

## Le Synode hésychaste de 1341

In: Échos d'Orient, tome 6, N°38, 1903. pp. 50-60.

---

Citer ce document / Cite this document :

Bois J. Le Synode hésychaste de 1341. In: Échos d'Orient, tome 6, N°38, 1903. pp. 50-60.

doi : 10.3406/rebyz.1903.3445

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz\\_1146-9447\\_1903\\_num\\_6\\_38\\_3445](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1903_num_6_38_3445)

---

que, sur les 414, 187 seulement font la classe. Mentionnons enfin les orphelinats que les Sœurs de Sion et les Dames anglaises ont rattachés à leurs monastères de Galatz, Jassy et Bucarest. Puisse le

nombre de ces religieuses augmenter! Puisse-elles surtout attirer en Roumanie des Sœurs gardes-malades, dont les deux diocèses sont absolument privés!

CHARLES FABRÈGUES.

## LE SYNODE HÉSYCHASTE DE 1341

Thessalonique avait vu les débuts de la querelle entre hésychastes et antihésychastes. Transportée de là à Constantinople, la controverse y battait son plein, lorsque l'empereur Andronic III se décida, pour y mettre un terme, à convoquer le synode de 1341.

Le synode qui allait se réunir était donc appelé à trancher les questions qui divisaient palamites et barlaamites. Pour en comprendre la marche et pour en saisir toute l'importance, il faut se rappeler que le différend n'avait pas pour unique cause la rivalité personnelle des deux chefs de parti, mais qu'il portait aussi sur des points intéressants au plus haut degré la théologie mystique et même la théologie dogmatique.

A défaut des écrits composés et publiés par les deux adversaires, nous avons pour nous renseigner sur l'état de la discussion durant cette première période un document officiel d'une certaine valeur. C'est le *Tomus bagioriticus* (1), rédigé par un palamite, peut-être par Palamas lui-même, et signé par tous les dignitaires de l'Athos pour être envoyé à Constantinople, en témoignage de l'orthodoxie de Palamas et des sentiments des *bagiorites* à son égard. Cette pièce nous fournit un précis assez exact des points en litige. On peut les ramener à quatre questions principales dont les deux premières touchent au dogme, les deux autres confinent à la mystique.

Tout le débat roulait, en somme, sur la nature des rapports établis par la grâce

entre l'homme et Dieu. Cette grâce, lien mystérieux qui relie la créature au Créateur, source de sainteté et en quelque sorte principe de déification pour l'homme, quelle en est l'essence intime, quelle en est la valeur? La théologie occidentale représentée par Barlaam et la théologie orientale, dont Palamas prétendait être l'interprète fidèle, donnaient l'une et l'autre à ce problème une solution bien différente.

Appuyés sur quelques textes des Pères vagues et obscurs, les théoriciens du parti hésychaste soutenaient que la grâce communiquée par Dieu à l'homme comme une participation de sa nature divine n'est point cette qualité ou habitus d'un ordre, transcendant, il est vrai, et supérieur à toute réalité créée, mais, en dernière analyse, créé, fini et limité dans son essence comme dans ses propriétés, que les scolastiques d'Occident avaient analysé avec tant de précision et quelquefois même de subtilité. Pour eux, au contraire, la grâce est constituée par une participation réelle et essentielle à la divinité elle-même; elle est dans sa nature propre une réalité incréée, infinie, quelque chose de Dieu se communiquant substantiellement à la créature. Ils ne vont pas, sans doute, jusqu'à l'identifier avec l'essence même de Dieu, qu'ils considèrent comme absolument transcendante et incommunicable, mais ils en font une propriété, une énergie divine distincte, mais non séparée, de l'essence de Dieu qui en est le principe et la source. Dans cette théorie, la grâce qui sanctifie et déifie en quelque sorte l'homme en l'élevant à l'état surnaturel n'est donc

(1) MIGNE, P. G., t. CL, col. 1225-1236.

plus, comme dans la théorie occidentale, un effet créé et fini de l'action de Dieu sur l'homme, elle est constituée par cette action elle-même, distincte de l'essence divine, mais comme elle infinie dans son être et incréée dans son origine, se communiquant à l'homme directement et sans aucun intermédiaire (1).

Une pareille théorie sur la grâce ne pouvait se soutenir sans avoir à sa base une conception spéciale de la nature de Dieu. Cette conception eut sa place dans le système. En dehors des distinctions basées sur les relations qui constituent les personnes divines, la théologie catholique n'admet en Dieu aucune autre distinction, soit entre son essence et ses attributs, soit entre sa nature et ses opérations. Tout en lui s'identifie dans la plus parfaite unité. Les attributs et les opérations divines ne sont autre chose que l'essence même de Dieu considérée dans ses rapports avec la créature et au point de vue des effets qu'elle produit en elle. C'était là la thèse soutenue par Barlaam.

Palamas établissait, au contraire, une distinction réelle entre l'essence divine et ses attributs, entre la nature de Dieu et les opérations par lesquelles il entre en rapport avec la créature. En lui, la bonté, la sainteté, l'immortalité et tous les autres attributs que nous concevons constituent tout autant de propriétés réellement distinctes de son essence. Elles jaillissent de cette essence comme de leur source, elles sont comme elle incréées et infinies, elles forment, en un mot, comme un groupe de divinités secondaires dont la réalité, prétendait l'auteur de cette théorie, n'altère en rien l'unité ni la simplicité de l'être divin (2). La grâce appartient à ce groupe des propriétés divines. Elle est une action de Dieu dans la créature, et, comme telle, elle participe aux qualités qui caractérisent les attributs divins (3).

Donc, premièrement, distinction réelle,

en Dieu, de l'essence et des attributs ou opérations; deuxièmement, identification de la grâce avec l'une de ces propriétés divines, et par conséquent affirmation de son caractère incréé et infini, tels étaient les deux premiers principes de la théologie hésychaste et palamite.

Il ne paraîtra pas surprenant, après cela, que leurs adversaires aient été tentés d'appliquer aux partisans de ce système l'épithète de *dithéistes*. N'arrivaient-ils pas en effet à multiplier à l'infini les fractions de la divinité, et par conséquent à mettre sérieusement en péril le principe même de l'unité et de la simplicité divines?

Quant à l'appellation de *massaliens* qui ne leur fut pas non plus épargnée, l'emploi en fut sans doute provoqué par l'analogie incontestable qui existait entre l'affirmation des hésychastes touchant la nature divine de la grâce, et la prétention des anciens massaliens à une participation réelle de la divinité.

Un autre point qu'il est intéressant de signaler dans le manifeste des hagiogites, c'est le passage où ils exposent, pour la condamner, la théorie de Barlaam sur la grâce. Il est manifeste qu'ils n'ont pas saisi cette théorie, qui est celle même des théologiens occidentaux, ou, s'ils l'ont saisie, qu'ils l'ont volontairement défigurée, pour rendre plus plausible le jugement sévère qu'ils portent contre elle. Ils semblent supposer que, dans le système de Barlaam, la déification de l'homme produite par la grâce est le résultat de sa propre activité, le fruit de son énergie naturelle et non pas un effet de l'action divine en lui. Cela revient à dire que l'homme, par ses propres forces et sans le secours de Dieu, pourrait s'élever à l'état surnaturel créé en lui par la grâce; que cet habitus de la grâce, au lieu d'être un habitus infus et essentiellement surnaturel, ne serait plus qu'un habitus acquis, identique à celui des autres vertus naturelles. La possession de cet habitus, l'élévation de l'homme à cet état supérieur et en quelque sorte divin qui en est le résultat et le fruit, ne seraient donc plus au-dessus

(1) *Tom. hagiog.*, col. 1228 C et 1230 A.

(2) *Op. cit.*, col. 1231 D.

(3) *Op. cit.*, col. 1227 D et 1229 A.

des forces naturelles et créées; le monde de la grâce ne serait plus distinct du monde de la nature; il n'y aurait plus, en un mot, d'état ni de vie surnaturelle, au sens strict de l'expression, l'un et l'autre ne constituant plus qu'une étape et un degré supérieur du perfectionnement naturel de la créature.

Ainsi comprise, la théorie de Barlaam méritait assurément d'être anathématisée, car elle se présentait avec un caractère rationaliste très prononcé. Mais l'exposé et la réfutation qu'en donnent les hagiographes répondent-ils bien au système même de leur adversaire? Il n'est guère possible, vu l'absence complète des écrits de Barlaam relatifs à cette controverse (1), de répondre ici d'une manière ferme et précise. Mais ce que nous savons de la première éducation de Barlaam, qui fut latine et scolastique, permet de supposer, avec assez de probabilité, qu'aux théories brillantes mais téméraires de Palamas sur la grâce il se contenta d'opposer le système très logique et très rationnel élaboré par les théologiens occidentaux. Rien n'autorise à croire qu'il ait dépassé la scolastique pour arriver à ces conceptions nettement rationalistes que lui prêtent ses ennemis.

Appliquée à la mystique, la théorie que nous venons d'exposer aboutissait chez les hésychastes aux conclusions suivantes :

1° L'union avec la grâce incréée, le contact direct avec la divinité produit dans l'âme une transformation complète qui a sa répercussion jusque dans le corps. En celui-ci, elle a deux effets bien distincts. Elle éteint d'abord l'appétit concupiscible, ou plutôt elle le détourne de la créature et du péché pour l'élever à une activité supérieure. Elle communique de plus au regard une force et une acuité merveilleuse qui lui permet d'atteindre, d'une manière sensible et suprasensible tout à la fois, le reflet de la divinité répandu sur le corps lui-même sous forme de rejaillissement

lumineux. Cette lumière, dans laquelle la grâce divine et incréée s'irradie en quelque sorte et se rend sensible, joue un grand rôle dans la mystique hésychaste. Elle est l'objet de la contemplation et le terme des exercices et des procédés étranges qui la préparent (1).

2° Cette lumière a aussi son histoire et elle occupe dans les annales de la sainteté une place prépondérante. C'est elle qui, au Thabor, s'épanouit à travers la chair mortelle du Sauveur et vient frapper le regard ravi des apôtres (2). La vie des saints, depuis saint Etienne qui voit le ciel lumineux s'ouvrir devant lui jusqu'aux solitaires qui, cachés au fond de leurs cellules, penchent la tête sur leur poitrine et fouillent du regard les replis de leur cœur pour l'y découvrir, est toute remplie des manifestations de cette lumière divine. Sur elle se concentre toute la vie des hésychastes. Sa présence est le signe de la sainteté, sa possession constitue le terme de la béatitude.

Telle est, réduite à ses éléments essentiels, la théorie hésychaste résumée plutôt que développée dans le *tomos* des hagiographes. Elle comprend, en outre, quelques autres points accessoires, qu'il est aisé de rattacher à l'une ou à l'autre des pièces principales du système. Dans l'exposé succinct que je viens d'en présenter, je m'en suis tenu, est-il besoin de le faire remarquer, à l'ordre logique d'après lequel se coordonnent les éléments fondamentaux de la théorie, sans avoir la prétention de reproduire la succession historique dans laquelle ils se seraient développés.

\*  
\*\*

Le synode, qui était appelé à porter un jugement sur la valeur de cette doctrine, avait été convoqué pour les premiers jours de juin. Il se tint, en effet, à la date fixée, dans le temple de Sainte-Sophie, au milieu d'une nombreuse et brillante assistance. L'empereur y occupait la place d'honneur

(1) Cette pénurie de documents s'explique par la pièce contenue dans MIKLOSICH et MULLER, *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, Vindobonæ, 1860, t. 1<sup>er</sup>, p. 201.

(1) *Tom. hagiogr.*, col. 1234 B.

(2) *Op. cit.*, col. 1231 B.

et partageait avec le patriarche la direction des débats; puis venaient les évêques, les archimandrites, les higoumènes en nombre assez considérable, les principaux dignitaires de la cour et d'autres fonctionnaires. Tout ce que Byzance comptait de savants et de beaux esprits s'y trouva également présent. L'objet du débat et la qualité des adversaires promettaient au public un spectacle plein d'intérêt (1). Le peuple lui-même fut admis à pénétrer dans l'enceinte sacrée (2).

Barlaam, s'étant porté accusateur, reçoit le premier la parole pour exposer ses chefs d'accusation contre les hésychastes. Il aborde en premier lieu la question dogmatique et pose à ses adversaires un certain nombre de difficultés relatives à ce sujet. Mais il se voit bientôt arrêté, et, sous le prétexte que ces questions ne rentrent pas dans l'objet précis du débat, invité à passer outre. Il proteste qu'il est bien dans le sujet et déclare ne pas vouloir aborder les autres points qui sont en litige avant d'avoir résolu ce premier (3). En dépit de ses protestations, le synode décide que l'on ne s'occupera pas pour le moment de la question dogmatique et écarte toute discussion sur ce point.

Pour quel motif exclure du débat une question de première importance et fondamentale, en somme, dans la controverse? Grégoras (4) prétend que l'on voulait, par là, éviter à Palamas une défaite et peut-être une condamnation. Cette affirmation est à rapprocher du renseignement contenu dans le rapport d'Acyndinus au patriarche. « A ce premier synode, dit-il (5), je pris parti pour Palamas, et le défendis de mon mieux, évitant toute allusion aux expressions condamnables contenues dans ses écrits. J'espérais alors

qu'il tiendrait la promesse qu'il m'avait faite de corriger les passages défectueux, dès que serait réglé le différend avec Barlaam. Palamas lui-même fit de son mieux pour détourner l'attention de ce point qui était la partie faible de son système et celle où l'accusation d'hérésie avait le plus de prise..... »

On peut donc supposer, en combinant ces deux données, que les partisans de Palamas, et Palamas lui-même, se prêtèrent de bonne grâce au renvoi à une date ultérieure de la discussion relative à la question dogmatique, et, au besoin, y poussèrent de toutes leurs forces. Barlaam, lui, n'était pas de cet avis, sentant bien qu'il perdait, à ce renvoi, le meilleur de son réquisitoire. Ajoutons avec Grégoras (1) que la présence du peuple, devant qui l'on ne pouvait décemment entamer l'examen d'une question de théologie aussi délicate et aussi subtile, fut pour quelque chose dans la décision des membres du synode.

Comme Barlaam s'obstinait, le patriarche, pour le convaincre, ordonna de lire les canons des conciles et les passages des Pères interdisant à ceux qui n'avaient point reçu mission pour cela de soulever et de discuter les questions dogmatiques ou scripturaires (2).

Il lui fallut donc passer à un autre sujet et aborder les points contenus dans l'acte d'accusation. Lecture fut d'abord donnée de cette pièce (3) que Barlaam eut toute liberté de commenter, au dire, du moins, de Cantacuzène (4).

Puis Palamas, en sa qualité de principal accusé, fut invité à répondre. Il refit, à son point de vue, l'historique de la controverse, en attribuant toute la responsabilité à Barlaam et prétendant avoir été contraint, par les attaques de son adversaire, à sortir de sa réserve et à rompre le silence (5).

(1) CANTACUZÈNE, II, 40, P. G., t. CLIII, col. 672; GRÉGORAS, XI, 10, P. G., t. CXLVIII, col. 764; *Synodicus tomus*, P. G., t. CLI, col. 681 A.

(2) PHILOTHÉE, *Encomium*, P. G., t. CLI, col. 599; GRÉGORAS, *op. et loc. cit.*

(3) *Synod. tom.*, *op. et loc. cit.*; *Patriarche de tomo*, P. G., t. CL., col. 900.

(4) GRÉGORAS, *op. et loc. cit.*

(5) ACYNDINUS, *Λόγος*, dans THÉODORE OUSPENSKI, *Synodik ve nédiélo pravoslavia*, Odessa, 1893, p. 88.

(1) GRÉGORAS, *op. et loc. cit.*

(2) *Synod. tom.*, *op. cit.*, col. 681 C-682 B.

(3) *Ibid.*

(4) CANTACUZÈNE, *op. et loc. cit.*

(5) *Syn. tom.*, 682 C.

On en vint ensuite aux deux questions qui devaient constituer l'objet principal du débat : la nature de la lumière thaborique et l'orthodoxie de la prière hésychaste. A ce propos, on jugea bon de lire publiquement et d'examiner l'ouvrage de Barlaam contre les Massaliens (1). On s'arrêta d'abord aux passages relatifs à la lumière du Thabor. Barlaam y soutenait que l'on ne pouvait, en aucune façon, la considérer avec les hésychastes comme une lumière transcendante, de nature immatérielle, divine même, et par conséquent supérieure en dignité et en perfection à la nature angélique ou à toute autre substance immatérielle. Elle n'était, à ses yeux, qu'une lumière matérielle et sensible, soumise, comme toute autre réalité corporelle, aux conditions du temps et de l'espace, éphémère et transitoire dans son existence.

La discussion s'engagea sur cette théorie que les moines qualifiaient d'hétérodoxe, et l'empereur lui-même ne dédaigna pas d'intervenir dans le débat. Aux affirmations de Barlaam, les hésychastes opposèrent des passages tirés des écrits ou des discours des Pères, et dans lesquels, sous forme oratoire et avec des métaphores d'une précision discutable, ceux-ci exaltent cette lumière merveilleuse qui enveloppa, sur le Thabor, l'humanité transfigurée du Sauveur. A vouloir prendre à la lettre et avec une rigueur toute philosophique ce qui n'était, dans la pensée des Pères, que figure et image, il était aisé aux hésychastes d'en tirer des conclusions favorables à leurs rêveries (2).

Les membres du synode adoptèrent, en partie du moins, leur manière de voir et condamnèrent les affirmations de Barlaam sur ce point comme contraires à l'enseignement des Pères (3).

Leur décision lui fut également défavorable dans l'examen de la seconde question. Barlaam avait accusé les hésychastes

d'introduire un genre de prière étrange autant que nouveau. Il leur avait surtout reproché l'emploi, comme formule habituelle de prière, d'une invocation d'une orthodoxie suspecte. Cette invocation était ainsi formulée : Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ Ἰἔ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησον με (1). Le premier reproche que Barlaam adressait aux hésychastes, sur ce point, était d'avoir substitué l'expression : Ἰἔ τοῦ Θεοῦ, à celle de : ὁ Θεὸς ἡμῶν. Il voyait dans cette substitution un moyen détourné de nier la divinité de Jésus-Christ ou du moins d'en affaiblir l'affirmation ; de là l'épithète de *Bogomile*, appliquée par lui à cette prière et à ceux qui en usaient. Le mépris que les hésychastes affectaient pour toute autre prière et l'usage exclusif qu'ils faisaient de cette invocation étaient, aux yeux de Barlaam, une nouvelle preuve de leur affinité avec la secte des Bogomiles. On sait que ceux-ci, assez répandus alors en Macédoine et en Thrace, n'acceptaient en fait de prière vocale que la prière enseignée par le Sauveur à ses disciples. Les autres n'étaient pour eux que paroles vaines et inutiles.

En réponse à ces insinuations, il fut assez facile aux hésychastes, l'empereur les y aidant (2), d'établir que l'expression incriminée par Barlaam se trouvait dans l'Évangile, sur la bouche de saint Pierre, qu'il n'y avait donc pas lieu d'en suspecter l'orthodoxie. Quant à la prière elle-même et à l'usage qu'en faisaient les hésychastes, on trouva également dans les Pères des arguments pour la justifier (3).

Il ne restait qu'à débouter Barlaam de ses prétentions et à déclarer Palamas et les hésychastes absous, libérés de toute suspicion. C'est ce qui fut fait, mais en termes assez modérés, semble-t-il (4). Le brevet d'orthodoxie délivré aux hésychastes s'appliquait exclusivement aux deux points qui venaient d'être discutés. La question

(1) *Syn. tom.*, 682, C.

(2) *Synod. tom.*, col. 683 B-688 C.

(3) *Ibid.*

(1) *Op. cit.*, col. 689 A.

(2) *Op. cit.*, col. 690 C ; GRÉGORAS, XI, 10. P. G., t. CXLVIII, col. 765.

(3) *Syn. tom.*, col. 688 D-690 C.

(4) *Op. cit.*, col. 691 C.



Sa mort retardait la solution définitive du débat pendant, solution dont le besoin devenait d'autant plus pressant, que, à peine le synode dissous, la discussion avait repris avec plus d'animosité que par le passé (1). Palamas triomphait de son premier succès, bien qu'il fût resté fort incomplet. Barlaam, condamné sur des questions secondaires, ne se tenait pas pour battu sur le point principal du débat, et il le disait bien haut. Mais la mort de l'empereur, sans rien enlever à l'ardeur des deux camps, en modifia quelque peu la composition. Elle décida, en effet, Barlaam à abandonner la partie, pour se retirer définitivement en Italie. Était-ce dépit, était-ce crainte? L'un et l'autre peut-être. Vaincu dans un premier engagement, privé de la protection d'un prince dont il avait été l'un des intimes, Barlaam comprit que son rôle était terminé en Orient et qu'il y avait plus de profit pour lui à regagner l'Occident. Il revint en Italie et ne tarda pas, peut-être sur la recommandation de son ancien élève et ami, l'humaniste Pétrarque (2), à obtenir l'évêché de Gérace en Calabre (3). Il y mourut en laissant aux Latins, comme preuve de la sincérité de son retour à l'unité, la contre-partie des ouvrages qu'il avait autrefois écrits contre eux (4).

Le parti antipalamite, privé de son premier chef, en retrouva immédiatement un nouveau dans la personne du moine Acyndinus. Nous savons déjà quelle était, dans la controverse hésychaste, la position de ce personnage vis-à-vis de Palamas aussi bien que de Barlaam. Il représentait le parti moyen, celui du patriarche et de son entourage. Au synode de juin, il avait pris, nous l'avons vu, la défense de Palamas et des moines. Mais il était loin d'approuver et de faire siennes toutes les nouveautés théologiques lancées par eux au cours de la controverse. Il avait même exigé de

Palamas, et c'était la condition du concours qu'il lui avait prêté contre Barlaam, l'engagement de modifier certaines de ses théories et de corriger plusieurs des expressions contenues dans ses écrits (1). La retraite de Barlaam offrait à Palamas une excellente occasion de tenir sa promesse. Il n'eut garde d'en rien faire et, bien au contraire, se mit à renchérir sur ses précédentes affirmations. Cette mauvaise foi décida Acyndinus à prendre parti contre lui, tout en se défendant d'épouser entièrement toutes les opinions de Barlaam. Malgré cette réserve, ses adversaires affectèrent de ne voir en lui que le porte-parole du parti barlaamite (2).

Le patriarche, dont Acyndinus avait invoqué l'arbitrage, eut beau rappeler les palamites au respect de la décision synodale; ni ses conseils ni ses ordres n'eurent raison de ces exaltés. Forts de leur crédit et de leur nombre, ils ne craignirent même pas de recourir aux menaces, parfois à la violence, pour intimider ceux qui leur résistaient (3). Bientôt ces moyens ne leur suffirent plus; il leur fallait une condamnation solennelle et définitive de leurs adversaires et ils travaillèrent à l'obtenir. Ils intriguèrent auprès du patriarche pour lui arracher la convocation d'un second synode, où ils comptaient bien avoir la majorité. Jean Calécas ne manifestait aucun enthousiasme pour une réunion de ce genre. Il ne voyait pas très bien l'utilité, pour le moment, de nouveaux débats, et il se rendait parfaitement compte que Palamas ne cherchait, en toute cette affaire, qu'une satisfaction d'amour-propre et un triomphe personnel (4). Il finit cependant par céder à leurs instances, et, sur son ordre, le synode se réunit, en juillet, dans les galeries de Sainte-Sophie (5). L'assistance y fut à peu près la même qu'au premier synode. Le grand domestique et

(1) CANTACUZÈNE, *op. cit.*, col. 676.

(2) FRACASSETTI, *Lettere di Francesco Petrarca*, Firenze, 1862-1867. *De reb. famil.*, xxiv, 12, vol. III, p. 293.

(3) CANTACUZÈNE, *op. et loc. cit.*

(4) MIGNE, *P. G.*, t. CLI, col. 1255-1330.

(1) ACYNDINUS, *Λόγος*. cf. OUSPENSKI, *Synodik*, p. 88.

(2) CANTACUZÈNE, *op. cit.*, col. 676-677.

(3) ACYNDINUS, *op. et loc. cit.*

(4) *Patr. de tom.*, *P. G.*, t. CL, col. 901.

(5) *Patr. de tom.*, *loc. cit.*; CANTACUZÈNE, *op. cit.*, col. 680-681.

régent Cantacuzène y tint la place de l'empereur. Du côté des Palamites, rien n'était changé, sauf peut-être que leurs rangs étaient plus compacts et ceux qui s'y pressaient plus confiants et plus audacieux. Dans le camp des Barlaamites, de nouvelles recrues avaient pris la place des déserteurs, et à leur tête se trouvait Acyndinus, celui qui, il y avait un mois à peine, dans la même enceinte, avait élevé la voix en faveur de son rival d'aujourd'hui.

Comme il était facile de le prévoir, la discussion, menée d'un côté par Acyndinus, de l'autre par Palamas (1), revêtit un caractère de vivacité et d'âpreté exceptionnel. Les Palamites, c'est Acyndinus qui l'affirme (2), auraient même tenté de se porter à des voies de fait scandaleuses sur sa propre personne et sur celle de deux de ses partisans. Quant à déterminer d'une manière précise l'objet de cette discussion et le motif de ces violences, il n'y faut pas songer, vu le silence des documents. Remet-on en discussion les deux points déjà débattus au premier synode, ou bien essayait-on d'aborder la question dogmatique? Cette seconde hypothèse paraît être en contradiction formelle avec les affirmations maintes fois répétées du patriarche qu'en aucun moment la question dogmatique ne fut tranchée ni même examinée (3). La première semble plus vraisemblable et permet de supposer que l'on compléta le premier et rapide examen qui avait été entamé au premier synode, touchant les théories hésychastes sur la prière et la lumière thaborique. Il est probable, toutefois, que le principal effort de la discussion porta, selon le dessein des palamites, sur la conformité des théories d'Acyndinus avec celles de Barlaam.

Réussirent-ils à établir ce dernier point? Cantacuzène le prétend et affirme qu'Acyndinus et les siens se virent condamnés comme fauteurs d'hérésie et menacés

d'excommunication, au cas où ils s'obstineraient dans la défense de leurs erreurs (1). Acyndinus, lui, soutient que les choses n'allèrent pas, pour les palamites, au gré de leurs espérances, et que c'est cette déception qui provoqua leurs fureurs et leurs violences (2).

La vérité se trouve sans doute entre les deux affirmations contraires et sera probablement atteinte, si l'on considère le synode de juillet comme une continuation de celui de juin, et ses résolutions comme une confirmation pure et simple des décisions votées dans le précédent. On y reconnut donc l'orthodoxie des théories hésychastes sur la prière et sur la lumière thaborique, en même temps que l'on rejetait à nouveau les accusations portées à ce sujet par Barlaam; on y renouvela également les prohibitions antérieures relatives à la discussion des questions dogmatiques. Quant à Acyndinus, les palamites s'employèrent évidemment de leur mieux à le faire englober dans la condamnation portée contre Barlaam, mais il n'est pas évident qu'ils y aient réussi. Le silence du *Τόμος συνοδικός* est, à cet égard, assez significatif. Bien que rédigé à la suite de ce second synode, le *tomos* n'y fait aucune allusion et se contente de relater les incidents survenus au premier. Il est également muet sur la part que prit Acyndinus à la controverse, soit dans le premier, soit dans le second. Tout au plus peut-on voir une allusion qui le concerne dans le paragraphe relatif à ceux qui tenteront de reprendre les accusations formulées par Barlaam contre les moines (3). Son nom se trouve bien, il est vrai, dans le titre placé par certains manuscrits en tête du *tomos* (4), mais rien n'oblige, nous l'établirons plus loin, à admettre que ce soit là le titre officiel et original (5).

(1) CANTACUZÈNE, *op. cit.*, col. 688-689.

(2) ACYNDINUS, *Λόγος*, p. 89.

(3) *Synod. tom.*, col. 691 D.

(4) NESSEL, *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae caesareae vindobonensis*, Vindobonæ, 1690, p. II, p. 20, n° VIII, f° 216.

(5) SPYR. LAMBROS, *Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos*, Cambridge, 1895, N° 3728, p. 358.

(1) CANTACUZÈNE, *op. cit.*, col. 684.

(2) ACYNDINUS, *op. et loc. cit.*

(3) *Lettre aux Athon.*, p. 241; *Patr. de tom, P. G.*, t. CL, col. 901-902.

Acyndinus resta donc, croyons-nous, exempt de toute condamnation. Quant aux palamites, ils ne se donnèrent ni trêve ni repos avant que le *tomos*, rédigé en juillet, n'eût été promulgué (1). Une fois en possession de cette pièce, ils en firent le plus déloyal usage, la présentant à tous, malgré les protestations du patriarche, comme une approbation pleine et entière de leurs extravagantes théories (2). Ils réussirent par ce moyen à grossir le nombre de leurs partisans et à prolonger ainsi une agitation que l'on avait espéré, bien en vain, pouvoir calmer par des demi-mesures. Mais, avant de poursuivre l'histoire de la controverse, il nous faut consacrer un mot à la question de l'authenticité du *tomos*.

\*  
\*\*

De toutes les sources qui nous aient conservé la relation des faits survenus au synode de juin 1341, le *τόμος συνοδικός* constitue assurément la plus complète et la plus intéressante. Il importe donc d'en déterminer exactement la valeur et l'autorité.

M. Ouspenski, l'un des savants qui ont le mieux étudié cette question des hésychastes (3), pense que la pièce imprimée dans Migne (4), sous le titre de *συνοδικός τόμος*, et reproduite dans Miklosich et Muller, d'après le manuscrit de Vienne (5), ne peut être identifiée avec le *tomos* officiel des actes patriarcaux. Il la considérerait plutôt comme une relation rédigée, il est vrai, sur les actes authentiques, reproduisant même, en certains endroits, le document original, mais conçue toutefois dans un esprit nettement hostile à Barlaam et disposée de manière à présenter les faits sous un jour qui lui soit défavorable. Il appuie son opinion sur les raisons suivantes :

1° Le titre de la pièce, celui du moins

qui se trouve dans certains manuscrits et dans Migne, lequel a emprunté cette pièce au *Τόμος ἀγάπης* de Dosithée, patriarche de Jérusalem (1), ce titre rend la pièce suspecte. Au lieu de l'expression de *τόμος συντεθείς* ou *γεγονώς* que l'on s'attendrait à y trouver, on y rencontre celle de *Τόμος γεγραμμένος*, qui n'est pas le terme consacré. De plus, le nom d'Acyndinus s'y trouve mentionné à côté de celui de Barlaam, alors qu'il n'a jamais été question de placer Acyndinus parmi les accusés de ce synode.

2° Ce prétendu *tomos* n'est pas rédigé comme le sont d'ordinaire les protocoles des réunions synodales ou conciliaires.

L'élément personnel et subjectif, la sympathie du rédacteur pour l'une des deux parties s'y manifeste d'une façon trop sensible pour ne pas éveiller le soupçon.

3° Vers la fin (2), l'acte se trouve désigné sous le terme de *γράφμα* au lieu de l'expression constante de *Τόμος συνοδικός*.

4° Les faits y sont exposés autrement qu'ils ne furent dans la réalité. Barlaam, qui devait se présenter au synode en qualité d'accusateur, y apparaît au contraire comme accusé. Le récit présente, du reste, des contradictions irréductibles avec les relations parallèles de Grégoras et de Cantacuzène.

5° L'addition finale insérée dans Migne et absente du manuscrit de Vienne mérite un sérieux examen. C'est tout le paragraphe dans lequel le métropolitain de Cyzique, à qui l'on avait, prétend-il, refusé l'examen de la pièce synodale, déclare que d'abord il n'a point voulu la signer. Plus tard, ayant pu se convaincre de la conformité des théories de Palamas avec l'enseignement des Pères, il y appose sa signature, et, un peu plus loin, à la suite des six autres souscriptions d'évêques, atteste la conformité de la copie ainsi souscrite avec la pièce originale. Or, cette

(1) *Patr. de tomo*, col. 901.  
 (2) *Ibid.*; *Patriarch. sermo*, col. 901; *ACYNDINUS*, *Λόγος*, p. 89.  
 (3) *OUSPENSKI*, *Otcherki*, p. 332 et seq.  
 (4) *P. G.*, t. CLI, col. 679-692.  
 (5) *Acta*, p. 202-216.

(1) *P. G.*, t. CLI, col. 679.  
 (2) *Op. cit.*, col. 692 B.

addition éveille les soupçons de M. Ouspenski. Il trouve étrange cette insistance à affirmer la véracité du document, et objecte que ce n'est pas ainsi que l'on authentiquait chez les Byzantins les actes synodaux (1).

Ces objections, malgré l'autorité du savant qui les formule, ne me semblent rien moins que convaincantes, et je me permettrais d'y opposer la réponse suivante.

1° La différence que relève M. Ouspenski entre les termes de γεγραμμένος et ceux de συντεθείς ou de γεγονός paraît bien subtile et de peu d'importance; bien légère en effet est la nuance qui sépare le sens de ces deux mots. D'ailleurs, il est prudent de n'attacher qu'une importance médiocre aux titres placés dans les manuscrits en tête de pièces de ce genre. Ce sont inventions et bien souvent fantaisies de copistes. Dans le cas présent, pour quatre manuscrits différents, nous relevons trois titres dissemblables. Deux d'entre eux (2) ne mentionnent que le nom de Barlaam et taisent celui d'Acyndinus, et, sur ces deux, l'un emploie le terme de γεγονός, l'autre celui de συντεθείς; les deux autres (3) ont accolé le nom d'Acyndinus à celui de Barlaam, et, de plus, se sont servis de l'épithète de γεγραμμένος. C'est assez dire que l'on ne peut tirer aucun argument sérieux de semblables détails, parce qu'ils n'ont rien d'absolument authentique.

2° Quant à la seconde objection tirée du sentiment par trop personnel ou par trop subjectif qui a présidé à la rédaction de ce document, il suffit pour la résoudre de comparer le *tomos* de 1341 avec ceux de 1347 ou de 1351. On s'apercevra bien vite que ceux-ci, qui sont bien authentiques cependant, ne le cèdent en rien au premier, sous le rapport de la partialité et

de la passion. D'ailleurs, comment condamner une théorie sans manifester des préférences pour la théorie contraire, et comment ne pas faire retomber sur leurs défenseurs une partie de la sympathie ou de l'antipathie que l'on ressent pour les doctrines?

3° L'emploi du terme γράμμα aux lieu et place de l'expression ordinaire de Τόμος συνοδικός, pour désigner l'acte synodal, ne constitue qu'une nuance de bien minime importance et sur laquelle je crois superflu d'insister.

4° L'altération intentionnelle des événements et des faits par le rédacteur, si elle était prouvée, fournirait contre l'authenticité de la pièce un argument d'une assez grande valeur. Mais je ne vois pas clairement comment on pourrait l'établir. Les divergences indéniables que l'on constate entre le récit du *tomos* et ceux de Grégoras et de Cantacuzène ne sont pas absolument irréductibles. Pour ma part, je considère comme conciliables ces trois relations du même événement, faites à des points de vue fort différents. Celle du *tomos* éclaire ce qu'il y a d'obscur dans les deux autres et les complète heureusement. Je renvoie, pour ce point, à l'exposé ci-dessus, tiré de la combinaison des trois sources.

5° Reste la difficulté que soulève l'addition finale insérée au *tomos* par quelques manuscrits. Sa solution nécessite une détermination plus précise de la date où le *tomos* a été rédigé et de celle où il a été promulgué et signé. Il n'y a pas de doute que la rédaction du *tomos* ne soit postérieure au synode de juillet (1). Il est moins certain que sa légalisation et sa promulgation aient suivi immédiatement la clôture du synode. Le patriarche lui-même semble dire (2) qu'il fallut de vives instances, de la part des palamites, pour le décider à publier cette pièce. Quant aux souscriptions, on ne réunit d'abord

(1) OUSPENSKI, *Otcherki*, p. 335.

(2) SPYR. LAMBROS, *Catalogue*, vol. I<sup>er</sup>, p. 358, n° 3 728 (194), 11; BANDINI, *Catal. bibl. medic. laurent.*, p. 344. Plut. VIII, cod. VIII, p. 2.

(3) NESSEL, *Catal. bibl. cæs. vindobon.*, II, p. 20, cod. VII, fol. 223; MONTFAUCON, *Bibl. Coisl.*, p. 176, cod. CI, fol. 258.

(1) CANTACUZÈNE, *op. cit.*, col. 689; *Patr. de tom.*, col. 901.

(2) *Patr. de tom.*, *loc. cit.*

que celles du patriarche et des évêques présents (1). Plus tard, dans le courant du mois d'août, les signatures des absents ou même de ceux qui avaient d'abord refusé d'apposer leur nom au bas de la pièce (2) vinrent s'ajouter aux premières. C'est ainsi que s'expliqueraient les divergences de dates relevées dans les manuscrits (3). Pour ce qui concerne la signature d'Athanase de Cyzique et les explications qui la précèdent, je n'y vois rien d'anormal. Il était toujours loisible aux prélats signataires de motiver leur signature. Les souscriptions du synode de 1368

nous offrent un cas du même genre (1).

En résumé, rien de décisif contre l'authenticité de la pièce qui porte le nom de *Τόμος συνοδικός* de l'année 1341. Je la tiens donc, jusqu'à nouvelle preuve du contraire, pour l'acte officiel émané des délibérations des synodes de juin et de juillet. Sa publication ne produisit pas le résultat que le patriarche en attendait. Elle devint, entre les mains des palamites, une arme précieuse qu'ils surent utiliser dans les débats postérieurs.

J. Bois.

## ÉPITAPHES GRECQUES CHRÉTIENNES

### I.—DEUX ÉPITAPHES BYZANTINES DE GALLIPOLI.

Le P. S. Terraz, missionnaire à Gallipoli, nous communique les estampages de deux épitaphes byzantines gravées sur un couvercle de sarcophage aujourd'hui brisé et transformé en lavoir.

Ces inscriptions ont déjà été publiées par le Dr J. Mordtmann (2), mais avec certaines inexactitudes de lecture et de traduction.

La principale occupe presque toute la surface supérieure du couvercle :

† + ΕΝΘΑΔΕΚΑΤΑΚΙΤΕΜΑΡΙΝΟΣΤΗΣΜΑΚΑ...  
ΜΝΗΜΗΣΓΕΝΑΜΕΝΟΣΚΤΗΤΩΡΚΑΙΑΠΟΕΡΓΑΣΤΗΡ..  
ΚΩΝΤΗΣΦΙΛΟΧΡΗΠΑΠΑΝΙΤΩΝΠΟΛΕΤΕΛΕΥΤΑΜΙΟΥ  
ΔΙΩΚΤΗΜΕΡΑΤΕΤΑΡΤΗΙΝΔΟΓΔΟΗΤΟΝΚΥΡΙΟ  
ΣΟΙΟΑΝΑΓΝΩΣΚΩΝ//////////ΓΗΕΡΑΥΤΟΥ +  
+ ΠΑΝΤΑΠΑΗΡΗΕΔΕ////

Remarquez *κατακίτεμα*, faute d'orthographe commune pour *κατάκειται*, et *σοι*, faute plus rare pour *σύ*. Ligne 3, lire *πεντακτώων*; le graveur a répété par distraction deux fois la première syllabe du mot. Ligne 5, lire *αυτογλυπωσων*, le graveur ayant oublié une lettre.

Il manque quelques lettres à la fin des

deux premières lignes; M. Mordtmann lisait en plus *ρια* à la fin de la première et *ι* à la fin de la seconde. Il est facile de suppléer *εργων* à la ligne 5, comme le fait M. Mordtmann, ou plutôt *εργων* (comparez l'inscription suivante). Je crois qu'il ne manque que quelques lettres à la ligne 6 et qu'elle fait pour le sens suite à la ligne 4; le graveur avait sans doute oublié d'abord les trois derniers mots de son texte.

A la dernière ligne, M. Mordtmann lit

(1) CANTACUZÈNE, *op. et loc. cit.*

(2) *Synod. tom.* col. 692 C.

(3) Le manuscrit reproduit par MIKLOSICH et MULLER, *Acta*, I, p. 216, porte le mois de juillet. Dans MIGNE, *loc. cit.*, c'est le mois d'août; de même dans BANDINI, *Catalogus*, p. 344. Le numéro 3728, 11, du *Catalogue de l'Atbos*, t. I<sup>er</sup> p. 358, dit qu'il fut rédigé en juillet et signé en août.

(1) *P. G.*, t. CLI, col. 716.

(2) *Arch. epigr. Mittheilungen aus Oesterreich*, t. VI, p. 258.