



HAL
open science

Les Pères peuvent-ils se tromper? Saints, didascales et pères à Byzance sous les Paléologues

Marie-Hélène Congourdeau

► **To cite this version:**

Marie-Hélène Congourdeau. Les Pères peuvent-ils se tromper? Saints, didascales et pères à Byzance sous les Paléologues. Chôra. Revue d'études anciennes et médiévales, 2008, 6, pp.51-57. halshs-00678871

HAL Id: halshs-00678871

<https://shs.hal.science/halshs-00678871>

Submitted on 29 May 2012

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

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

Pendant des siècles, les théologiens byzantins ont vécu dans l'ignorance de la tradition patristique latine. Ils n'éprouvaient nul besoin de la connaître, supposant que, l'Eglise des sept conciles étant une, les pères latins ne pouvaient dire autre chose que les pères grecs qui eux-mêmes étaient unanimes. Cette conviction tacite remonte aux controverses autour du concile de Chalcédoine qui ont, en quelque sorte, canonisé la pensée des pères. A partir du 6^e siècle, l'orthodoxie byzantine ne se construit plus exclusivement sur l'interprétation de l'Écriture mais sur l'interprétation de la tradition des pères *théophores* (et, comme tels, infaillibles) ; comme l'écrit P. Gray, cette reconstruction nécessite de présenter « une tradition patristique monolithique d'enseignement doctrinal, si monolithique que tous les 'pères' parlent avec exactement la même voix, si monolithique qu'aucun 'père' ne change jamais d'opinion. »¹

Les Latins qui se trouvaient en désaccord avec les Grecs (sur la primauté du pape ou la procession du Saint-Esprit) étaient donc suspects d'hérésie et d'infidélité à la tradition patristique, donc à leurs propres sources. Une telle position n'était tenable que tant que la pensée des pères latins était inaccessible aux théologiens grecs. Cette situation changea en l'espace de quelques décennies, vers la fin de l'empire byzantin. A partir de la traduction du *De Trinitate* d'Augustin par Maxime Planoudès (peu avant 1274), de nombreux textes des pères latins se trouvent traduits, principalement grâce au travail des frères Kydonès, Dèmétrios et Prochoros. A la fin du 14^e siècle, les Grecs ne peuvent plus se faire d'illusions : quand les Latins disent s'appuyer sur les pères (principalement Augustin) pour justifier le *Filioque*, ils disent vrai.

La question se pose donc rapidement : quel statut accorder à ces pères latins qui avancent des opinions que les Grecs jugent hérétiques ? Ce qui relance une autre interrogation, demeurée marginale jusqu'alors : que faire quand des pères semblent se contredire ? quel statut accorder à des saints qui ne sont pas en accord avec la doctrine orthodoxe ?

¹ P. Gray, « Through the Tunnel with Leontius of Jerusalem », in *The Sixth Century. End or Beginning ?*, ed. P. Allen and E. Jeffreys, Byzantina Australiensia 10, Brisbane, 1996, p. 190 : « one so monolithic that every 'father' speaks with exactly the same voice, so monolithic that no 'father' ever changes his mind. »

I – Dèmètrios Kydonès et l'autorité des pères latins

Dèmètrios Kydonès (mort en 1397), conseiller de l'empereur Jean VI Cantacuzène, a appris le latin pour pouvoir se passer d'interprète quand il avait à recevoir des Occidentaux. Il l'a appris auprès des dominicains du couvent de Péra, sur la rive septentrionale de la Corne d'Or. Or le « frère » qui lui a enseigné cette langue l'a fait travailler à partir de la *Summa Contra Gentiles* de Thomas d'Aquin. Séduit par ce nouveau mode de réflexion, et encouragé par l'empereur qui cherche à se rapprocher de l'Occident pour contrer les avancées turques, Dèmètrios traduit l'ensemble du traité², puis s'attaque à la traduction de la *Somme Théologique*, et se tourne ensuite vers la patristique latine, principalement Augustin. Avec son frère Prochoros, il traduira en grec un grand nombre de textes patristiques latins (Augustin, Anselme, Prosper, Fulgence, Jérôme ...), sans compter de larges passages de la *Somme Théologique* de Thomas.

Or cette activité pose rapidement des problèmes de conscience à l'orthodoxe fidèle que Dèmètrios veut être. Il ne sait comment réfuter les arguments latins en faveur du *Filioque*. Il s'ouvre de son dilemme à son maître Nil Cabasilas, mais ce dernier ne lui est d'aucun secours³. En désespoir de cause, il finit par mettre sa situation ecclésiastique en accord avec ses convictions intellectuelles et quitte l'Eglise orthodoxe pour entrer en communion avec Rome (1357)⁴.

Son zèle de néophyte ne s'arrête pas là. Il lui faut convaincre ses compatriotes que les pères latins sont aussi légitimes que les pères grecs, que leurs écrits font autorité au même titre. C'est l'argumentation qu'il développe dans un écrit inédit, anonyme et sans titre, mais

² Nous connaissons, par le colophon d'un manuscrit, le *Vat gr.* 616, f. 313v, la date exacte de l'achèvement de ce travail : le 24 décembre 1354.

³ Cf. Kydonès, *lettre 378 Loenertz* ; *Apologie aux Grecs orthodoxes*, ed. G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, Studi e Testi 56, Citta del Vaticano 1931, p. 391.

⁴ Sur l'itinéraire de Dèmètrios Kydonès, cf. F. Kianka, *Demetrius Cydones (c.1324 - c.1397) : Intellectual and Diplomatic Relations between Byzantium and the West in the Fourteenth Century*, Ann Arbor (Mich.), 1981 ; Eadem, *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*, *Byzantion* 52, 1982, 267-70.

que les spécialistes s'entendent à lui accorder⁵. Dans cet opuscule, Dèmètrios insiste sur le fait que les conciles des premiers siècles ont accordé aux pères latins, de même qu'aux pères grecs, le statut de didascales communs. La défiance des Grecs envers les pères latins n'est qu'une forme de préjugé contre tout ce qui n'est pas grec : « (Selon eux), si un Indien ou un Scythe disait la vérité dans d'autres langues, (il faudrait) refuser de l'écouter, comme s'il fallait chercher non pas ce que dit quelqu'un mais dans quelle langue il le dit. Ou comme si c'était dans les mots et non dans les pensées que reposait notre foi. » L'hypocrisie de ses adversaires lui semble démontrée par le fait qu'ils honorent ces auteurs comme saints tout en leur refusant toute légitimité doctrinale. Or, pour Dèmètrios, les saints ne peuvent pas se tromper en matière de théologie. Il faut donc accorder aux pères latins, que l'Eglise byzantine honore comme saints⁶, et que les conciles des premiers siècles ont salués du titre de didascales, la même autorité qu'aux pères grecs.

On peut résumer l'argumentation de Dèmètrios ainsi : l'autorité des pères latins est garantie par les conciles œcuméniques des premiers siècles ; les pères latins et grecs forment une symphonie et ne sauraient se contredire ; les saints ne peuvent pas se tromper.

Dans cette argumentation par laquelle il justifie son passage à l'Eglise latine, jugée par lui plus fidèle aux pères que l'Eglise grecque, Dèmètrios se situe paradoxalement dans la droite tradition byzantine définie plus haut par P. Gray.

⁵ *Vat.gr.* 1879, f. 50-59. Le texte, qui commence au haut du folio 50, se trouve inséré au milieu de la correspondance autographe de Manuel Kalekas, un disciple de Dèmètrios. Cf. R. J. Loenertz, *Correspondance de Manuel Calecas*, *Studi e Testi* 152, Citta del Vaticano 1950, p. 4 ; une analyse de ce texte se trouve dans F. Kianka, « A Late Byzantine Defence of the Latin Church Fathers », *OCP* 49, 1983, p. 419-25. J'ai également pu consulter le microfilm du manuscrit à la section grecque de l'IRHT.

⁶ Il est significatif que dans le *Tomos synodal* de 1368, qui condamne comme hérétique Prochoros Kydonès, frère de Dèmètrios, le patriarche Philothée reproche à Prochoros d'avoir mal interprété une citation du « divin Augustin » (τοῦ θείου Αὐγουστίνου): cf. A. Rigo, « Il tomo sinodale del 1368 », in *Gregorio Palama e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, a cura di A. Rigo, *Orientalia Venetiana* XVI, Firenze 2004, p. 120.

II - Le concile de Florence et ses suites

La question rebondit au siècle suivant, autour du concile de Ferrare-Florence (1439-1439) réuni pour faire l'union entre l'Eglise latine et l'Eglise grecque.

A) *L'autorité des pères à Florence*

Au concile de Florence, chaque camp (le grec et le latin) arrive muni de ses manuscrits patristiques, persuadé que cela suffira pour convaincre l'autre. Le problème de l'autorité des pères se pose dès les premières rencontres. Ainsi, lors des discussions sur le remplacer, les Grecs refusent de prendre en compte les témoignages des pères latins parce qu'aucun père grec n'a abordé cette question. Les Latins se mettent alors en devoir de fournir des témoignages patristiques grecs en faveur d'une purification *post mortem* par le feu. L'autorité des pères latins est donc loin d'être reconnue par les Grecs. Mais les textes patristiques grecs posent aussi des problèmes. Deux exemples suffisent à le montrer.

S'agissant du remplacer, les Latins produisent en faveur de cette doctrine des textes de Grégoire de Nysse⁷. Les Grecs refusent ces textes qui, à leur avis, soit sont interpolés, soit représentent une position minoritaire propre à Grégoire et non conforme à la foi de l'Eglise orthodoxe⁸.

S'agissant du *Filioque*, les Latins produisent un texte de Basile de Césarée affirmant que l'Esprit tient son être du Fils aussi bien que du Père. Cette fois, les Grecs affirment que les manuscrits fournis par les Latins sont interpolés. S'ensuit une comparaison entre divers manuscrits du texte de Basile, d'où il résulte que le plus ancien manuscrit, un codex de parchemin très ancien apporté de Constantinople par Nicolas de Cuse, contient bien la formule incriminée. Cette constatation est le point de départ de l'évolution de l'archevêque de

⁷ Il s'agit du *De mortuis*, PG 46, 524B et du *De anima et resurrectione*, PG 46, 97-100 ; 101. Cf. V. Laurent, *Les Mémoires de Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-1439)*, Paris 1971, p. 292.

⁸ Grégoire défendait en fait la non éternité des châtiments, que ses détracteurs assimilaient à l'apocatastase origéniste. Sur ce sujet, cf. M.-H. Congourdeau, « Grégoire de Nysse en accusation : un dossier du XVe siècle sur l'origine de l'âme », dans *Mélanges Gilbert Dagron, Travaux et Mémoires* 14, Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, Paris 2002, p. 135-146.

Nicée, Bessarion, qui en bon humaniste est convaincu de la légitimité du *Filioque* par un argument philologique et devient l'un des plus ardents défenseurs de l'Union de Florence⁹.

L'autorité des pères est donc éminemment problématique : non seulement les textes peuvent être l'objet d'interpolations, de suppressions indues ou de falsifications, mais même des textes authentiques dus à des auteurs aussi prestigieux que Grégoire de Nysse, peuvent être sujets à caution. On comprend combien l'autorité des pères latins pouvait être mise en question à Byzance.

B) Débats théologiques dans un empire défunt

La signature de l'Union de Florence, son rejet par une grande partie des Byzantins et la prise de Constantinople par les Ottomans en 1453 créent une situation inédite. L'effervescence intellectuelle qui a marqué la première moitié du siècle (dominée par le concile de Florence) a provoqué un renouvellement des questions. Plus que jamais il s'agit, pour des orthodoxes privés de l'empire qui était leur lieu naturel, de préserver la foi orthodoxe, et donc de définir avec précision la légitimité et l'autorité de leurs sources patristiques.

1. Théodore Agallianos/ Théophane de Mèdeia

Vers 1467-1468, à l'occasion d'une épidémie de peste, l'évêque de Mèdeia Théophane, connu aussi sous son nom laïc Théodore Agallianos, écrit un traité sur la Providence « contre ceux qui pensent que s'ils fuient les lieux d'où soufflent les airs pestiférés, ils seront sauvés, et que s'ils y demeurent et les respirent, ils trouveront la mort »

⁹ Voir l'analyse de cet épisode par A. Alexakis, « The greek patristic Testimonia presented at the Council of Florence (1439) in support of the Filioque reconsidered », *Revue des Etudes Byzantines* 58, 2000, p. 149-165. Ce chercheur démontre que le passage du Traité du Saint-Esprit de Basile soutenant la procession de l'Esprit « du Fils » est en réalité une interpolation réalisée à Rome au 7^e siècle par des Grecs de l'entourage de Maxime le Confesseur et du pape Theodore, dans le contexte de la querelle monothélite, pour laver le pape du soupçon d'hérésie. Ni les Latins ni les Grecs de l'époque du concile de Florence n'avaient les moyens de le savoir, et les deux partis étaient de bonne foi : il s'agissait bien d'une interpolation, mais très ancienne et due à des Grecs.

¹⁰I Ce traité prend la forme d'un dialogue entre un Myste et un Mystagogue (Théodore lui-même). Le Myste pose, entre autres, la question suivante : « La durée de la vie est-elle prédéterminée par Dieu ? » A l'appui d'une réponse négative, il cite l'opinion du « divin père » (ὁ θεῖος πατήρ) Anastase le Sinaïte¹¹¹² : Dieu n'est pas cause de tout mais il agit à travers des causes secondes autonomes. Agallianos réagit tout de suite à ce propos en rétorquant qu'Anastase ne porte pas le titre de didascale (τὸ ἀξίωμα διδασκαλικόν). Un peu plus tard, le Myste appelle à la rescousse un auteur vénéré par tous les orthodoxes de l'époque, et par Théodore lui-même : il s'agit de Marc d'Ephèse, champion de la résistance à l'Union de Florence, qui vers 1417, dans une lettre au moine Isidore, futur patriarche de Constantinople (entre 1456 et 1462), s'était rangé à l'avis d'Anastase que lui aussi saluait du titre de « divin père » (ὁ θεῖος πατήρ)¹³.

La réponse d'Agallianos est curieuse. Selon lui, Marc en l'occurrence répondait à une question d'Isidore, sans avoir vraiment réfléchi au problème parce qu'il était malade à ce moment. En outre, sa réponse ne peut être considérée ni comme une doctrine de l'Eglise faisant autorité (δόξαν τῆς Ἐκκλησίας κεκυρωμένην) ni à l'égal d'un traité destiné à l'ensemble de l'Eglise (σύγγραμμα κοινὸν τῇ Ἐκκλησίᾳ) mais il s'agit d'une réponse privée. S'il s'est rangé à l'opinion d'Anastase, c'est uniquement en raison de la sainteté de ce dernier. Mais en l'occurrence, il a eu tort de lui faire confiance. D'ailleurs, d'autres grands didascales avant lui se sont trompés, par exemple Grégoire de Nysse à propos de la fin des châtiments.

¹⁰ Ce traité est partiellement édité par S. Eustratiades dans le *Catalogue des manuscrits de Lavra*, Paris 1925, p. 421-435.

¹¹ Un moine du 7^e siècle, auteur d'un recueil de *Questions-Réponses*, édité par J. Munitiz, Corpus Christianorum Series Graeca 59, Turnhout-Leuven 2006. Cf. M.-H. Congourdeau, « Médecine et théologie chez Anastase le Sinaïte, médecin, moine et didascale », dans V. Boudon-Millot et B. Pouderon ed., *Les Pères de l'Eglise face à la science médicale de leur temps*, Paris 2005, p. 287-298.

¹³ PG 160, 1193-1200.

Dans ce texte qui porte sur la confiance que l'on peut accorder à de vénérables auteurs, Agallianos distingue tout d'abord entre réponse privée et enseignement public ; mais il fait également une distinction entre de simples saints (Anastase, qualifié de ἅγιος), et des « pères et didascales », ces deux qualificatifs étant accolés par lui aux noms de Grégoire de Nysse et Marc d'Ephèse. Isidore, futur patriarche, est lui qualifié simplement de « père » (πατήρ).

Nous avons ici une sorte de hiérarchisation des autorités. Le titre de « père » (πατήρ) peut être attribué à de simples prélats (tel Isidore, qui à l'époque où écrit Théodore avait été patriarche). Celui de saint (ἅγιος) concerne la sainteté de vie, ainsi Anastase le Sinaïte est-il appelé saint en raison de sa vie et non de sa doctrine. La véritable autorité doctrinale est reconnue aux didascales (διδάσκαλοι), titre que Théodore dénie à Anastase. Mais même un didascale peut se tromper, dans les matières où il ne s'exprime pas « pour l'ensemble de l'Eglise ». En définitive, il semblerait que seuls les conciles œcuméniques sont fiables. Mais que dire de Florence, véritable concile œcuménique (les cinq patriarches étant présents) ? On voit la *crux* où se retrouvent piégés les orthodoxes anti-unionistes de cette fin du 15^e s., si même leur champion Marc d'Ephèse a pu se tromper sur un point théologique.

2. Georges-Gennadios Scholarios

Nous en arrivons à un dernier auteur : Georges Scholarios, devenu le premier patriarche orthodoxe de Constantinople sous les Ottomans.

Dans un traité sur l'âme dont l'occasion est justement un débat avec Théodore/Théophane, il consacre une digression à la question de l'autorité de Grégoire de Nysse, qui, non content de soutenir la non éternité des châtiments, défendait l'animation de l'embryon à la conception (alors que Scholarios se range à la thèse thomiste de l'animation tardive). Scholarios répond à la question récurrente : que doit-on penser quand un didascale défend une opinion différente de celle d'autres didascales ? Il en appelle alors au « jugement commun de la sainte Eglise au sujet d'un didascale quel qu'il soit : que s'il vient à avoir une opinion différente en quelque chose de l'opinion commune, ou bien c'est parce qu'il éprouve un sentiment (purement) humain, ou bien c'est parce qu'il vivait avant que (ces autres didascales) aient examiné ou défini en commun cette question. »¹⁴ S'il avait vécu à une

¹⁴ Georges Scholarios, *Œuvres complètes*, éd. L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie, vol. I, p. 481.

époque où l'Église avait statué sur ces sujets, il se serait certainement rangé à l'avis général. Ce critère vaut aussi bien pour l'animation de l'embryon que pour la fin des châtements.

Il ne faut donc pas prendre pour argent comptant tout ce qui a été écrit par un didascale, aussi saint soit-il : les saints et les didascales peuvent se tromper sur un point de doctrine. C'est ce raisonnement qui va permettre à Scholarios de récupérer les pères latins. Tout opposé à l'Union qu'il fût, Scholarios était féru de culture latine et grand admirateur de Thomas d'Aquin et d'Augustin. Cependant, il ne pouvait admettre leur défense du *Filioque*.

Le cas de Grégoire de Nysse lui fournit le moyen d'intégrer les pères latins à l'ensemble des sources patristiques. Il le dit explicitement dans une note autographe qu'il appose sur un manuscrit, en marge de la traduction par Dèmètrios Kydonès des *Soliloquia* attribués à Augustin: « Les Latins prétendent que ce saint (ἄγιον) est l'avocat de la mauvaise addition. Certes, (Augustin) est saint et sage; c'est pourquoi, je pense, Dèmètrios Kydonès a traduit ce texte, en pensant persuader ses compatriotes grâce à la fiabilité du didascale. Mais nous, nous utilisons ce saint au même titre que Grégoire de Nysse quand il parle de la fin des châtements, et que Grégoire le thaumaturge quand il sabellianise, et que le grand Denis d'Alexandrie quand il arianise, et qu'Irénée et beaucoup d'autres, à qui il est arrivé de manquer la vérité, non par opinion perverse, mais par une contrainte de langage (...). »¹⁵ Au fond, leur foi est juste (puisqu'ils sont saints) mais exprimée de telle sorte qu'ils se trouvent affirmer malgré eux une erreur.

On est loin du temps où l'orthodoxie byzantine se définissait par référence à la tradition monolithique des pères qui disaient tous la même chose et ne pouvaient se tromper. Environ mille ans ont passé. Une parenthèse se referme. De même que l'empire chrétien, commencé avec Constantin Ier, et qui se définissait par la symphonie de l'empereur et du patriarche, a pris fin en 1453, et que l'Église orthodoxe a retrouvé sa situation des premiers siècles dans un empire non-chrétien (la comparaison est de Scholarios lui-même¹⁶), de même

¹⁵ Scholarios, *Œuvres complètes*, IV, p. 328. Note autographe du *Dionysianus Athonensis* 440, f. 116v.

¹⁶ Cf. M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472) : un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l'Empire byzantin*, Archives de l'Orient chrétien 20, Paris 2008.

la période de « l'unanimité des pères », commencée au lendemain du concile de Chalcédoine, s'est refermée avec les humanistes byzantins du 15^e siècle. L'Eglise a retrouvé sa liberté, la patristique sa diversité.