονῶν, καλβινιστὶ λάλει ἄνθρωπε, ἵνα τι λαλῆς τὰ καλβινικά ἑλληνιστί.

60. Nous avons comparé l'écriture des annotations avec deux autographes de Dosithée, une lettre et son enveloppe présentes aux f. 6 et 7 du Lansdowne 355 (numérisé sur www.bl.uk), un court texte présent dans le Bucarest, Biblioteca Academiei Române 1270 [= Diktyon 11345], f. 264^r reproduit par D. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, « Fontes minores τοῦ μεταβυζαντινοῦ δικαίου. Ἐνα ἐρευνητικὸ αἴτημα », *Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου ἐρεύνης τῆς Ἱστορίας τοῦ Δικαίου* 41 (2008), p. 195-206, ici p. 200. Le tracé du lambda ne correspond dans aucun de ces échantillons. Il en est toutefois beaucoup plus proche dans un document d'archives daté du 2 août 1700 : cf. les planches 1-2 publiées par D. ΥΑΛΑΜΑΣ, « Иерусалимский патриарх Досифей и Россия. 1700-1706 гг. По материалам Росийского государственного архива древних актов. Часть 1 (1700г.) » dans le volume *Россия и христианский восток, IV-V*, Moscou 2015, p. 593-647, ici p. 602-603. Il serait aussi intéressant d'effectuer une comparaison avec l'annotation du Métouchion Panaghiou Taphou 164, f. 1, auquel nous n'avons pas encore eu accès.

61. Voir ci-dessus, n. 47.

Passons maintenant au Métochion du Saint-Sépulcre 352 [= Diktyon 6749], un manuscrit ayant appartenu à Chrysanthe Notaras. Aux f. 143^v-150^v de celui-ci, se trouve un opuscule directement concerné par cette affaire. Intitulé *Du très sage grand logothète Jean, à propos de la sainte communion des mystères immaculés*, il a été édité en 1918⁶². Dans une annotation relevée par son éditeur, Chrysanthe le qualifie de κεφάλαιον⁶³. Certaines de ses caractéristiques le rapprochent par ailleurs des *Cahiers* ou de textes émanant de ceux-ci. Ainsi, du point de vue de la forme, cet opuscule contient une argumentation serrée. Il semble avoir été σοφιστικῶς συντεταγμένον. Du point de vue de son contenu, il développe un certain nombre de thèmes relevés par Dosithée : condamnation explicite du terme transsubstantiation, fondée sur le constat que celui-ci est le produit d'une élaboration de la scolastique latine ; réflexion assez étonnante sur la conception « spirituelle » que l'on peut avoir du sacrement de l'Eucharistie ; opposition entre Pères anciens qui ignorent ce terme, et penseurs modernes, postérieurs à la prise de Constantinople, qui l'utilisent de façon irréflectie. Très riche par ses thématiques, l'opuscule sera examiné de façon plus complète ultérieurement.

Pour finir, signalons qu'aucune piste n'a été jusqu'à présent retenue au sujet du *Traité* adressé au métropolitain d'Andrinople. Chalastanès le classe d'ailleurs parmi les œuvres perdues du grand logothète.

4. Dosithée contre Karyophyllès : une controverse théologique ?

Un dernier aspect que nous avons souhaité aborder au cours de l'année 2017-2018 concerne le sens à donner à la controverse. Car Karyophyllès n'était pas un controversiste très vaillant : même si le patriarche de Jérusalem tient à le présenter comme un dangereux hérétique, il se rangeait à l'enseignement officiel de l'Église orthodoxe au moindre soupçon. Quant à Dosithée, il adoptait une position difficile par son maximalisme, le terme μετουσίωσις dont il se faisait fort de défendre l'antiquité n'étant entré en usage dans la théologie grecque qu'à partir du xv^e siècle. Comment expliquer par conséquent que les deux hommes qui s'étaient fréquentés durant de nombreuses décennies, n'aient pas pu arriver à un compromis, comme d'ailleurs ils l'avaient fait au sujet du Purgatoire, défendu en un premier temps par le patriarche, puis rejeté par lui, sans doute grâce aux conseils avisés du grand logothète⁶⁴ ?

Généralement, c'est un conflit personnel qui est invoqué. Cette explication trouve d'ailleurs de nombreux points d'appui : affaire « sinaïtique » autour de l'higoumène Ananias, soutenu par Karyophyllès contre Dosithée ; violente rivalité

62. PΑΡΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιωάννης Καρνοφύλλης* (n. 39), p. 24-31 ; cf. CHALASTANÈS, *Ιωάννης Καρνοφύλλης* (n. 7), p. 317-319, qui a également repéré ce texte dans trois autres manuscrits : Athos, Pantéléèmon 229 (xvii^e s.), f. 363-368 [= Diktyon 22368] ; Athos, Ibèrôn 156 (xviii^e s.), f. 33-38^v [= Diktyon 23753] ; Kalabryta, Mega Spèlaion 224 (xviii^e s.), f. 396-400^v [= Diktyon 26409].

63. PΑΡΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιωάννης Καρνοφύλλης* (n. 39), p. 11.

64. Dans la période 1689-1690, Karyophyllès semble avoir rédigé l'opuscule inédit *Jugement partiel et final* (*Μερική και τελική κρίσις*), dans lequel il nie explicitement la doctrine du Purgatoire. Cf. CHALASTANÈS, *Ιωάννης Καρνοφύλλης* (n. 7), p. 321-323.

entre Callinique II de Constantinople et Néophyte d'Andrinople, Néophyte étant très proche de Karyophyllès, alors que Dosithée avait choisi le parti de Callinique.

Toutefois, il nous a semblé que d'autres explications, plus théoriques, pouvaient être envisagées. Il y a quelques années, lors d'une réflexion sur le synode de Jérusalem de 1672, où le terme de μετουσίωσις est déjà utilisé par Dosithée, nous avons envisagé l'une d'elles. Elle donne à voir notre patriarche comme le défenseur d'un groupe de théologiens auxquels il confère le rang d'autorités supérieures, voire de « Pères modernes »⁶⁵, dans une généalogie ascendante allant de Mélétiος Syrigos (1586-1664) et Nectaire de Jérusalem (1661-1669) à Georges Gennade Scholarios (ca 1400 – ca 1473), en passant par Georges Koressios (1566-1654), Gabriel Sévère (1541-1616) et Maxime Margounios († 1602). Ces théologiens, cités en cohorte, non seulement dans le texte du synode de 1672⁶⁶, mais aussi dans le *Manuel*⁶⁷, ont tous explicitement parlé de la transsubstantiation. Accepter que ce terme est étranger à la tradition orthodoxe, consisterait donc pour Dosithée à les désavouer. D'ailleurs, leur pensée est aussi véhiculée par la version grecque de la *Confession orthodoxe* de Pierre Moghila, dont Dosithée prépare, dans les années 1690, une imposante édition qu'il entend diffuser le plus largement possible.

Une autre explication qui pourrait être envisagée est en lien avec la précédente. Elle renvoie à l'état de l'enseignement dans le monde orthodoxe à cette époque. Or, cet enseignement était lui-même influencé – plus qu'il n'y paraît – par des évolutions importantes dans la pensée européenne. Nous avons dit plus haut que Jean Karyophyllès était le plus fidèle disciple de Théophile Corydalée, un farouche défenseur du Néo-aristotélisme le plus strict contre l'Aristote des scolastiques⁶⁸. Élève de Cesare Cremonini (ca 1550-1631) à l'université de Padoue, Corydalée s'était clairement dressé contre Thomas d'Aquin pour donner une lecture renouvelée du corpus aristotélicien auprès d'étudiants grecs à même d'en apprécier l'original. Ses vues théologiques, fort peu élaborées par ailleurs, se fondaient sur une telle approche. Ainsi, dans son unique *Épître dogmatique*, après avoir fondé l'autorité de l'Église orientale sur l'adéquation des doctrines formulées par les conciles, les Pères grecs et les « docteurs sacrés des occidentaux » avec les Écritures, il affirmait :

En revanche, tous les scolastiques et autres Occidentaux plus tardifs, à savoir Thomas, Scott, Bellarmin et leurs pareils, sans parler de Lombard, l'initiateur de ce courant, ceux-là, dis-je, n'ont aucune place dans l'Église orientale, qui est véritablement

65. C'est ainsi que l'on pourrait comprendre cette expression de [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 97 : τοὺς μὲν παλαιούς πατέρας παρεξήγει, τοὺς δὲ νέους εἶπεν ὅτι ἡμαρτον εἰπόντας τὴν μετουσίωσιν. Ailleurs en effet, il qualifie Syrigos d'épée à double tranchant du Saint Esprit : cf. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Ἀνάλεκτα*, p. 301. De même, dans son édition *Τοῦ μακαρίτου Μελετίου Συρίγου [...] κατὰ τῶν καλβινικῶν Κεφαλαίων* (n. 29), p. V^v, il le compare aux Trois hiérarques.

66. Cf. ΚΟΝΤΟΥΜΑ, « La *Confession de foi* de Dosithée II de Jérusalem » (n. 29), p. 346-347 et 354-356, mais aussi p. 361-363.

67. Cf. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 2 ; 101.

68. À ce sujet, voir l'étude classique de C. ΤΣΟΥΡΚΑΣ, *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'œuvre de Théophile Corydalée (1570-1646)*, Thessalonique, 1967².

apostolique. En effet, leurs innovations et leurs discussions complexes et superflues sur les sujets de la foi, l'Église orientale ne supporte même pas d'en entendre parler. Car elle considère qu'il est plus saint de persister dans ce qui est déjà connu et défini par les Saintes Écritures, que de vaciller dans une diversité de discours élaborés au moyen d'artifices⁶⁹.

Corydalée rappelle aussi qu'il a passé beaucoup de temps à étudier les scolastiques à ses dépens : il a ainsi constaté qu'ils altèrent souvent la pensée des Pères, et qu'il ne faut pas leur faire confiance lorsqu'ils les citent. Quelques « modernes » se sont laissés piéger par eux. Ils ont introduit dans la théologie orthodoxe des concepts qui ne sont ni dans les Écritures, ni chez les Pères, mais qui découlent d'une influence « papiste »⁷⁰. Il s'agit bien évidemment d'une critique à peine larvée contre la cohorte de modernes que défendra quelques décennies plus tard Dosithée.

À notre sens, c'est à travers ce positionnement qu'il faut comprendre le strict rejet du terme *μετουσίωσις* et de l'ensemble de la théologie sacramentaire d'inspiration post-tridentine par Karyophyllès et son maître. On nous rétorquera que Dosithée était, lui aussi, farouchement antithomiste. En effet, il combattit vigoureusement le *τερατολόγος* Θωμάς⁷¹, mais sa perspective était tout autre. Plus traditionnelle pour l'Orthodoxie, elle se rattachait au Palamisme, comme on le voit dans son *Tomos Agapès*, où l'Aquinat est comparé à Barlaam de Calabre (ca 1290-1348)⁷². Quant à sa doctrine des sacrements, les autorités qu'il suivait étaient les « modernes ». Or ceux-ci avaient pour la plupart étudié à Padoue avant que Cremonini n'y introduise ses théories nouvelles ; les plus jeunes avaient suivi l'enseignement de Corydalée, à Athènes, et s'étaient violemment opposés à lui, ainsi Mélétiος Syrigos ou Nectaire de Jérusalem. Restés hors de la révision de l'aristotélisme scolastique, tous ces théologiens orthodoxes avaient continué à recourir à une terminologie qui en avait conservé les traits – ainsi pour la matière (ὕλη), la forme (εἶδος) ou le but (σκοπός) des sacrements, que Dosithée évoque à leur suite, sans sourciller⁷³.

Ouvrément hostile à Cremonini pour son athéisme et pour avoir inculqué à Corydalée le germe de l'hérésie⁷⁴, le patriarche ne parvenait donc pas à se détacher de l'aristotélisme scolastique qu'ils avaient l'un et l'autre rejeté. Défendant bec et ongles un point de vue qu'il croyait traditionnel, il mit dans l'embarras plusieurs générations d'orthodoxes sur deux questions fort sensibles, celle de la

69. T. CORYDALÉE, *Ἐπιστολή δογματικὴ πρὸς Σωφρόνιον Ποκζάσκι Πέκτορα τῆς ἐν Κιαιβίῳ Σχολῆς*, éd. E. Boulgaris, *Ἀδὰμ Ζοιρνακίῳ* [...], Saint-Pétersbourg 1797, II, p. 742-752, ici p. 746.

70. CORYDALÉE, *Ἐπιστολή δογματικὴ* (n. 69), p. 747.

71. DOSITHÉE DE JÉRUSALEM, *Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων* [...], Bucarest 1715, p. 487 ; également, p. 856.

72. DOSITHÉE DE JÉRUSALEM, *Τόμος Ἀγάπης κατὰ Λατίνων* [...], Jassy 1698, p. 13-17.

73. [DOSITHÉE, *Manuel*], p. 10-11.

74. DOSITHÉE, *Ἱστορία* (n. 71), p. 1171-1172 : Θεόφιλος οὖν Ἀθηναῖος ὁ Κορυδαλεὺς ἔμαθε γράμματα τὸ πρῶτον ἐν τῇ Ῥώμῃ καὶ μετέπειτα ἐν Παταβίῳ, μαθητῆς γενόμενος τοῦ ἀσεβεστάτου Κρεμονίνου.

transsubstantiation et celle du septenaire sacramental⁷⁵. La première est tombée dans l'oubli ; la seconde fonde désormais avec force la théologie orthodoxe des sacrements.

II. Recherches sur Dosithée II de Jérusalem (suite)

Dans son *Introduction à la Géographie et à la Sphérique*⁷⁶, alors qu'il parle de la mesure de la circonférence de la Terre, Chrysanthe Notaras, mentionne en incise un séjour qu'il aurait fait à l'Observatoire de Paris :

En l'an du Christ 1669 et 1670, Picard, mathématicien officiel de l'Académie royale du Roi de France Louis le quatorzième [...] découvrit qu'un degré céleste du grand Cercle trace sur la Terre cinquante-sept mille et soixante toises de Paris [...]. Or, au moment où cette opération [de mesure] était conduite dans la Province du *Vastinensis* [Gâtinais], se trouvait également sur place Monsieur Jean-Dominique Cassini, mathématicien excellent et premier astronome de l'Académie royale, fraîchement arrivé d'Italie à l'invitation du Roi – et avec qui je fis connaissance à Paris en l'an du Christ 1700. Or nous jouîmes de sa part d'une réelle philanthropie ; il nous accueillit en ami et nous hébergea durant une semaine entière dans son logement (celui-ci se trouvait dans l'Observatoire royal). Avec lui, nous observâmes au moyen des plus grands télescopes la Lune, Jupiter et les étoiles satellites qui sont autour de lui, la Galaxie et d'autres choses. Ainsi donc celui-ci nous livra qu'il avait découvert, au travers de nombreuses méthodes et observations, qu'une minute de la circonférence de la Terre, soit un mille italique moyen, est de 5706 pieds de Paris [...]. Il nous dit aussi en quoi consistaient diverses mesures mathématiques [...]. Ce récit de la mesure de la circonférence de la Terre, nous l'avons introduit au milieu [de notre discours], afin que chacun comprenne tout d'abord qu'il a fait l'objet de recherches soigneuses [...], et deuxièmement la difficulté qui s'y trouve mêlée [...].⁷⁷

À partir de cette simple mention, fort instructive par ailleurs, il a été communément admis que le séjour du neveu de Dosithée à l'Observatoire, à une époque où il était encore archimandrite, avait été à l'origine de son intérêt plus poussé pour l'astronomie, voire de son apprentissage auprès de Cassini, ainsi que de son projet ultérieur de diffuser les nouvelles connaissances scientifiques en Orient.

Néanmoins, le dossier des échanges entre John Covel (1638-1722) et Dosithée, abordé en 2016-2017⁷⁸, nous a fait entrevoir une réalité différente. À travers cette correspondance inédite, il apparaît en effet que le patriarche passait commande d'instruments et d'ouvrages scientifiques en Angleterre dès 1689⁷⁹. Certainement,

75. Pour Dosithée, soutenir un autre nombre de sacrements est hérétique : cf. KONTOUMA, « La Confession de foi de Dosithée II de Jérusalem » (n. 9), p. 366.

76. CHRYSANTHE NOTARAS, *Εἰσαγωγή εἰς τὰ Γεωγραφικὰ καὶ Σφαιρικὰ*, Paris 1716. Sur cet ouvrage, on consultera notamment G. ΑΥΙΑΣ, « Deux manuels grecs de Géographie à l'aube du XVIII^e siècle », *Πλάτων. Περιοδικὸ τῆς ἐλληνικῆς ἐταιρείας Ἑλλήνων φιλολόγων* 53 (2003), p. 62-73.

77. CHRYSANTHE, *Εἰσαγωγή* (n. 76), p. 91-92.

78. *Annuaire de l'EPHE-SR* 125 (n. 3), p. 251-255.

79. Ainsi dans la correspondance présente dans le manuscrit British Library, Harley 6943 (XVII^e s.), f. 89-92.

ces objets et documents – sphères, cartes, livres imprimés – étaient destinés à Chrysanthe, devenu archimandrite la même année. À la lumière de ces données, qui montrent que les connaissances scientifiques de Chrysanthe étaient déjà solides en 1700, des questions nouvelles se sont donc posées : pourquoi Cassini invita-t-il Chrysanthe à Paris, et l'hébergea-t-il à l'Observatoire pendant une semaine ? Pourquoi cette visite eut-elle lieu au mois d'avril 1700⁸⁰ ?

La lecture croisée de la correspondance de nombreuses figures gravitant autour de Chrysanthe et de Dosithée, et de communications parues dans les *Mémoires de l'Académie royale des Sciences* des années 1699, 1700 et 1701, a permis d'apporter des réponses intéressantes et de reconsidérer les échanges scientifiques entre Occident et Orient au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles. Ces résultats faisant l'objet d'un article à paraître⁸¹, nous ne les détaillerons pas ici. Nous remarquerons simplement qu'ils rendent compte de visées de deux types : constitution d'un réseau d'informateurs scientifiques, capable de quadriller de vastes espaces pour des observations astronomiques de grande envergure ; soutien des pourparlers relatifs aux réformes du calendrier grégorien en cours à cette époque.

III. Atelier Campus Condorcet « Les christianismes dans l'Orient européen et méditerranéen (XV^e-XIX^e siècles). Échanges, compétitions, mimétismes »

Organisé en commun avec Bernard Heyberger, Directeur d'études cumulant (EHES-EPHE), *Histoire des chrétiens d'Orient* (XVI^e-XXI^e siècles), ainsi qu'avec Aurélien Girard (Université de Reims) et Radu Paun (CNRS), labellisé « Campus Condorcet », l'atelier s'est poursuivi pour la troisième année consécutive, accueillant douze collègues français et étrangers, avec le programme suivant :

1. Angela Falcetta (Seeger Center for Hellenic Studies, Princeton), *Between the Pope and the Tsar: Greeks in Southern Italy in the XVIIIth and XIXth centuries* (14 novembre 2017).
2. David Do Paço (Sciences Po, Paris), *Une histoire trans-impériale ? Les cercles d'appartenance des Grecs de Vienne et de Trieste au XVIII^e siècle* (14 novembre 2017).
3. Vasilios Makrides (Université d'Erfurt), *Grecs orthodoxes en Russie : Eugène Boulgaris et le problème de l'uniatisme au XVIII^e siècle* (23 janvier 2018).
4. Vera Tchentsova (Maison française d'Oxford), *Le rattachement de la métropole de Kiev au patriarcat de Moscou (1686) : l'apport des sources* (23 janvier 2018).
5. Job Getcha (Institut d'études supérieures en théologie orthodoxe, Chambésy), *L'introduction du septénaire sacramentel de la scolastique latine en Orient. De*

80. Nous savons que Chrysanthe partit de Padoue pour Paris le 5 avril 1700. Voir à ce sujet la lettre de Nicolas Commène Papadopoulos à Dosithée, éd. É. LEGRAND, *Épistolaire grec*, Paris 1888, p. 11.

81. À paraître dans les actes du colloque *Transfer und Überlagerung. Wissenskonfigurationen in der Zeit der griechischen homines novi im Osmanischen Reich (1641-1730)*, organisé par M. PECHLI-VANOS *et al.* (Berlin, 15-16 décembre 2017).

- la Confession de foi de l'empereur Michel Paléologue au Traité des sacrements de Job Hamartolos* (23 janvier 2018 et 20 mars 2018).
6. Thomas Pott (Abbaye de Chevotogne), *Des Réponses de Jérémie II de Constantinople aux théologiens de Wittenberg, à la Critique de la théologie dogmatique de Léon Tolstoï. Les textes symboliques orthodoxes : stratégie ou pseudomorphose ?* (23 janvier 2018).
 7. Ioana Feodorov (Académie des sciences de Roumanie, Bucarest), *Les Roumains et les débuts de l'imprimerie arabe pour les chrétiens du Levant* (20 mars 2018).
 8. Laura Pettinaroli (Institut catholique de Paris), *La Russie dans les représentations catholiques occidentales et la politique vaticane, fin XIX^e-début XX^e siècle* (10 avril 2018).
 9. Natalia Pachkeva (EHESS-CEREC), *Les spécificités de la rencontre du protestantisme anglo-saxon et de l'orthodoxie russe (1880-1930) : le cas du mouvement « universel » des YMCA* (10 avril 2018).
 10. Alfons Brüning (Radboud University Nijmegen), *Tolerance, loyalties, antagonisms. Reflexions on the fate of confessionalization in Eastern European imperial contexts* (15 mai 2018).
 11. Liliya Berezhnaya (Université de Munster), *An Orthodox Purgatory? Toll-booths in early modern Ruthenian religious polemics and on the Last Judgment icons* (15 mai 2018).
 12. Discutant pour ces deux dernières interventions : Serhii Plokhii (Ukrainian Research Institute, Harvard University).

Synthèse

Une certaine historiographie, notamment allemande, traite de la question de la confessionnalisation par le haut, en accordant une grande importance au rôle de l'État dans la structuration des Églises. À l'inverse, le présent séminaire vise à documenter l'étude de communautés ou groupes religieux dans la variété de leurs développements au sein ou en marge des Empires russe, ottoman, austro-hongrois. De fait, il est possible d'écrire une histoire de la confessionnalisation par le bas.

Angela Falcetta s'est intéressée aux communautés « grecques » d'Italie du Sud. Des groupes de « Grecs » d'origine variée, et arrivés à des périodes différentes, ont constitué des communautés autour d'églises paroissiales, selon des conditions particulières à chaque lieu, et avec des privilèges propres. À partir du Concile de Trente ces *italo-greci* ont été visés par des activités missionnaires pour les faire entrer dans le catholicisme tridentin. Mais à partir du xviii^e siècle, la politique des Bourbons de Naples, un déclin de l'activité missionnaire catholique et la montée de l'influence russe, ont au contraire amené les « Grecs » de la diaspora à s'affirmer orthodoxes. Évoquant les « Grecs » dans l'Empire des Habsbourg, à Vienne et à Trieste, David Do Paço a montré comment des logiques locales d'implantation se combinaient à des politiques d'État pour aboutir à la constitution de communautés « grecques ». Néanmoins, « Illyriens » (orthodoxes de Hongrie, rattachés au patriarcat serbe non reconnu par le Patriarcat œcuménique) et orthodoxes sujets ottomans (qui bénéficièrent de privilèges particuliers dans les traités des Habsbourg avec la Porte) constituaient des entités à peu près inconciliables.

À l'intérieur de l'orthodoxie, des particularismes s'ethnisaient progressivement. Vasilios Makridès a interrogé les rapports entre la Russie et l'hellénisme aux XVI^e-XVIII^e siècles, une période qui vit successivement la fondation du Patriarcat de Moscou, la mise en place de réformes ecclésiastiques de grande ampleur, l'émergence d'une orthodoxie russe spécifique, oscillant entre affirmation nationale et prétention universaliste. L'annexion d'importantes communautés catholiques à l'Empire russe mena au retour significatif d'uniate à l'orthodoxie. Les échanges intellectuels entre Grecs et Russes, dans les deux sens, ne cessèrent pas, préparant néanmoins l'avènement des différents nationalismes du XIX^e siècle.

La question du rapport de la confession au territoire s'est posée et se pose encore spécialement en Ukraine. Vera Tchentsova a rappelé les conditions particulières du rattachement des orthodoxes de la métropole de Kiev à Moscou en 1686, par référence à des sources qu'elle-même a retrouvées et qu'elle a présentées en détail. Il est à noter que l'une de ces sources fait figure de document clé pour saisir le débat contemporain relatif à l'autocéphalie de l'Église ukrainienne⁸². Alfons Brüning a évoqué le cas des catholiques ukrainiens, amenés à partir de 1695 à manifester leur loyauté envers le Tsar tout en affirmant leur catholicisme. Un climat de compétition entre les deux confessions conduisit à la construction d'identités plus claires à travers le recours à des instruments semblables. Les orthodoxes, recourant aux mêmes méthodes et aux mêmes outils que les catholiques, érigèrent néanmoins un ensemble dogmatique, liturgique et ecclésial propre, nettement distinct du catholicisme. Ils n'en partageaient pas moins avec les catholiques une certaine idée du Salut, et ils reprirent du catholicisme tridentin des éléments comme la confession ou la liste de péchés.

Les représentations du Jugement dernier et du Purgatoire sur le territoire ukrainien constituent un exemple de porosité entre les deux confessions, comme illustré à travers la thématique choisie par Liliya Berezhnaya. Selon elle, la polémique entre théologiens pro-uniate, qui soutiennent l'idée que le Purgatoire existe dans la théologie orthodoxe, et les anti-uniate qui rejettent résolument cette conception, ne coïncide pas nécessairement avec les interprétations iconographiques des « douanes célestes », qui s'inspirent de la *Vita* de Basile le Jeune (X^e s.) et qui sont assez répandues à cette époque. En effet, dans les représentations du Jugement Dernier de l'école dite « de Novgorod », on voit apparaître dès le XV^e siècle un élément nouveau : le serpent à anneaux, chaque anneau figurant une douane. C'est à celui-ci que les théologiens pro-uniate se réfèrent pour affirmer que le Purgatoire existe dans la tradition orthodoxe.

Un autre exemple de porosité concerne la théologie dogmatique, et plus précisément la doctrine sacramentaire. Le sujet développé à ce propos par Job Getcha est détaillé ci-dessous⁸³. Ici aussi, les influences sont considérées à travers les vicissitudes d'un texte byzantin, le *Traité des sacrements* de Job Hamartolos. Composé

82. Cf. V. TCHENTSOVA, « Синодальное решение 1686 г. о Киевской митрополии », *Древняя Русь. Вопросы медиевистики* 2/68 (2017), p. 89-110.

83. GETCHA, « Le *Traité des sacrements* de Job Hamartolos » (n. 1).

au XIII^e siècle pour répondre à la théorie du septenaire sacramentel, nouvelle pour l'époque en milieu byzantin, ce *Traité* fut édité au XVIII^e siècle comme texte dogmatique de référence affirmant le caractère traditionnel du septénaire dans l'orthodoxie. C'est aussi la réception de textes doctrinaux dans le temps long qui a été examinée par Thomas Pott, qui part de l'échange très formel entre Jérémie II de Constantinople et les théologiens protestants de Wittenberg au XVI^e siècle, pour aboutir à un ouvrage composé par Léon Tolstoï au XIX^e, et exprimant une critique radicale de l'institution ecclésiastique.

Enfin, dépassant quelque peu le cadre chronologique fixé par le séminaire, deux contributions fondées sur une documentation inédite ont prolongé la réflexion jusqu'au XX^e siècle. À travers des documents d'archives, Laura Pettinaroli et Natalia Pachkeva ont ainsi illustré les stratégies d'infiltration ou d'influence de politiques catholiques et protestantes dans le monde russe, jusque dans les premières années de la période soviétique.