



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

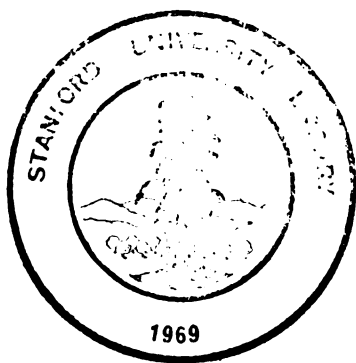
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



BX100

E3

ECHOS

APR

1895

D'ORIENT

TOME XI (68-73)

1908

ÉCHOS D'ORIENT

ÉCHOS D'ORIENT

Revue bimestrielle

DE THÉOLOGIE, DE DROIT CANONIQUE,
DE LITURGIE, D'ARCHÉOLOGIE, D'HISTOIRE
ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES

TOME XI — ANNÉE 1908



PARIS

Réimprimé avec l'autorisation de
l'Institut Français d'Études Byzantines
par
EUROPERIODIQUES, S.A.
72, Bd. Sénard, 92-Saint Cloud, France

Library of Congress Catalog Card Number: 66-17486

REPRINTED PHOTOLITHOGRAPHICALLY BY

J. W. ARROWSMITH LTD., WINTERSTOKE ROAD, BRISTOL, ENGLAND

SAINT JEAN CHRYSOSTOME

ET LA PRIMAUTÉ DE SAINT PIERRE

Le 14 septembre 407, mourait en exil près de Comane, dans la chapelle dédiée au saint martyr Basilisque, l'illustre évêque de Constantinople, Jean, surnommé la Bouche d'or. A ce moment, l'Eglise d'Orient était dans un état lamentable. Trois prélats schismatiques, Atticus de Constantinople, Porphyre d'Antioche et Théophile d'Alexandrie, tous trois excommuniés par le pape Innocent, formaient une sorte de triumvirat ecclésiastique enlaçant tous les évêchés de l'empire d'Arcadius et poursuivaient d'une haine féroce, avec l'appui du bras séculier, les clercs et les laïques assez courageux pour élever la voix en faveur du juste qui expirait au fond de l'Asie Mineure, victime de basses intrigues et de noires calomnies. Quinze siècles ont passé depuis ces tristes événements, et, comme à la mort de Chrysostome, l'Eglise grecque se trouve séparée de l'Eglise romaine. Mais tandis qu'au début du ve siècle, les coryphées du schisme avaient en horreur le nom de Jean et l'effaçaient des diptyques sacrés, les prélats orientaux du xxe siècle, empruntant la voix de leur liturgie, saluent le grand persécuté des titres pompeux de hiérarque par excellence et de docteur œcuménique.

L'Eglise romaine, elle, n'a pas eu à changer d'attitude à l'égard de celui dont elle défendit la cause, tant qu'il vécut, et dont elle réhabilita la mémoire, après sa mort. C'est grâce à l'un de ses pontifes, le pape Léon I^{er}, que la Bouche d'or fut reconnu, en plein concile de Chalcedoine, comme un témoin officiel de la doctrine de l'Eglise universelle. Ce titre, il le garde toujours parmi nous, et, chaque année, au 27 janvier, nous invoquons *ce docteur excellent, cette lumière de la Sainte Eglise* (1).

(1) *O doctor optime, Ecclesia sancta lumen.* Antienne des vêpres.

Saint Jean Chrysostome n'était point de ces utopistes mystiques n'ayant de chrétien que le nom, qui rêvent de je ne sais quelle union de toutes les communautés chrétiennes sur les bases flottantes d'un vague sentiment de fraternité. Si de nos jours il revenait sur terre, mis en présence de l'orthodoxie romaine et de l'orthodoxie des Eglises autocéphales, sûrement il prendrait parti pour l'une ou pour l'autre. De quel côté se tournerait-il? Nous n'avons, pour répondre à cette délicate question qu'une ressource unique : consulter les écrits qui nous restent de lui ; interroger loyalement, sans les solliciter d'aucune manière, ces chefs-d'œuvre d'éloquence sur les principaux points de doctrine qui font l'objet de nos querelles séculaires. Il nous a paru qu'un tel examen ne serait pas sans intérêt, au moment où, catholiques et orthodoxes, nous célébrons à l'envi les louanges du grand orateur, à l'occasion du quinzième centenaire de sa mort.

Evidemment, ce n'est pas la première fois que Chrysostome est appelé à dirimer ces controverses. Il y a beau temps que nos ancêtres du moyen âge lui ont fait dire le pour et le contre avec une égale facilité. Mais ces vaillants lutteurs n'avaient peur de rien, pas même des apocryphes. De nos jours, la critique nous oblige de part et d'autre à une stratégie plus circonspecte et à un choix d'armes plus loyal.

Notre travail se justifie par un autre endroit. Si la plupart des textes que nous allons mettre sous les yeux du lecteur sont connus depuis longtemps des controversistes et des théologiens de profession, on les trouve dispersés çà et là, noyés au milieu d'une foule d'autres de paternité différente. Il ne sera pas inutile de les réunir tous ensemble, pour les

éclairer les uns par les autres, et de les replacer dans leur contexte pour en connaître la portée exacte.

Comme le dogme de la primauté de saint Pierre et de son successeur, l'évêque de Rome, constitue la principale divergence entre les deux Eglises, celle qui, une fois écartée laisserait le champ libre à l'union; c'est sur cette grave question qu'il convient d'abord d'interroger notre saint docteur.

..

Les controversistes latins du moyen âge exploitèrent très peu les œuvres de saint Jean Chrysostome pour établir la primauté du Pape. La raison en est qu'à cette époque tout l'effort de la lutte semblait se concentrer sur la procession du Saint-Esprit. Nous voyons cependant au XIII^e siècle, les Dominicains de Péra invoquer en faveur de la primauté deux passages tirés l'un de l'homélie 54 sur saint Mathieu, l'autre de l'homélie 88 sur saint Jean, et mettre le lecteur en garde contre certaines gloses empruntées à Théophylacte de Bulgarie qui s'étaient glissées dans quelques éditions grecques des œuvres de Chrysostome (1). Plus tard, au XV^e siècle, Joseph de Méthone, dans sa *Défense des chapitres de Florence* trouve dans l'appel de Jean au pape Innocent et dans la manière dont celui-ci y répondit, une preuve convaincante de l'universelle juridiction du pontife romain (2).

Depuis le concile de Florence, la question de la primauté a passé au premier plan des discussions. On a de part et d'autre invoqué l'autorité de saint Jean Chrysostome. Les orthodoxes ont été visiblement gênés par la doctrine de ce Père. Aux textes si explicites mis en avant par les catholiques, ils n'ont eu à opposer que de vagues passages sur l'égalité des

apôtres. Tout dernièrement, M. Chrysostome Papadopoulos a essayé d'infirmier la preuve tirée par Joseph de Méthone de l'appel au Pape (1). Nous dirons une autre fois s'il y a réussi.

La doctrine de saint Jean Chrysostome sur la primauté ne semble pas avoir fait l'objet d'une étude spéciale avant l'année 1903. A cette date, le bénédictin Dom John Chapman donna à la *Dublin Review* un article intitulé : *Saint Chrysostome et saint Pierre* (2). La même année, M. Michaud publia dans la *Revue internationale de théologie* son travail sur l'*Écclésiologie de saint Jean Chrysostome*, dont la seconde partie seulement regarde la primauté de saint Pierre (3). Nous ne croyons pas que la question soit épuisée, et, nous plaçant sur le terrain de la controverse avec les orthodoxes, nous allons examiner la réponse faite par saint Jean Chrysostome à cette double question :

1^o Saint Pierre est-il allé à Rome et y est-il mort?

2^o A-t-il reçu de Jésus-Christ une primauté de juridiction sur l'Eglise universelle?

Nous nous demanderons dans un prochain article si le saint docteur a reconnu l'évêque de Rome comme le successeur de saint Pierre dans sa primauté.

1^o SAINT PIERRE EST-IL ALLÉ A ROME?

Dès que les fameux docteurs de l'Ecole de Tubingue, Baur et Strauss, se mirent à élever des doutes saugrenus sur la venue du prince des apôtres dans la Ville Eter-

(1) Ἱστορικαὶ μελέται, Jérusalem, 1906, p. 122-134.

(2) *Saint Chrysostom on saint Peter*, *Dublin Review*, 1903, p. 1-27.

(3) *Revue internationale de théologie*, juillet-septembre 1903, t. XI, p. 491-520. Je n'ai pas à faire la critique de l'article de M. Michaud. Dom C. Baur l'a exécuté de main de maître, dans son ouvrage : *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain et Paris, 1907, p. 285-286. Le polémiste vieux-catholique passe sous silence les textes les plus explicites sur la primauté et termine en disant (p. 518) : « Chrysostome a parfois employé des expressions hyperboliques oratorio modo. » Est-ce son ignorance du grec ou sa haine du Pape qui lui a fait prendre l'exclamation grecque « ὁ ἀδελφὸς » pour le pluriel latin de *Papa*? Qui nous le dira?

(1) *Contra Græcos*, P. G., t. CXL, col. 527. Ce traité, mis sous le nom du diacre Pantaléon, est l'œuvre collective des Dominicains du couvent de Péra.

(2) P. G., t. CLIX, col. 1331-1336. L'auteur cite la lettre apocryphe attribuée au pape Innocent par Nicéphore Calliste, dans laquelle Arcadius et Eudoxie sont excommuniés nommément.

nelle, les Grecs saisirent avec empressement ce nouvel argument contre la primauté du Pape. Mais tandis que la mobile critique d'outre-Rhin a depuis longtemps dit adieu à cette fantaisie, l'esprit conservateur qui distingue les sphères intellectuelles de l'orthodoxie l'a presque incorporée au bloc intangible des traditions œcuméniques. C'est ainsi que, il y a une douzaine d'années, l'encyclique d'Anthime VII s'en faisait le fidèle écho, et que, tout récemment encore, la *Vérité ecclésiastique*, organe officiel du Phanar, ouvrait ses colonnes à la traduction du livre de Frohschammer sur la *Primauté de Pierre et du Pape*, dans lequel l'opinion tubinguienne a trouvé place (1). Il serait évidemment plus conforme à l'esprit des sept conciles de s'en tenir à l'enseignement du troisième hiérarque sur cette question comme sur bien d'autres. Chrysostome ne doutait nullement que saint Pierre fût allé à Rome et qu'il y fût mort. Voici, en effet, ce que nous lisons dans la seconde homélie sur l'Épître aux Romains :

Notre foi, dit Paul aux Romains, est annoncée dans le monde entier. Il a bien dit : elle est annoncée, montrant par là qu'il ne fallait rien ajouter ni retrancher à la prédication apostolique ; car c'est l'office du messager de transmettre seulement ce qui est dit. C'est pourquoi le prêtre est appelé un messager : ce ne sont point ses propres pensées, mais les enseignements de celui qui l'envoie qu'il annonce. A la vérité, Pierre avait prêché en cet endroit (à Rome), mais il regarde l'œuvre de celui-ci comme la sienne propre, tellement il était éloigné de tout sentiment d'envie (2).

Si saint Paul est mort à Rome, comme tout le monde sait (3), saint Pierre n'a

(1) Le traducteur de ce violent pamphlet est le métropolitain de Nicée, Philothée Bryennios, qui a accompagné le texte de Frohschammer de longues remarques de son cru. Les colonnes de la *Vérité ecclésiastique* en ont été encombrées du 11 mai au 27 juillet 1907. Le renom que le métropolitain de Nicée s'est acquis auprès des savants en faisant connaître la *Didaché* n'a rien à gagner par des travaux pareils.

(2) Καίτοι γε Πέτρος ἐκίρυσεν ἐκεῖ. *In Epist. ad Rom. Homil. II, 1, P. G., t. LX, col. 402.*

(3) Ὅτι: εἰ τὸν θίον ἐκεῖ κατέλυσα, παντί που ἐγγλόν ἵσται. *Ibid. Homil. I, 1, col. 393.*

point été séparé de lui pour le combat final. Leur tombeau constitue le plus bel ornement de la Ville Eternelle. C'est ce qu'affirme le grand orateur dans la dernière homélie sur cette même Épître aux Romains.

Je pourrais faire l'éloge de Rome, en vantant sa grandeur, son antiquité, sa beauté, sa population, sa puissance, sa richesse, ses victoires; mais tous ces titres de gloire ne sont rien à mes yeux. Ce qui fait que j'aime cette ville, ce dont je félicite ses habitants, c'est d'avoir reçu une lettre de Paul; c'est d'avoir été l'objet de son affection, d'avoir entendu sa voix et d'avoir été témoins de sa mort. Voilà ce qui élève cette ville au-dessus de toutes les autres. Semblable à un géant immense, cette ville a deux yeux étincelants qui sont les corps de ces saints [Pierre et Paul]. Le ciel, resplendissant sous les rayons du soleil, ne brille pas d'un aussi vif éclat que la ville de Rome, qui envoie par toute la terre la lumière de ces deux flambeaux. C'est de là que Paul sera enlevé; c'est de là que Pierre [ira au devant du Christ]. Frémissez d'admiration en songeant au spectacle que Rome contempera au dernier jour : Paul se levant tout à coup de ce tombeau avec Pierre, pour se porter au devant du Christ. Oh ! quelle rose magnifique Rome envoie au Christ ! Quelle est heureuse d'avoir sur la tête ces deux couronnes, d'avoir pour ceinture ces chaînes d'or, de posséder de pareilles fontaines ! Voilà ce qui me fait admirer cette ville, non ses immenses richesses, non ses édifices, non tout le faste qui l'environne, mais ces colonnes de l'Eglise.....

Le corps de Paul est pour cette ville un rempart plus assuré que toutes les tours et tous les retranchements; le corps de Pierre aussi. Pendant sa vie, Pierre reçut des marques d'honneur de la part de Paul : *Je montai à Jérusalem*, dit celui-ci, *pour faire la connaissance de Pierre* (*Gal. 1, 18*). C'est pourquoi, lorsque Pierre mourut, la grâce divine voulut faire de lui le compagnon de Paul (1).

Que sont les arguties d'un Baur ou d'un Strauss devant ce magnifique lan-

(1) Καὶ γὰρ ζῶντα ἔτιμα διὰ τοῦτο καὶ ἀπεθόντα κατηύωσαν ὁμόσκηνον αὐτῶ ποιῆσαι ἢ χάρις αὐτόν. *Homil. 32 in Epist. ad Romanos, 2, 4, P. G., t. LX, col. 678, 680.*

gage? Que les orthodoxes veuillent bien y réfléchir un peu. Qui leur donnera cet amour pour Rome, dont brûlait le cœur de saint Jean Chrysostome?

2° PIERRE A-T-IL REÇU
UNE PRIMAUTE DE JURIDICTION?

Les théologiens de l'orthodoxie s'entendent à enseigner que les apôtres furent égaux en dignité et en juridiction. Ils reconnaissent tout au plus à saint Pierre une sorte de préséance, de primauté d'honneur, assez semblable au privilège accordé aux cheveux blancs, dans une société bien élevée. Cette affirmation est à la base de leur théorie sur la constitution de l'Eglise. Si les apôtres furent égaux entre eux, si Pierre ne fut au milieu d'eux que *primus inter pares*, il s'ensuit logiquement que les évêques, successeurs des apôtres, marchent aussi sur le pied d'égalité, qu'aucun d'eux ne peut prétendre à exercer sur les autres une juridiction effective basée sur le droit divin; que l'évêque de Rome, si tant est qu'il soit le successeur de Pierre, ne peut réclamer qu'une présence honorifique sur ses collègues.

Est-ce que saint Jean Chrysostome raisonnait ainsi? Est-ce que, d'après lui, Pierre fut en tout l'égal des autres apôtres et ne reçut de Jésus-Christ qu'une primauté d'honneur? Il va nous répondre lui-même par plusieurs passages de ses œuvres.

Interrogeons-le d'abord sur le fameux texte relatif à la confession de Pierre (*Matth.* xvi, 16-19). Il le commente *ex professo* dans l'homélie 54 sur saint Matthieu :

Mais vous, qui dites-vous que je suis? Que répond Pierre, lui, plein d'ardeur en toute circonstance, lui, la bouche des apôtres, lui, le coryphée du cœur des apôtres? Tous ont été interrogés, mais c'est lui qui prend la parole. Et moi, je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, c'est-à-dire sur la foi de ta confession. Il lui montre par là que beaucoup vont bientôt recevoir la foi; il lui

*donne le sentiment de sa dignité et le fait pasteur.... Et je te donnerai; comme mon Père t'a donné de me connaître, de même, moi aussi, je te donnerai.... Que lui donnes-tu, dis-moi? Les clés du royaume des cieux, etc. Des choses qui sont le propre de Dieu seul : remettre les péchés, rendre l'Eglise inébranlable au milieu de si furieuses tempêtes, donner à un simple pêcheur une force de résistance supérieure à celle du roc, alors que toute la terre combat contre lui, voilà ce que lui, le Christ, promet de lui donner. Le Père, parlant à Jérémie, lui disait : Je te placerais comme une colonne d'airain et comme un rempart (*Jerem.* 1, 18), mais tandis que le prophète n'était envoyé qu'à une seule nation, Pierre, lui, a affaire à toute la terre (1).*

Si saint Jean Chrysostome appelle Pierre la *Bouche des apôtres*, il ne veut point dire par là qu'en cette circonstance le coryphée n'a été que le mandataire de ses collègues pour répondre à Jésus. Il y a eu pour Pierre une révélation spéciale de la part du Père céleste. C'est pourquoi le Sauveur ne s'adresse qu'à lui seul et ne donne qu'à lui seul ces magnifiques privilèges. Sans doute, ce n'est pas sur Pierre, en tant qu'homme tout court, en tant que chair et sang, que Jésus bâtit son Eglise; c'est sur Pierre, en tant qu'élevé par Dieu à l'ordre supérieur de la foi et de la grâce; sur Pierre, en tant que confessant la divinité du Fils, donc sur la foi de sa confession, comme dit Chrysostome. La foi de Pierre n'est pas séparable de Pierre comme individu; ce n'est pas la foi commune des apôtres et de l'Eglise : c'est sa foi à lui. Que ce soit bien là la pensée du saint docteur, c'est ce que prouve avec évidence la suite de son commentaire : Jésus rend un simple pêcheur plus ferme que le roc. Ce pêcheur est comparé à Jérémie et doit s'occuper de la terre entière.

(1) Ἡ τοῦ Θεοῦ μόνη ἐστὶν ἰσχύς, τὸ τε ἀμαρτήματα λύσαι, καὶ τὸ ἀπερίεμπτον τὴν Ἐκκλησίαν ποιῆσαι ἐν τῷσάυτῃ κυριότητι ἐμβολῆ, καὶ ἄνθρωπον ἀλιεῖα πέτρας πίστεως ἀποσῆναι στερεώτερον, τῆς οἰκουμένης πολεμουμένης ἀπίστεως, ταῦτα αὐτὸς ἐπαγγέλλεται ὁῶσιν καθάπερ ὁ Πατὴρ πρὸς τὸν Ἱερεμίαν διαλεγόμενος ἔλεγεν· Ὡς στήλιον γαλοῦν καὶ ὡσεὶ τείχος ἦρσεν αὐτὸν, ἀλλ' ἐκείνον μὲν ἐνὶ ἔθνεσι, τοῦτον δὲ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης. *Homil.* 54 in *Matth.*, 1, 2, P. G., LVIII, col. 533-534.

D'ailleurs, si quelque esprit pointilleux n'était point satisfait de ces explications, voici d'autres passages qui ne laissent aucun doute sur la manière dont Chrysostome entend le *Tu es Petrus*.

Dans l'homélie 19 sur saint Jean, l'orateur explique ainsi le verset 42 du chapitre premier.

Jésus dit : *Tu es Simon, fils de Jonas : tu seras appelé Cépbas*. Il ne dit pas : Je t'appellerai Pierre et je bâtirai mon Eglise sur cette pierre, mais *tu seras appelé Cépbas*. La première manière de parler indique plus de pouvoir et de puissance. Mais le Christ n'éprouve point aussitôt dès le début toute l'étendue de sa puissance; pour le moment il emploie un langage plus humble. Ce ne fut que lorsque Pierre eut publié sa divinité, qu'il dit avec une autorité souveraine : *Tu es heureux, Simon, parce que c'est mon Père qui te l'a révélé*. Et encore : *Et moi je te dis que tu es Pierre*, etc. (1).

Ailleurs, faisant allusion à la prière de Jésus pour la foi de Pierre, Chrysostome se pose la question suivante :

Celui qui avait bâti l'Eglise sur la confession de Pierre et l'avait mise à l'abri de tous les dangers et de tous les supplices, celui qui avait donné à cet apôtre les clés des cieux et l'avait investi d'une si grande puissance, sans avoir eu besoin de recourir en quelque façon à la prière, comment celui-là avait-il besoin de prier pour affermir l'âme d'un seul homme, secourue par la tentation? (2)

Plus perspicaces que certains hérétiques, les apôtres entendant Jésus faire à Pierre de si magnifiques promesses avaient bien compris qu'elles ne s'adressaient qu'à lui seul. C'est du moins le sentiment que leur prête notre docteur :

Comme Pierre avait l'air d'être le premier parmi les disciples, c'est à lui que s'adressent les collecteurs d'impôt..... Jésus répondit à

Pierre : *Prends ce statère, et donne-le leur pour moi et pour toi*. (Matth. xvii, 27.) Tu vois l'excès d'honneur qui lui est fait. Mais les disciples sont jaloux de Pierre, et ils demandent à Jésus : *Qui donc est le plus grand?* Lorsqu'ils avaient vu les trois (Pierre, Jacques et Jean), honorés d'une manière spéciale [lors de la Transfiguration] il n'avaient éprouvé aucun sentiment pareil; mais lorsque l'onneur s'arrêta sur un seul, c'est alors qu'ils furent peinés. Cet incident n'était pas isolé, ils le rapprochaient de beaucoup d'autres, et leur jalousie s'alluma à ces souvenirs. C'est à lui, en effet, [à Pierre] que Jésus avait dit : *Je te donnerai les clés*; et encore : *Tu es bienheureux, Simon, fils de Jonas* (1).

Pierre, et Pierre seul est donc le fondement sur lequel Jésus-Christ a bâti son Eglise. Chrysostome ne cesse de le répéter. Comment résister au plaisir de citer encore ces passages?

N'est-ce point parce qu'il était inébranlable dans sa foi que Pierre reçut ce nom? (2)

Il reçut ce surnom de Pierre à cause de la fermeté et de l'immutabilité de sa foi; et lorsque tous étaient interrogés, lui, devançant les autres, s'écria : *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant*. C'est alors que les clés des cieux lui furent confiées (3).

Pierre, le coryphée du chœur des apôtres, la bouche des disciples, la colonne de l'Eglise, le soutien de la foi, le fondement de la confession, le *pêcheur de l'univers*, celui qui a tiré notre race de l'abîme de l'erreur pour la conduire au ciel, l'apôtre toujours plein d'ardeur et de confiance, et plus encore plein d'amour, s'approche du Maître, alors que tous les autres se taisent, et lui dit : *Seigneur, combien de fois, pardonnerai-je à mon frère, lorsqu'il pêchera contre moi?* (Matth. xviii, 21) (4).

(1) *Homil. 58 in Matth. 1, 2, P. G., t. LVIII, col. 566, 568.*

(2) Οὐ διὰ τοῦτο Πέτρος ἐκλήθη, επειδὴ ἀσειστος ἦν κατὰ τὴν πίστιν; *Homil. in faciem ei restitit, P. G. t. LI, col. 375.*

(3) Καὶ γὰρ τὴν προσηγορίαν ἐνετύθεν εἶλε διὰ τὸ ἀκλίνας καὶ ἀπερίτρεπτον τῆς πίστεως. Καὶ ὅτε κοινῇ πάντες ἠρωτῶντο, τῶν ἄλλων προσηδήσας, φησί: Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ζώντος; ὅτε καὶ τὰς κλεῖς τῶν οὐρανῶν ἐνεπιστεύθη. *In Cap. II ad Galatas, P. G., t. LXI, col. 640.*

(4) Πέτρος, ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος, τὸ στόμα τῶν μαθητῶν, ὁ στῦλος τῆς Ἐκκλησίας, τὸ στερῆμα τῆς πίστεως, ὁ τῆς ὁμολογίας θεμέλιος, ὁ τῆς οἰκουμένης ἀλιεύς, ὁ τὸ γένος ἡμῶν ἀπὸ τοῦ θυθοῦ

(1) *Homil. 19 in Joan, P. G., t. LIX, col. 122.*

(2) Ὁ τὴν Ἐκκλησίαν ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ αὐτοῦ οἰκοδομήσας, καὶ οὕτω ταχίσας αὐτὴν, ὡς μωρίου κινδύνου καὶ θανάτου αὐτῆς μὴ περιγενέσθαι, ὁ τῶν οὐρανῶν αὐτῆς τὰς κλεῖς διδοσκῶν, καὶ τοσαύτης ἰξουσίας ποιήσας κύριον, καὶ μηδαμῶ ἐύχης εἰς ταῦτα ἐπιθεῖς..... πῶς εὐχῆς ἔδειτο, ἵνα ἐνὸς ἀνθρώπου σαλευομένην περισφιγῆ, ψυχὴν. *Homil. 82 in Matth. P. G., t. LVIII, col. 741.*

Comme ils avaient jeté en prison Pierre et Jean, le fils du tonnerre (Cf. *Marc.* III, 17) et *le fondement de la foi*, songez quel est leur embarras lorsqu'ils les voient délivrés (1).

Que veut-on de plus explicite et de plus clair? Hélas! il me semble entendre des Grecs me dire : « Chrysostome ne parle que d'un fondement honoraire », et comme je ne vois pas bien ce que c'est qu'un fondement honoraire, je serai réduit au silence. Mais avant de me taire, je veux soumettre à leurs réflexions encore quelques autres petits textes du divin hiérarque.

Si l'Eglise est un édifice, Pierre en est le fondement; si elle est un bercail, il en est le pasteur souverain. C'est après sa résurrection que Jésus, apparaissant à ses apôtres sur les bords du lac de Tibériade, confia par trois fois à celui qui l'avait renié trois fois le soin de ses agneaux et de ses brebis. Cette scène touchante a fourni à l'exégète à la Bouche d'or, l'occasion d'affirmer à plusieurs reprises l'universelle juridiction du coryphée du chœur apostolique. Expliquant le texte même de l'Evangile de saint Jean, il s'exprime ainsi :

Simon, fils de Jonas, m'aimes-tu plus que ne m'aiment ceux-ci? Et pourquoi donc, sans s'arrêter aux autres, pose-t-il à celui-ci une pareille question? C'est qu'il était le choisi entre tous les apôtres, la bouche des disciples, le coryphée du chœur; c'est pour cela que Paul vint un jour l'examiner de préférence aux autres. C'est en même temps pour lui montrer qu'il doit être désormais tout à la confiance, parce que la faute de son reniement a été effacée. *Il lui remet le gouvernement de ses frères*, et sans dire mot du reniement, sans lui reprocher le passé, il lui dit seulement : Si tu m'aimes, sois préposé aux frères..... Il l'interroge une troisième fois, et une troisième fois il lui donne le même ordre, montrant par là quelle

της πλάνης εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναγκάτων. *Homil. de 1000 talentorum debitorum, P. G., t. LI, col. 20.*

(1) "Ὅτι γὰρ τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰωάννην, τὸν υἱὸν τῆς θρονῆς, καὶ τὴν κρηπίδα τῆς πίστεως, εἰς δεσμοτήριον ἐπέβαλον. ἐνοήσαντες πῶς ἀρτιότιμον αὐτῶν διαπορούσαν. *Homil. 7 in templo S. Anastasia, P. G., t. LXIII, col. 499.*

estime il fait de la prélatrice sur ses propres brebis, indiquant que l'exercice de cette charge est le plus grand signe de l'amour qu'on lui porte (1).

Et c'est bien d'une juridiction universelle qu'il s'agit. Sans doute, Chrysostome n'exprime pas de distinction entre les agneaux et les brebis. Mais, dans sa pensée, les autres apôtres sont compris au nombre des frères, des brebis. Pierre doit prendre soin de tous, son autorité doit s'étendre à l'univers entier. Ecoutez l'explication des versets qui suivent :

Pierre avait pour Jean un grand amour, et comme Jésus venait de lui dire de grandes choses et de *lui remettre le soin de l'univers*, il désirait avoir Jean pour compagnon; c'est ce qui lui fait dire : *Et celui-ci, Seigneur, que lui arrivera-t-il?....* En répondant à Pierre : *Toi, suis-moi*, Jésus lui laisse entendre à nouveau la sollicitude qu'il a pour lui et l'intimité si étroite dont il le favorise. Et si l'on me demandait comment il se fait que ce soit Jacques qui ait reçu le siège de Jérusalem, je répondrais que *ce n'est pas à un seul siège, mais à l'univers entier que Jésus a donné Pierre pour docteur* (2).

Voilà le grand mot qui est dit : Pierre est le docteur de l'univers, et docteur infaillible, puisque c'est Jésus qui l'a nommé.

Bien avant d'avoir reçu la garde du troupeau, le pasteur avait déjà les sentiments qui convenaient à sa charge.

Pierre dit à Jésus : *Et qui donc peut être sauvé?* Il n'était pas encore pasteur et il avait déjà une âme de pasteur. Il *n'avait pas encore reçu l'autorité, ἀρχή, et il montrait déjà la sollicitude qui convient à un chef. Déjà, il avait le souci des intérêts de toute la terre* (3).

(1) Ἐκκαίτοις ἦν τῶν ἀποστόλων, καὶ στόμα τῶν μαθητῶν, καὶ κορυφή τοῦ χοροῦ διὰ τοῦτο καὶ Ἡρῴδης ἀνέβη, τότε αὐτὸν ἱστορήσαι παρὰ τοὺς ἄλλους. Ἄλλα δὲ καὶ δεικνύς αὐτῷ ὅτι γὰρ θαρρῆναι ἔπιπτον, ὡς τῆς ἀνοήσεως ἐξέπληκμενος, ἐνχειρίζεται τὴν προστασίαν τῶν ἀδελφῶν. *Homil. 88 in Joann., P. G., t. LIX, col. 477-478, 479.*

(2) Ἐπεὶ οὖν μεγάλα αὐτῷ προσέειπα, καὶ τὴν οἰκουμένην ἐνεχείρισας, etc. Εἰ δὲ λέγοι τις πῶς οὐκ ὁ Ἰάκωβος τὴν θρόνον ἔλαβεν τοῦ Ἱεροσολύμου, ἔπειτα ἂν εἶπαμι ὅτι τοῦτον οὐ τοῦ θρόνου, ἀλλὰ τῆς οἰκουμένης ἐνεχειροτόνησε διασπάζων. *Ibid., col. 480.*

(3) Καὶ μὲτέπειτα τὸν οὐρανὸν πορεύσας εἰς τὴν ψυχὴν, καὶ μὲτέπειτα τὴν ἀρχὴν ἐνεχειροτόνησε τὴν προστασίαν ἀποδοῦναι κληρονομήσαν ἱεράτατα, ὅπως τῆς οἰκου-

Quel est l'illustre philologue qui traduira ἀρχή « par primauté d'honneur » ? En attendant qu'il paraisse, demandons à Chrysostome de nous éclaircir le texte de saint Luc, ch. xxii, 32 :

Jésus ne dit pas : *j'ai prié pour toi*, afin que tu ne renies pas, mais : *afin que ta foi ne disparaisse pas*, afin qu'elle ne périsse pas complètement. — Pierre a pleine autorité sur cette affaire (l'élection de Mathias), parce que c'est à lui que tous ont été confiés. C'est à lui en effet que le Christ a dit : *Et toi, à ton tour, confirme tes frères* (1).

Rien de plus habituel aux polémistes de l'orthodoxie que de mettre en avant la chute de Pierre pour combattre sa primauté et l'infaillibilité de son successeur. Saint Jean Chrysostome, lui, en a pris occasion pour dire d'admirables choses sur l'inébranlable fermeté du roc sur lequel est bâti l'Eglise;

Ce Pierre qui, après de si grands miracles s'était montré faible au point de renier son Maître, et de trembler devant une vulgaire jeune fille, après que la Croix eut ouvert la marche, après qu'il eut reçu des preuves évidentes de la résurrection et que rien plus désormais ne pouvait le scandaliser ni le troubler, *conserva immuable l'enseignement de l'Esprit*, et plus impétueux qu'un lion, il bondit sur la foule des Juifs, malgré mille dangers et mille supplices qui le menaçaient (2).

Après cette chute lamentable; car aucun mal n'égale le reniement; après, dis-je, cette faute si énorme, Jésus ramena Pierre à sa dignité première et *lui confia le gouvernement de l'Eglise universelle*; mieux que tout cela, il nous le montra rempli pour son maître d'un amour supérieur à celui de tous les autres apôtres (3).

μήνης ἀπίσης φρονεῖζων. *Homil. de 10000 talent. debitor, P. G., t. LI, col. 21.*

(1) Οὐκ εἶπεν ἵνα μὴ ἀρνήσῃ, ἀλλ' ὥστε μὴ ἐκλείψῃ τὴν πίστιν, ὥστε, μὴ τέλειον ἀπολέσθαι. *Homil. LXXXII in Matb., P. G., t. LVIII, col. 741. Cf. Homil. LXXXIII in Joan., P. G., t. LIX, col. 395. Πρῶτος τοῦ πράγματος αὐθενταί, ἀτε αὐτὸς πάντας ἐγκραυσθεῖς. Πρὸς γὰρ τοῦτον εἶπεν ὁ Χριστός. Καὶ σὺ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου. *Homil. III in Act. Ap. 3, P. G., t. LX, col. 37.**

(2) Ἀκίνητον κατέσχευε τοῦ Πνεύματος τὴν διδασκαλίαν. *Homil. LIV in Matb., P. G., t. LVIII, col. 535.*

(3) Πρὸς τὴν προτέραν ἐπανήγαγε τιμὴν καὶ τὴν ἐπιστοσίαν τῆς οἰκουμένης Ἐκκλησίας ἐνεχείρησεν. *Homil. I de Penitentia, P. G., t. XLIX, col. 308.*

Comme c'était son grand amour qui lui avait fait contredire Jésus, celui-ci veut lui donner une leçon, afin que dans la suite, *lorsqu'il sera chargé du gouvernement de l'univers*, il n'ait plus de sentiments pareils, mais qu'au souvenir de sa chute, il reconnaisse sa faiblesse (1).

Avant d'apparaître aux onze réunis, Jésus ressuscité se montra d'abord à Pierre en particulier. C'est ce qu'affirme saint Paul dans la première Epître aux Corinthiens (xv, 5).

Pourquoi cette prédilection?

C'est, dit Chrysostome, parce que Pierre *était le chef de tous*, celui dont la foi était la plus grande. Voilà pourquoi Jésus lui apparait tout d'abord. Il convenait, en effet, que celui qui le premier l'avait proclamé le Christ, fût aussi le premier à être témoin de sa résurrection. Mais ce n'est pas la seule raison pour laquelle il apparait tout d'abord à lui seul : Pierre l'avait renié, et il voulait lui apporter une indicible consolation (2).

••

Si les Evangiles nous apprennent que Jésus-Christ a conféré à saint Pierre une primauté de juridiction, sur l'Eglise entière, les Actes des Apôtres nous montrent cette primauté mise en exercice dès les premiers jours du christianisme par celui qui en était le détenteur. Rien de frappant, en effet, comme le rôle de Pierre dans cette histoire. Comme dans l'Evangile, il est toujours le premier; c'est lui qui a l'initiative de toutes les démarches intéressant la vie générale de l'Eglise. Saint Jean Chrysostome, qui a commenté les Actes des Apôtres en de nombreuses homélies, ne pouvait manquer d'attirer l'attention de ses auditeurs sur un fait si remarquable. Voici d'abord les réflexions que lui suggère le récit de l'élection de saint Mathias :

Pierre se leva au milieu des disciples et dit. C'est parce qu'il est ardent, et parce que le

(1) Ὅταν τῆς οἰκουμένης τὴν οἰκονομίαν ἀναδέηται. *Homil. LXXXIII in Joan., P. G., t. LIX, col. 395.*

(2) Διὰ τοῦτο οὕτε ὁμοῦ πᾶσιν ὤρθη, οὔτε ἐν ἀρχῇ κλειθεῖσιν, ἀλλ' ἐνὶ μόνῳ πρῶτον, καὶ τοῦτω τῷ κορυφαίῳ πάντων καὶ πιστοτάτῳ. *Homil. 38 in Epist. I ad Cor. 4, P. G., t. LXI, col. 327.*

Christ lui a confié le troupeau, et parce qu'il est le premier du chœur, qu'il est toujours le premier à prendre la parole.... Quoi donc? [au lieu de recourir au sort] est-ce que Pierre ne pouvait pas le choisir lui-même? Evidemment que oui; mais il ne le fait pas, pour ne pas paraître agir par faveur. D'ailleurs, il n'avait pas encore reçu le Saint-Esprit (1).

Au concile de Jérusalem, le Prince des apôtres laissa tout d'abord les deux partis en présence engager une vive discussion, avant de faire entendre sa parole souveraine. Evidemment, il aurait pu tout de suite trancher la question. Mais il n'agit point ainsi :

Remarquez-le, dit la Bouche d'Or à ses auditeurs, Pierre *permet* que la discussion précède; c'est alors seulement qu'il parle (2).

Dans l'homélie XXI^e sur les Actes, notre orateur fait de l'activité de Pierre la description suivante :

Semblable à un général, il parcourait les rangs, examinant si telle partie [de l'armée] était exercée, si telle autre était disciplinée, si celle-là réclamait sa présence. Voyez-le courir partout, se trouver partout le premier. Lorsqu'il fallut élire l'apôtre [Mathias], ce fut lui qui s'en occupa le premier. Quand il fallut parler aux Juifs pour leur dire que les apôtres n'étaient pas ivres, quand il fallut guérir le boiteux, haranguer la foule, Pierre prit toujours les devants; de même pour se présenter devant les chefs du peuple, pour éclaircir l'affaire d'Ananie, pour opérer des guérisons par la seule ombre de son corps, c'est toujours Pierre qui est là. Partout où était le danger, partout où il y avait une direction à donner, il était là; là, au contraire, où tout était calme, il laissait le champ libre à l'action de tous, bien loin d'exiger des honneurs spéciaux (1).

(1) Καὶ ὡς θερμῆς, καὶ ὡς ἀμπιστευθῆς παρὰ τοῦ Χριστοῦ τὴν ποιμνίαν, καὶ ὡς τοῦ χοροῦ πρῶτος, καὶ πρότερος ἄρχεται τοῦ ὁδοῦ..... Τί οὖν; ἐλεῖσθαι τὸν Πιερρον αὐτῶν οὐκ ἔνεον; Καὶ πῶνον γὰρ ἀλλ' ἵνα μὴ δόξῃ χαρισθῆναι, τοῦτο οὐ ποιεῖ. "Ἄλλως δὲ καὶ Πνεῦματος κτιστὸς ἦν ἔτι. *Homil. III in Act. Apost. 1, 2. P. G., t. LX, col. 35-36.*

(2) Καὶ ὅρα ἐν τῷ Ἐκκλησίᾳ συγχωρεῖ πρῶτον ζήτησιν γενέσθαι, καὶ τότε λέγει. *Homil. XXXII in Act. Apost. 2, P. G., t. LX, col. 236.*

(1) Καθὼς τῆς στρατιᾶς περιέχει τὰς τάξεις, ἐπισκοποῦν ποῖον εἴη συγκεκροτημένον μέρος, ποῖον τῆς κείνου ὁλοῦ παρουσίας. Ὅρα πανταχοῦ αὐτὸν περι-

En lisant ces lignes, on songe involontairement à nos Papes et à leur action salutaire dans l'Eglise. En traçant le portrait de Pierre, Chrysostome a esquissé celui de tous ses successeurs. Et que font-ils autre chose que de passer en revue l'armée de Dieu, que de veiller au bon ordre de l'ensemble, de prendre les initiatives fécondes et de sonner l'alarme dès que le danger menace, non pour le fuir, mais pour l'affronter les premiers?

..

Il fut longtemps de mode dans le camp rationaliste allemand d'opposer saint Paul à saint Pierre et d'imaginer je ne sais quel antagonisme secret entre les deux grands apôtres. Sans se laisser tout à fait séduire par ces fantaisies, les théologiens orthodoxes ne se font pas faute cependant de chercher dans les ouvrages qu'elles ont inspirés, des arguments contre la primauté et l'infaillibilité du coryphée du chœur apostolique. C'est ainsi qu'ils font volontiers appel dans ce but au fameux incident survenu à Antioche entre Pierre et Paul, à propos de l'observance des pratiques légales.

On sait que l'explication du passage de l'épître aux Galates relatif à cet incident mit aux prises, du vivant même de Chrysostome les deux grands docteurs occidentaux, saint Jérôme et saint Augustin. Jérôme prétendait que la réprimande publique infligée par Paul à son collègue fut un coup concerté à l'avance entre eux deux, pour la correction des Judaisants intraitables. L'âme délicate d'Augustin, qui a pris tant de peine pour purger Jacob de tout mensonge, ne pouvait qu'être effarouchée par cette interpréta-

τρέχοντα, καὶ πρῶτον εὐρισκόμενον. Ὅτε ἐλεῖσθαι: εἰεῖ τὸν Ἀπόστολον, οὗτος πρῶτος, ὅτε διαλεχθῆναι τοῖς Ἰουδαίοις, περὶ τοῦ μὴ μέναιν, ὅτε θεραπεύσθαι τὸν χωλοῦν, ὅτε ἐκμαχοροῦσθαι, οὗτος πρῶ τῶν ἄλλων ἔστιν. Ὅτε πρὸς τοὺς ἄρχοντας, οὗτος ὅτε πρὸς Ἀνανίαν, ὅτε ἀπὸ τῆς σκιάς ἰασις ἐγένοντο, οὗτος ἦν. Καὶ ἔθθα μὲν ἦν κίνδυνος, οὗτος, καὶ ἔθθα οἰκονομία ἔθθα δὲ γαλιθήνης τὰ πράγματα γέμει, κοινῇ πάντες οὕτως οὐκ ἀπῆτε τὰ μὲν μείζονα. *Homil. XXI in Act. Apost. 2, P. G., t. LX, col. 165.*

tion. Mais il semble bien qu'il n'y avait pas de quoi. L'opinion de saint Jérôme, qu'il ne rétracta jamais, quoi qu'on en ait dit, a été celle des deux plus grands exégètes de l'Orient, Origène et Chrysostome, et les modernes qui sont tentés de la prendre en pitié feraient peut-être bien de peser plus mûrement les raisons apportées par ces grands hommes. Pour ma part, j'avoue que la manière dont saint Jean Chrysostome s'explique, soit dans le commentaire de l'épître aux Galates (1), soit dans l'homélie *In faciem ei restiti* (2), est bien près de porter la conviction dans mon esprit. Voici en résumé son argumentation.

Quand les Judaisants de Jérusalem vinrent à Antioche, Pierre se trouva dans une fausse position. Tant qu'il était resté dans la ville sainte, il avait donné aux disciples l'exemple de l'observation de la loi, mais une fois à Antioche, il s'était conformé à la manière de vivre des Juifs convertis de cette ville et avait renoncé aux pratiques mosaïques. Depuis que Dieu lui avait révélé ses desseins sur la vocation des Gentils, il n'attachait aucune importance à ces pratiques et il désirait vivement en éloigner tous les chrétiens. Mais il fallait user de prudence et de condescendance. Comment allait-il s'y prendre pour amener à la liberté de l'Evangile les fanatiques récemment arrivés de Jérusalem? Il ne pouvait se dédire lui-même devant ses anciens disciples qui l'auraient accusé de légèreté et n'auraient pas manqué de dire qu'il agissait ainsi par crainte de Paul. D'autre part, il ne pouvait confier à Paul le soin de leur faire entendre raison en s'adressant à eux directement; car l'apôtre des Gentils était pour eux presque un ennemi, et ils n'avaient pour lui qu'une maigre estime. Pierre trouva alors un habile moyen de combiner ces deux choses: ne pas scandaliser les Judaisants, et fournir à Paul, qui

connaissait bien ses sentiments intimes, une juste occasion de le reprendre. Il s'éloigna de la table des incircconcis. Paul arriva aussitôt et lui fit publiquement une semonce qui, pour qui sait lire entre les lignes (1), visait, dans sa personne, les Judaisants présents. Ces derniers, voyant leur maître ne rien répondre à Paul, mais garder humblement le silence, commencèrent à être ébranlés dans leurs idées, pour céder finalement devant la vigoureuse logique de Paul.

C'est ainsi, dit Chrysostome, que les deux apôtres firent preuve d'une grande prudence et d'une grande sagesse. S'il y avait eu entre eux un véritable dissentiment, ils se seraient expliqués en particulier, et n'auraient point scandalisé les frères par une dispute publique.

On le voit, notre docteur est décidément déconcertant pour les adversaires de la primauté. Tel est cependant leur parti pris qu'ils ont essayé d'exploiter en leur faveur quelques passages qui, séparés de leur contexte, semblent faire de saint Paul en tout l'égal de saint Pierre. On retrouverait ainsi dans saint Jean Chrysostome l'opinion de quelques jansénistes du XVII^e siècle qui accordaient la primauté à saint Paul au même titre qu'à saint Pierre et donnaient deux têtes à l'Eglise (2). Voici les passages qui exprimeraient cette doctrine:

Je montai à Jérusalem, dit Paul, *pour faire la connaissance de Pierre* (Gal., 1, 18). Après un apostolat si brillant, lui qui n'avait en rien besoin de Pierre ni de ses enseignements, lui qui, pour ne rien dire de plus, *lui était égal en dignité* (ισότητος ὡν αὐτῷ), va cependant le trouver comme son supérieur et son aîné, et c'est uniquement pour le connaître qu'il entreprend ce voyage. Le même sentiment qui pousse les fidèles de nos jours à aller consulter

(1) Διδοῦς τοῖς συνειροῖς ἰδεῖν, ὅτι οὐ μάλ' ἦν τὰ ἔγχεα τῶν ἀλλ' οἰκονομίας. *In Capit. II ad Gal., P. G., loc. cit.*

(2) Cette singulière doctrine fut condamnée comme hérétique par l'Inquisition, le 29 janvier 1674. Cf. DENZINGER, *Enchiridion*, n° 965. Il est inutile de faire remarquer qu'on ne pourrait rien tirer de cette doctrine contre la primauté de l'Eglise romaine, puisque saint Paul est mort à Rome aussi bien que saint Pierre.

(1) *In cap. II, ad Galatas, P. G., t. LXI, col. 640-642.*

(2) *P. G., t. LI, col. 371-388.* Cette homélie fut prononcée après le commentaire de l'Épître. Elle donne la même solution sous une forme plus oratoire.

de saints personnages amena Paul auprès de Pierre; que dis-je, la démarche de Paul dénotait plus d'humilité, car ce n'était pas pour apprendre quelque chose ni recevoir quelque direction qu'il se déplaçait, mais uniquement pour voir Pierre et l'honorer par sa présence. Pour examiner (ἰστορήσαι) Pierre, dit-il. Il ne dit pas : pour le voir, mais pour l'examiner, pour l'explorer, comme disent les touristes en parlant des grandes villes qu'ils visitent, tellement il attachait d'importance à voir seulement le personnage (1).

Celui qui a fait de Pierre (c'est encore Paul qui parle) l'apôtre des circoncis, a aussi fait de moi l'apôtre des païens (Gal., II, 8). Il montre qu'il n'est pas d'un rang inférieur, et ce n'est pas aux autres apôtres, mais au coryphée qu'il se compare, indiquant que chacun d'eux jouissait de la même dignité (2). — De même qu'un roi plein de sagesse, ayant la connaissance exacte des capacités de chacun, remet à celui-ci le commandement de la cavalerie, à celui-là la direction de l'infanterie, de même le Christ, partageant son armée en deux parties confia les juifs à Pierre et les païens à Paul. Si les troupes ne se ressemblent pas, le roi est unique (3).

Oui, ces deux apôtres (Pierre et Paul) sont vraiment les colonnes qui soutiennent le toit de la foi, les remparts, les yeux du corps de l'Eglise (4).

Si pour juger de la pensée d'un auteur, il suffisait d'emprunter au hasard un texte ou deux à ses œuvres, sans examiner l'ensemble de sa doctrine, il faut avouer que Chrysostome aurait quelque chance de passer pour un précurseur des jansénistes. Mais que peuvent bien signifier ces derniers passages sur l'égalité de saint Pierre et de saint Paul, si on les

rapproche des déclarations si formelles et si précises en faveur de la primauté de Pierre que nous avons rapportées plus haut. Il est évident que notre docteur veut parler du charisme de l'apostolat, en vertu duquel chaque apôtre tenait immédiatement sa mission du Christ, jouissant du privilège de l'infailibilité doctrinale, et avait pleine juridiction pour promulguer l'Evangile par toute la terre, pour fonder et administrer des Eglises particulières. A ce point de vue, on peut dire que Pierre et Paul et les autres apôtres étaient tous égaux entre eux : « Chacun d'eux, comme le déclare Chrysostome, se suffisait à lui-même et n'avait rien à apprendre de son voisin » (1).

Cependant, Paul reconnaissait en Pierre un privilège particulier que n'avaient pas les autres apôtres et qu'il n'avait pas lui-même. Pierre reste toujours pour lui le primat, le coryphée, et il va le voir, non seulement par respect pour son âge (ὡς πρὸς πρεσβύτερον), mais parce qu'il est plus grand (ὡς πρὸς μείζονα).

C'est parce que Pierre était le choisi entre tous les apôtres, la bouche des disciples, le coryphée du chœur, que Paul monta un jour l'examiner de préférence aux autres (2).

Paul connaissait toute la grandeur du droit de préséance qui revenait à Pierre, et il avait pour lui une vénération souveraine (3).

Les autres apôtres, eux aussi, s'inclinaient devant la prééminence du coryphée :

Après la descente du Saint-Esprit, on ne les voit plus se jalouser les uns les autres. Partout ils laissent le premier rang (τῶν πρωτείων), la primauté à Pierre, et quand il faut parler en public, c'est lui qu'ils mettent en avant, bien que de tous il ait l'air le plus rustique (4).

(1) Μετὰ τοσαῦτα καὶ τοιαῦτα κατορθώματα, μὲν Πέτρον δεόμενος, μὴδὲ τῆς ἐκείνου φωνῆς, ἀλλ' ἰσότητος ὡν αὐτῷ (πλέον γὰρ οὐδὲν ἐρῶ τέως), ὁμῶς ἀνερχεται ὡς πρὸς μείζονα καὶ πρεσβύτερον. *In cap. I ad Gal.*, II, P. G., t. LXI, col. 631. Ce passage est cité contre la primauté du pape dans la circulaire synodale contre les erreurs latines envoyée de Constantinople en 1722 aux fidèles de la province d'Antioche. MANSI, *Ampless. coll. concil.*, t. XXXVII, col. 135.

(2) Καὶ δείκνυσιν αὐτοῖς ὁμοίτημον ὄντα δοκῶν, καὶ οὐ τοῖς ἄλλοις ἑαυτὸν, ἀλλὰ τῷ κορυφαίῳ συγκρίνει, δείκνυς ὅτι τῆς αὐτῆς ἰκαστος ἀπέλαυσεν ἀξίας. *In cap. II ad Gal.*, P. G., t. LXI, col. 638.

(3) *Homil. in faciem et restiti*, P. G., t. LI, col. 379.

(4) *Ibid.*, col. 373.

(1) Καὶ γὰρ ἕκαστος αὐτῶν ἀνεκρίσθη ὡς ἴσος. *In cap. II ad Gal.*, 3, P. G., t. LXI, col. 637.

(2) Ἐκκρίτος ἦν τῶν ἀποστόλων, etc. Texte cité déjà plus haut.

(3) Ἦδει καὶ πόσις τὸν Πέτρον προεδρίας ἀπολαβεῖν ἐχρῆν, καὶ ἤδειτο μάλιστα πάντων ἀνθρώπων τούτων, καὶ ὡς ἄξιός ἦν, οὕτω παρὶ αὐτὸν δεύετο. *Homil. in faciem ei restiti*, P. G., t. LI, col. 378.

(4) Εἰ γὰρ ἐπὶ τῶν δυο ἀδελφῶν ἠτανάκτισαν, πολλὸν μᾶλλον ἐνταῦθα ὅπου γὰρ ἠνεμοματος ἤνεμοίον. Μετὰ δὲ ταῦτα οὐ τοσοῦτος. Πανταχόθεν τῶν τῶν πρωτείων

Voyez-les, par exemple, lors de l'élection de Mathias : c'est à lui qu'ils laissent la préséance, et ils ne contestent plus entre eux (1).

Il faut reconnaître d'ailleurs que la primauté de Pierre n'eut pour ainsi dire pas à s'exercer sur les apôtres eux-mêmes à cause des charismes extraordinaires dont le Saint-Esprit les avait enrichis (2). Mais ces charismes leur étaient personnels : ils ne devaient transmettre à leurs successeurs que le pouvoir épiscopal. Pierre, au contraire, étant le fondement de l'Eglise et le pasteur universel, devait continuer à vivre dans ses successeurs par le privilège de sa primauté.

Après avoir lutté de magnifiques témoignages rendus par la Bouche d'Or à la primauté de celui qu'il appelle toujours le coryphée du chœur apostolique (3), on comprendra sans peine qu'un orthodoxe de bonne foi, qui ne fermait point les yeux à la lumière, ait pu écrire :

Saint Jean Chrysostome a victorieusement réfuté d'avance les objections contre la primauté de Pierre, qu'on tire encore aujourd'hui

de certains faits de l'histoire évangélique et apostolique (la défaillance de Simon dans la cour du grand-prêtre, ses rapports avec saint Paul, etc.). Nous renvoyons nos lecteurs orthodoxes aux arguments du grand docteur œcuménique. Aucun écrivain papiste ne saurait affirmer avec plus de force et d'insistance la primauté de *ponvoir* (et non seulement d'honneur) qui appartenait à Pierre dans l'Eglise apostolique. Le prince des apôtres, à qui tous ont été confiés (ἀπε αὐτὸς πάντας ἐγγειροθήεις) par le Christ était, selon notre saint auteur, en puissance de nommer de son propre chef le remplaçant de Judas, et si, à cette occasion, il a fait appel au concours des autres apôtres, ce n'était nullement une obligation, mais l'effet de son bon plaisir (1).

C'est pour faciliter à nos lecteurs orthodoxes l'examen de la doctrine du grand docteur œcuménique que nous avons réuni les textes qui précèdent. Puissent-ils apporter à cet examen le même esprit de droiture et de sincérité que Vladimir Solovief!

Constantinople.

M. JUGIE.

L'AMOUR DE LA CAMPAGNE A BYZANCE ET LES VILLAS IMPÉRIALES

Chaque année, à la bonne saison, les

πρωχωροῦσι τῷ Πέτρῳ, καὶ ἐν ταῖς δημηγορίαις αὐτὸν προβάλλονται, καίτοι γε ἀγροικότερον τῶν ἄλλων διακείμενον. *Homil. I in Math. 2. P. G., t. LVIII, col. 506.*

(1) Ὅρα δὲ τῶν ἄλλων μαθητῶν τὴν πολλὴν ταπεινοπροσῆνην, πῶς αὐτῷ συγχωροῦσι τοῦ θρόνου, καὶ οὐκ ἔτι ἀμεισθητοῦσι πρὸς ἀλλήλους. *Homil. III in Act. Apost., 2. P. G., t. LX, col. 36.*

(2) Le P. Hurter : *Theologia dogmatica compendium*, t. I^{er}, p. 383 (éd. 1900) trouve une formule heureuse pour indiquer la situation des autres apôtres par rapport à Pierre : *Dici potest, apostolos quidem Petro fuisse subordinatos, reliquos vero pastores sibi esse subjectos.*

(3) Nous sommes loin d'avoir cité tous les passages des œuvres du saint docteur où le nom de coryphée et d'autres appellations équivalentes sont données à Pierre. Cf. *P. G., t. LVIII, col. 535, 536, 743, 782; t. LIX, col. 383; t. LX, col. 46, 198; t. LI, col. 376, 378, 383, etc.*

(4) Conférence lue par le regretté P. Pargoire à l'une

riches Pérotés passent plusieurs mois hors de chez eux. C'est que, vraiment, la ville n'offre pas un séjour bien agréable l'été. Durant cette période, quand le soleil règne en maître, il y pèse trop d'accablante chaleur, il y traîne trop de poussières nocives, il y flotte trop de subtiles pestilences. Puis,

des séances annuelles de l'Institut archéologique russe de Constantinople. Nous avons encore de lui une autre conférence sur les Saint-Mamas et une étude très documentée sur la vie et les œuvres du théologien Mélece Syrigos, que nous donnerons ensuite. *Note de la Rédaction.*

(1) SOLOVIEF, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris, 1889, p. 153. C'est ce passage qui indisposa M. Michaud et lui fit écrire son article sur *l'Ecclésiologie de saint Jean Chrysostome*, dont nous avons parlé en commençant.

entre leurs deux rangées de maisons trop hautes, les rues y paraissent comme noyées en des vagues mortes d'air lourd. Aussi, pour éviter ces désagréments et respirer à l'aise, on quitte la ville, et c'est de préférence au Bosphore ou aux îles des Princes que l'on se rend.

Les Byzantins, autrefois, en agissaient-ils de même? Eprouvaient-ils le besoin, eux aussi, de vivre les beaux jours de l'année à la campagne? Sentaient-ils quelque attrait particulier pour l'archipel et le détroit? N'aimaient-ils pas mieux, au contraire, asseoir leurs châteaux et leurs villas en d'autres sites de la banlieue thrace ou bithynienne? Ce sont là des questions qui se posent et auxquelles, si votre bienveillance me le permet, je voudrais tâcher de répondre ici très brièvement.

L'usage des villégiatures, disons-le tout d'abord, ne paraît avoir fleuri dans ces parages qu'après l'apparition de Constantinople, en 328. Avant cette date, vous le savez, deux villes existent debout face à face au bas du Bosphore, deux villes égales entre elles, ou peu s'en faut, et jalouses l'une de l'autre à l'excès, Byzance en Europe et Chalcédoine en Asie, mais ces deux villes ont pour habitants des hommes sur qui les charmes d'un séjour estival dans une villa n'exercent aucune attirance.

Elles sont, toutes deux, des colonies grecques : elles prospèrent, des siècles durant, organisées à la manière grecque antique, c'est-à-dire sur le pied de petits Etats souverains. Même lorsque leur souveraineté s'évanouit, la plupart des attributs de cette souveraineté leur restent. Annexées par des princes locaux ou couronnés sous l'universelle domination romaine, elles conservent toujours quelque chose de leur indépendance première. Outre le droit, maintenu jusque sous l'empire, de battre monnaie, elles ont tous les privilèges des cités libres, s'administrent elles-mêmes et vivent de leur propre vie.

Cet état de choses entretient dans leur double aristocratie des habitudes exclusivement citadines et casanières. Les gens de quelque importance mettent leur or-

gueil et trouvent leur délassément à considérer les assemblées publiques, à discuter les affaires municipales, à recueillir les nouvelles du jour, à voir un cercle de clients et de curieux se former autour de leurs personnes. C'est à l'amphithéâtre, avec ses places réservées, et à l'agora, avec son agitation républicaine, que s'affirme par l'exercice l'autonomie de leurs cités; c'est à l'amphithéâtre et à l'agora qu'ils donnent, de part et d'autre, tous les moments dont ils disposent. Ne leur parlez point, à ces braves citoyens, de quitter leur domicile urbain et d'aller se ménager pour quelques jours dans la banlieue un refuge de calme, un asile de tranquillité. Hors de leurs remparts, ils ne jouiraient pas, car tous les plaisirs leur paraissent insipides qui n'entraînent aucun bruit ou qui manquent de spectateurs.

Et en cela Chalcédoniens et Byzantins ne font point mentir leurs attaches ethniques. Tous les Grecs de l'antiquité sont comme eux. Entichés du théâtre, de l'amphithéâtre, de l'hippodrome, du stade, de l'agora; épris de concours, de combats, de luttes, de courses, de jeux, ils ne soupçonnent même pas qu'il puisse y avoir quelque bonheur à goûter un peu de solitude, ni quelque avantage à se mouvoir dans l'air vif chargé de fraîcheurs et de parfums, ni quelque poésie à se lier d'intimité avec la nature qui sourit et qui parle. Et cet état d'âme, je le répète, est commun à toute la race. Pour qu'il change, pour qu'on en vienne, dans les classes dirigeantes, à comprendre les plaisirs de la campagne et à semer les villas parmi les sites merveilleux, il ne faut rien moins qu'une révolution complète dans la marche politique de l'Orient. Il faut qu'un pouvoir autocratique y détruise de fond en comble les franchises municipales et qu'un monde nouveau y surgisse sur les ruines du monde ancien. Il faut, pour dire la chose en termes précis, que la civilisation grecque, dont Chalcédoine et Byzance portent si fort l'empreinte, y cède la place à la civilisation byzantine, dont

Constantinople va provoquer la naissance et grandir les destinées.

Un abîme sépare les deux civilisations.

La civilisation grecque, même au dernier temps de son influence, continue de répandre un souffle de vie républicaine dans la majeure partie de l'empire. Malgré la main de César qui pèse sur elle d'un poids déjà lourd, elle conserve dans les esprits les illusions de l'indépendance, dans les institutions les pratiques de l'autonomie, dans les mœurs les usages de la liberté.

Rien de tout cela ne reste dans la civilisation byzantine, rien, sinon des mots et des ombres. Dans la civilisation byzantine un seul maître existe, par qui tout existe et pour qui tout existe, c'est l'auguste ou le *basileus*. Il incarne dans sa personne la toute-puissance de la terre et du ciel. Par ses fonctionnaires, il atteint jusqu'aux bourgades les plus reculées. Sa volonté souveraine supprime partout le jeu des initiatives privées et des influences locales.

Désormais, le temps est passé des cités libres et de leurs vieilles traditions. Sans prestige et sans honneurs, avec une action politique réduite à néant, les principaux citoyens des provinces ne visent plus qu'à devenir, dans un emploi quelconque, les instruments du seul pouvoir existant. Pour ce faire, pour réussir plus vite, ils s'empresment de toutes parts vers Constantinople. Là, plus augmente leur entassement et plus se fait sentir, durant l'ennui de leurs jours longs et vides, la nécessité pour eux de se trouver des occupations ou des passe-temps qui soient en rapport avec l'état de choses nouveau. Et alors s'ouvre comme d'elle-même, presque nécessairement, la grande ère des villégiatures byzantines.

A l'établissement de cette mode si inconnue des vieilles cités grecques n'est point seule à concourir la modification radicale accomplie sur le terrain politique de l'Orient. Il y faut reconnaître aussi l'action de Rome et l'influence du christianisme.

C'était une habitude particulièrement

chère au patriciat romain que celle de quitter les murs de la cité-reine au moment des grandes chaleurs pour s'en aller chercher dans le voisinage, à Tibur par exemple, la salubrité de l'air et la fraîcheur des eaux. Or, le jour où Constantin travaille à transformer Byzance en Constantinople, quels auxiliaires trouvez-vous à ses côtés? Vous y trouvez au premier rang des sénateurs venus de Rome. Et comment, avec leurs personnes, avec leurs familles, ces patriciens de vieille roche n'apporteraient-ils pas aussi leurs coutumes? S'ils laissent à l'abandon une maison de campagne là-bas, sur les hauteurs qui dominent le Tibre, c'est assurément qu'ils ont bon espoir de se bâtir une maison de campagne ici, sur les rives qui bordent ce fond de Propontide.

D'ailleurs, la poussée du christianisme s'ajoute à la force de leurs traditions domestiques pour les porter au genre de plaisirs, innocents et doux, qu'une villa doit procurer. Si l'autocratie a détruit l'agora en lui imposant silence, le christianisme a ruiné l'amphithéâtre en y proscrivant l'effusion du sang. Du théâtre et de l'hippodrome, tels qu'ils fonctionnent alors, le christianisme ne veut pas davantage. Impuissant à prémunir les foules contre l'attrait de leurs spectacles trop souvent licencieux ou vulgaires, il met du moins tous ses efforts à tenir le plus de monde possible loin de la scène éhontée et de la piste populacière. En même temps, il s'efforce d'infuser à la société des goûts plus avouables et plus délicats. Il développe, par-dessus tout, la vie de famille, il prêche les chastes affections et les joies pures du foyer. Et c'est ainsi, en écoutant les doctrines de sa religion, que le Byzantin se prend de plus en plus à chérir ces belles résidences estivales qui lui permettront de vivre sans témoins étrangers, seul à seul avec les siens, sans voisins trop proches.

..

Au IV^e siècle, donc, s'élèvent les premières villas byzantines. Durant de

longues années, cependant, on ne les voit pas s'élever en grand nombre. La cause en est dans les constructions urbaines qui s'imposent d'abord. La cause en est surtout à la situation encore équivoque de Constantinople. Car, la fortune de cette capitale improvisée survivra-t-elle au règne de son créateur? Constantin lui-même, à cause des guerres et des besoins de sa politique, n'y réside que rarement. Les princes montés sur le trône après lui y résident beaucoup moins encore. Constantine, Julien, Jovien, Valens, sont plus souvent sur le Danube ou sur l'Euphrate que sur le Bosphore, plus souvent dans Antioche que dans la nouvelle Rome.

Mais Théodose le Grand inaugure une ère nouvelle. Malgré des campagnes pour ainsi dire ininterrompues, il dissipe les craintes encore vivaces d'un nouveau transfert de capitale, enracine le centre du monde oriental là où l'a planté Constantin, met au cœur de Constantinople une confiance inébranlable en de souveraines destinées. Jusqu'ici, l'aristocratie campée sur la Corne d'Or se tenait prête à lever ses tentes pour les transplanter aux bords enchantés de l'Oronte, si jamais la métropole de la Syrie devenait la tête effective et durable du monde. Aujourd'hui qu'elle est sûre du lendemain, elle n'hésite plus à s'asseoir pour toujours dans la ville de Constantin et, dans ses environs, à multiplier les maisons de plaisance.

Sur ce dernier point, les successeurs de Théodose le Grand prêchent d'exemple. Arcadius, son fils, Théodose II, son petit-fils, ne paraissent plus à la tête des légions. Princes fainéants, sans cesse enfermés entre quatre murs, ils éprouvent du moins le besoin d'augmenter en nombre comme en splendeur les cages dorées où s'écoule inutilement la majeure partie de leur existence. Ils veulent des châteaux à la campagne et de vastes jardins. Pour les imiter, fonctionnaires et courtisans jettent leur dévolu sur les sites les plus riants de la banlieue. Dès lors, dès cette fin du IV^e siècle et cette première moitié du V^e, les gracieuses villas semblent

sortir de terre à l'envi. Elles éclosent de toutes parts autour de Constantinople, comme les fleurs au printemps, magnifique floraison qui ne cessera plus de s'épanouir, plus belle aux heures de prospérité, moins luxuriante aux heures de crise, splendide toujours.

Et maintenant, allons-nous relever, à travers toute la période byzantine, l'immense catalogue des villas dont le nom et le souvenir sont parvenus jusqu'à nous? Pareille liste, si elle ne lassait pas votre attention, dépasserait mes forces. Mieux vaut donc nous arrêter uniquement aux propriétés impériales.

Elles sont encore nombreuses, les résidences que les *basileis* avaient aménagées à leurs villégiatures suburbaines.

Au nord-ouest de Constantinople, devers *Owakjilar*, dans un site indéterminé qui domine le fond de la Corne d'Or, Anna Comnène mentionne le palais d'Ἀργυρὰ λίμνη, ou *lac d'argent*, palais d'origine tardive sans doute et de courte prospérité et sans histoire.

Tout aussi rapproché des murs terrestres, mais plus voisin de la Propontide que du *Khrysokéras*, était le château de Βρυγί, ou de la *Source*. Cette résidence, fort à la mode sous la dynastie macédonienne, comptait quelque chose comme quatre ou cinq chapelles différentes et touchait à un sanctuaire de la Vierge très fréquenté. L'église actuelle de *Balekli*, qui occupe l'emplacement de ce dernier sanctuaire, marque en même temps, à quelques minutes près, l'emplacement du château.

Une heure environ au sud-ouest de *Balekli*, sur la rive de la *Marmara*, là même où nous voyons grandir *Makri-Keui*, les Byzantins voyaient fleurir l'Hebdomon avec le prodigieux épanouissement de ses constructions sacrées et profanes, militaires et civiles, avec, par exemple, ce magnifique palais de *Jucundinianas* ou *Secundinianas* que *Procope* range parmi les chefs-d'œuvre de son immortel bâtisseur. D'ailleurs, s'il est un faubourg de Constantinople célèbre et fréquenté, même antérieurement à *Justinien*, c'est bien

l'Hebdomon. Son nom, déjà connu avant Théodose le Grand, se rencontre, sous lui comme après lui, presque à toutes les pages de l'histoire. Qui voudrait narrer tant soit peu en détail tous les événements dont il fut le théâtre devrait y consacrer un volume. Vous le croirez sans peine si je vous dis que onze princes y furent proclamés empereurs, savoir Valens, Arcadius, Théodose II, Marcien, Léon I^{er}, Zénon, Basilisque, Maurice, Phocas, Léon l'Arménien et Nicéphore Phocas.

Moins de splendeur entoure les autres résidences impériales situées dans cette partie de la Thrace et voisines, pour la plupart, sinon riveraines, de la Propontide. Au nord de Makri-Keui et à l'ouest de Balekli, le palais d'Ἀραξί ou des *Vertus*, sorti de terre sur l'ordre de Romain Diogène, occupait un site bien aéré et bien arrosé, mais nu comme la main, sans un arbre, sans un arbuste. En 1081, durant le siège de Constantinople par Alexis Comnène révolté contre Nicéphore Botaniatè, ce palais des Vertus abrita plusieurs jours de suite le général rebelle, sa famille et son état-major.

Quelque cinq cents ans plus tôt florissaient les châteaux d'Athyras, aujourd'hui Beuyuk-Tchekmedjé, et celui d'Héraclée, aujourd'hui Erégli. Justinien I^{er}, qui restaura au moins l'un des deux, les habita l'un et l'autre. Les empereurs venus après lui n'imitèrent pas longtemps son exemple. C'est que la distance était peut-être un peu trop considérable entre Constantinople et Héraclée ou même Athyras. D'ailleurs, avec les fréquentes apparitions de barbares sous les murs de la capitale, cette rive de la Propontide perdit vite la plupart de ses habitants, et du coup, faute de bras pour la cultiver et l'entretenir, elle devint un foyer de fièvre peu fait, l'on en conviendra, pour attirer les villégiatures de la cour.

••

Si de la Thrace nous passons dans la Bithynie, nous y rencontrons tout autant d'impériales villas.

A l'antique Damalis, sur le cap si accentué qui porte le principal quartier de Scutari et regarde en face l'entrée du Khrysokéras, Manuel I^{er} Comnène au XI^e siècle avait son palais. Les préférences de ses lointains prédécesseurs étaient allées plus au Sud, aux alentours du moderne Kadi-Keui. En 476, lorsque Basilisque le détrôna pour un temps, Zénon respirait l'air frais, nous dit la chronique, dans un château près de Chalcédoine. Près de Chalcédoine aussi, mais dans un autre château, Constantin III soignait, en 641, l'implacable maladie ou l'implacable poison qui devait l'emporter à moins de trente ans, après cent trois jours de règne.

Devant le palais de Hiéria, les trois palais que je viens de signaler s'éclipsent. Hiéria, c'est, vous ne l'ignorez point, ce petit bout de ruban vert qui s'allonge dans les flots bleus, sous forme de presque île, au sud-est de Kadi-Keui. On la nomme indistinctement de nos jours, soit Phanaraki, soit Phéner-Bagtché. Justinien le Grand y accumulait des splendeurs au VI^e siècle; au XVI^e siècle, Soliman le Magnifique y répandait des munificences. Entre ces deux princes également fastueux, aux beaux jours de Byzance chrétienne, Hiéria brille du même éclat, ou peu s'en faut, que l'Hebdomon. Ce qu'est l'Hebdomon pour la banlieue d'Europe, Hiéria l'est presque pour la banlieue d'Asie. Si elle n'assiste pas à onze proclamations d'empereurs, elle compte du moins parmi ses hôtes ce qui a régné de plus grand sur Constantinople et de plus gracieux, et, en outre, elle se trouve mêlée aux événements les plus retentissants. Après Justinien I^{er} et Théodora, Justin II et Sophie l'embellissent. Héraclius et Eudocie y voient naître en la première année de leur règne Epiphanie, leur première enfant. Le bois de la vraie Croix y arrive en 628, et un concile iconoclaste s'y tient en 753. Quatre patriarches, Constantin II, Ignace, Photius et Nicolas I^{er}, y sont traînés au lendemain de leur chute. A la veille de ses fiançailles, Irène l'Athénienne y attend que prenne fin l'organisation des pom-

peuses fêtes destinées à marquer sa première entrée et ses premiers pas dans la cité-reine. De là partent, comme Héraclius, pour les gloires du triomphe après des campagnes heureuses, Théophile et Basile.

A l'est d'Hiéria, sur la côte qui se déroule parallèlement aux îles des Princes, les villas s'égrènent. Celle de Rufinians, au moderne Djadi-Bostan, date du règne de Théodose I^{er}, et son histoire, aussi longue que glorieuse, fulgure d'un incomparable éclat sous Arcadius et Théodose II.

Plus loin, au delà de Maltépé et du Drakos-Bournou, le palais de Bryas mérite d'être signalé surtout pour le caprice architectural de Théophile, son fondateur, qui le voulut sur le modèle et dans le style des châteaux arabes de Bagdad. Avant cet empereur, une première maison de plaisance avait existé là, dit-on, construite par Tibère et Maurice. En tous cas, l'exotique palais de Théophile était une des quelques villas que le chef de la dynastie macédonienne chérissait de prédilection.

••

Telles sont, pour nous en tenir aux grands noms, les résidences d'été dont les *basileis* avaient ceinturé leur capitale. Peut-être, en débutant sur la Corne d'Or, aurais-je dû mentionner le palais des Blakhernes. Mais les Blakhernes, dont Haivan-Sérai occupe aujourd'hui la place, n'entrent que très difficilement dans le groupe des régions suburbaines. Pour mieux dire, si elles constituaient un véritable faubourg à l'origine, elles perdirent entièrement ce caractère dès le VIII^e siècle, lorsque le mur d'Héraclius les introduisit dans l'enceinte fortifiée, et c'est plutôt comme un simple quartier de la capitale qu'il convient de les regarder en topographie. Leur palais n'a rien d'une maison de campagne. Durant les trois quarts de la période byzantine, c'est, si je puis dire, comme la grande succursale urbaine du palais sacré.

A la position des châteaux dont la no-

menclature précède, vous constatez sans peine que les *basileis* affectionnaient par-dessus tout la Corne d'Or et les deux rives thraces et bythyniennes de la Propontide. Quant au détroit du Bosphore et à l'île de Prinkipo, ces deux centres presque obligés des villégiatures contemporaines, ils ne les fréquentaient point.

Au début des temps byzantins, il est vrai, le bas du Bosphore, tenta quelques bâtisseurs impériaux. Du côté de l'Europe, au moderne Béchik-Tach, le grand palais de Saint-Mamas existait déjà sous Léon I^{er}, et il continua, durant au moins cinq siècles, à recevoir la cour. Du même côté, aux approches du moderne Arnaout-Keui, l'histoire nous montre en 403 une villa dite Marianes qui appartenait, semble-t-il, à l'impératrice Eudoxie.

Du côté de l'Asie, aux environs du Tchenghel-Keui actuel, languissait vers 535 la vieille construction dont Théodora fit, sous le nom de *Métania* ou de *Pénitence*, un asile de repenties. Dans les mêmes parages, à Kouch-Kountjouk, s'élevait le grand château de Sophianes, que Justin II construisit en l'honneur de sa bien-aimée Sophie.

Là se borne la place occupée par le Bosphore dans les villégiatures impériales. Les îles des Princes y tiennent moins de place encore. Une villa, œuvre du même Justin II, se trouve signalée une fois à Prinkipo, et c'est tout. Somme toute, vous le voyez, ni l'archipel ni le détroit n'étaient en faveur.

Ce n'est pas, je l'avoue, que le Bosphore n'attirât quelques Byzantins, et ceux-là, certes, ne s'y trouvaient que trop, en 712, qui y perdirent la vie ou la liberté, surpris par une soudaine irruption des Bulgares. Mais les riches particuliers, fonctionnaires pour la plupart ou courtisans, plaçaient de préférence leurs maisons de campagne dans les régions suburbaines où la présence des villas impériales souvent habitées concentrait plus de monde et de société en créant plus de vie et de mouvement. Ils n'allaient au Bosphore que faute de mieux.

Aux îles des Princes, ils n'allaient point du tout. Car, nul d'entre vous ne l'ignore, cet archipel au nom trompeur ne recevait jamais d'autres princes que ceux dont une révolution politique avait brisé la couronne et sur les épaules de qui la bure du moine remplaçait la pourpre du *basileus*. Ils vivaient là, ces empereurs détrônés, avec des orbites d'où la main du bourreau avait arraché les yeux; ils vivaient, caloyers involontaires, dans telle ou telle île, et leurs femmes, religieuses forcées, vivaient dans telle autre, et leurs fils vivaient dans telle autre encore, mutilés et flétris. Pour eux, les couvents pululaient et les églises; mais leurs cellules, si elles jouissaient d'autant de tranquillité que les solitaires villas d'en face, n'en partageaient certainement pas les splendeurs.

Dans leurs châteaux, en effet, autour des *basileis* du ^ve au ^{xii}e siècle, tout est luxe et tout est richesses. Habitée en ville à passer les jours et les nuits parmi les éblouissements, la famille impériale s'accommoderait mal sans doute à la campagne d'une installation trop sommaire et trop simple. Avec tous les agréments de la nature, elle y veut toutes les facilités de la vie et tout son éclat. Il lui faut partout, pour dire la chose d'un mot, des résidences qui soient presque des palais sacrés. Et les finances publiques en souffrent peut-être parfois, mais les ennemis de l'empire y trouvent leur compte, ceux d'entre eux surtout à qui le voisinage, la force ou la hardiesse rendent les alentours de Constantinople accessibles. Ces batailleurs, amis de la maraude fructueuse, atteignent la capitale par toutes les voies et de tous les côtés : par terre, les Bulgares, dans la banlieue d'Europe, et les Perses, dans celle d'Asie; par mer, les monoxyles russes, en descendant le Bosphore, et les barques arabes, en remontant l'Hellespont. Et tout ce que doivent laisser de vide, après leur visite aux beaux châteaux du *basileus*, tous ces intrépides chevaliers de la *razzia*, vous le devinez.

Mais l'empire a des ressources encore. Dès que les ennemis repartent, lourds de butin, chacun s'empresse à réparer les maux de leur passage, et on y réussit assez vite en somme, car la beauté des sites n'a point changé, ni leurs agréments. Alors, après les restaurations nécessaires, dans leurs villas rajeunies, les empereurs retrouvent mêmes plaisirs et mêmes charmes que par le passé, même facilité aussi à savourer les délassements de leur goût.

Parmi ces délassements, aucun ne les captive autant que la chasse. Faites exception pour Michel III l'ivrogne, ce monarque venu au monde avec un âme de cocher, toujours préoccupé de chevaux ou de chars, uniquement soucieux de remporter des victoires dans le cirque de Saint-Mamas. Mais, lui mis à part, les souverains de Byzance aiment fort mener bruyante guerre contre le gibier. Aussi plusieurs de leurs châteaux s'entourent-ils de bois infinis où abondent bêtes à plume et bêtes à poil. Pour les chasses ordinaires, voici le Philopation, aux portes mêmes de Constantinople, entre les constructions de Balekli et les rives de la Marmara. Pour les grandes battues, voilà Damatrys, un peu au delà de la banlieue bithynienne, trois ou quatre heures à l'est de Scutari, une ou deux heures au nord de Kartal. Rien n'était plus giboyeux alors que ces forêts ondulantes, restées encore aujourd'hui, près d'Arméni-Keui, le domaine incontesté du sanglier, du chevreuil, de l'ours et du loup.

Ces parages, tout en conservant leur gibier, n'ont point su garder le château si fréquemment nommé par les chroniqueurs où les *basileis* venaient se livrer à leur passion favorite. Et si Damatrys a disparu, situé au milieu des terres, comment auraient pu survivre les mille et une villas plus accessibles qui projetaient leur ombre sur les murs de Constantinople ou réfléchissaient leur silhouette dans les flots de la Propontide?

Quand vinrent tout à coup de Venise les galères de Dandolo avec les guerriers

d'Occident, ces villas, pour la plupart, continuaient encore à prospérer sous la caresse des brises, parmi le murmure des eaux. La folle équipée des Latins leur fut singulièrement fatale. Une longue traînée de misère et de ruines marqua le passage des envahisseurs. Après eux, le soleil des grandeurs ne se leva plus sur Byzance, et la dynastie des Paléologues ne fut qu'une garde-malade penchée, deux siècles durant, sur l'effroyable agonie d'un empire et d'un monde.

Quelques villas échappées à la tourmente du XIII^e siècle, quelques autres reconstruites avant le milieu du XIV^e rapplèrèrent seules, et de loin, ce qu'avait été la banlieue aux temps passés. Encore leurs destinées furent-elles courtes. Elles tombèrent l'une après l'autre, silencieusement, à mesure qu'augmenta l'insécurité et la détresse, à mesure que se resserra autour de la capitale déchue le cercle de fer et de feu qui devait l'étouffer en 1453.

† JULES PARGOIRE.

NOTES SUR LA TOPOGRAPHIE DE CÉSARÉE DE CAPPADOCE

La topographie de Césarée constitue un problème difficile que je n'ai pas la prétention de résoudre. Mon intention est seulement de sauver de l'oubli un certain nombre de traditions locales et de fixer, en en dressant un plan rudimentaire, la place de certains monuments, dont peut-être, dans un avenir prochain, on cherchera vainement les traces. Le vandalisme indigène n'épargne rien : on fait disparaître les ruines jusque dans leurs fondements, pour utiliser les belles pierres de taille sur lesquelles reposent ces monuments. Bientôt, leur emplacement ne sera plus qu'une vigne ou un champ labouré.

Les explorateurs, qui ont hasardé quelques hypothèses sur la topographie de Césarée, n'ayant visité les lieux que d'une façon rapide et superficielle, n'ont pas écrit des relations propres à satisfaire la science. Texier, par exemple, croit reconnaître un reste de l'ancienne muraille de Césarée sur un des sommets du mont Saint-Basile (1 800 mètres d'altitude), et il observe que cette ligne de fortification devait avoir plus de dix kilomètres de longueur. (1) Si réellement l'enceinte de Césarée avait passé par ce prétendu for-

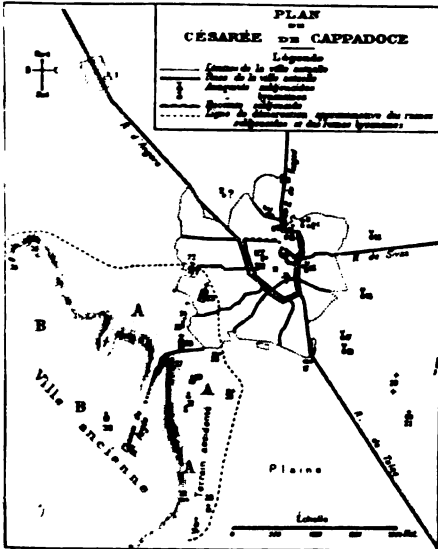
tin, c'est à près de vingt-cinq kilomètres qu'il faudrait en évaluer le circuit. Mais le fortin en question n'est autre chose que les ruines d'un monastère dédié à la Mère de Dieu. Là, suivant la tradition locale, saint Basile aimait à se retirer, et c'est là qu'il aurait appris miraculeusement la mort de Julien l'Apostat au cours de son expédition contre les Perses. Ce lieu est toujours resté en grande vénération auprès des chrétiens de Cappadoce. De temps immémorial, Grecs et Arméniens y vont une fois l'an célébrer les saints mystères. Les Grecs d'aujourd'hui s'y rendent encore chaque année pour y célébrer la fête de la Pentecôte.

De même, Texier attribue à Justinien la construction de la forteresse qui se trouve au milieu de la ville actuelle (V. le plan, n^o 10). Il appuie son opinion sur le passage où Procope raconte que Justinien, pour faciliter la défense militaire de Césarée, réduisit à de justes proportions la muraille de la ville qui renfermait dans son enceinte démesurée des prairies, des champs, des rochers et des collines inhabitées (1). Il ne semble pas avoir soupçonné que toute une ligne de fortifica-

(1) TEXIER, *Asie Mineure*, p. 541.

(2) PROCOPE, *De ædificiis*, v, 4.

tions, ruinées il est vrai, mais encore visibles sur tout leur parcours, se trouve reliée à cette citadelle. Assurément, ce ne peut être là l'enceinte de Justinien, car il ne semble pas admissible qu'une ville populeuse comme Césarée ait jamais pu être renfermée dans un espace aussi restreint. Sa plus grande longueur, en effet, n'aurait pas dépassé 840 mètres, tandis que



sa largeur n'aurait été que de 350 mètres. Au reste, les murailles, aussi bien que la forteresse elle-même, n'ont rien qui ressemble à une construction byzantine.

Ce qui paraît le plus vraisemblable, c'est que les Seldjocides, après avoir détruit Césarée et massacré ses habitants, ont jugé bon de construire une nouvelle ville pour y abriter les musulmans et les quelques chrétiens restés dans la contrée. En l'établissant à une distance respectable au milieu de la plaine, ils la garantissaient contre les attaques d'ennemis qui auraient pu s'embusquer au milieu des collines escarpées et couvertes de ruines de la vieille ville. C'est autour de la nouvelle cité seldjocide que s'est formée peu à peu la ville moderne. Un examen attentif et prolongé du sol m'a

amené à cette conclusion. Les ruines byzantines, très nombreuses sur le plateau, sur les collines et dans l'espace compris entre celles-ci et la Césarée actuelle, cessent à peu près complètement, à partir d'une certaine ligne que j'ai représentée dans le plan, pour faire place à des restes seldjocides.

Ces préliminaires posés, je me contenterai d'annoter mon plan sans décrire en détail les monuments signalés. D'autres se chargeront de cette besogne avec plus de compétence.

1. Grand cimetière du III^e siècle, découvert il y a quatre ans au milieu de champs labourés. Son étendue est encore inconnue. On en retire de nombreuses ampoules en verre, des monnaies des II^e et III^e siècles et des objets funéraires. Presque toutes les épitaphes sont païennes. On remarque seulement quelques rares inscriptions cryptochrétiennes.

2. Ruine d'un petit édifice, rectangulaire à l'extérieur et circulaire à l'intérieur. Sa provenance est incertaine. C'est plus probablement un turbé (tombeau) seldjocide.

3. Médressé (école de théologie musulmane) seldjocide.

4. Tchift médressé. Deux médressés seldjocides placés côte à côte. Sur le portail muré de l'un d'eux apparaît en relief le lion seldjocide.

5. Tombeau monumental seldjocide, de forme carrée, ayant environ six mètres de côté et formé d'énormes pierres de taille noires. Précédemment couvert de décombres, il n'a été mis au jour que depuis quinze ans. On parvient à la porte par un étroit escalier. Le monument est encore en grande partie sous terre.

6. Grand turbé seldjocide octogonal en ruine.

7. Médressé seldjocide.

8. Turbés octogones se terminant en pyramide de huit côtés. Deux d'entre eux portent une inscription circulaire en lettres arabes à la naissance de la pyramide.

9. Quand on construit en cet endroit,

il y a vingt-cinq ans, le tribunal et la mairie, on y découvrit un ancien cimetière chrétien. On l'a laissé intact.

10. Forteresse seldjoudide; deux lions en gardent l'entrée.

11. Ville seldjoudide que les indigènes appellent encore « la ville ». Le reste de Césarée s'appelle « la ville extérieure » ou ἑξώπολις.

12. Djami-i-Kebir ou Grande Mosquée, avec, lui faisant suite au Sud, son médressé. Cette mosquée a été construite par les Seldjoudides sur l'emplacement et avec les matériaux d'une église et d'un monastère chrétiens. Beaux chapiteaux à feuilles d'acanthé agitées par le vent, du ^{ve} siècle. Dans le médressé, colonnes aux chapiteaux très anciens ornés de croix. Cet endroit est encore appelé par les musulmans *keichlik* (monastère).

13. Médressé seldjoudide. Colonnes avec chapiteaux très anciens. Les chrétiens prétendent, mais sans raison, que ce monument est une ancienne église. La construction en est franchement seldjoudide.

14. Deux mosquées appelées par les Grecs, l'une, mosquée Saint-Daniel, et l'autre, mosquée Saint-Basile. On n'y remarque aucun vestige de christianisme.

15. Houen Djami. Belle mosquée au nord de laquelle se trouve un grand médressé seldjoudide. Bien qu'il soit impossible de découvrir dans la construction la moindre trace chrétienne, les traditions musulmanes et chrétiennes sont unanimes à reconnaître dans ce monument une ancienne église. Suivant les Grecs, c'est là que l'évêque de Césarée, saint Léonce, aurait consacré le premier évêque arménien, saint Grégoire l'Illuminateur.

16. Turbés octogones seldjoudides.

17. Monuments seldjoudides.

18. Turbé seldjoudide dodécagone à l'intérieur et présentant à l'extérieur l'aspect d'une tour ronde terminée en dôme.

19. Beau turbé seldjoudide octogone avec inscription en lettres arabes à la

naissance de la pyramide. Il est entouré d'une cour et d'une grande enceinte rectangulaire. On raconte qu'après la reddition de Césarée, une petite garnison seldjoudide, réfugiée dans ce turbé fortifié, continua de résister aux Ottomans.

20. Ruines probablement byzantines au milieu des champs.

21. Emplacement traditionnel du martyrium de saint Mercurius. Un certain nombre de grandes pierres de taille, puis çà et là quelques blocs de mortier byzantin, le tout circonscrit au milieu d'un champ labouré : voilà tout ce qu'il en reste. Dans le champ, on rencontre de nombreux débris de briques. Le jour de la fête de saint Mercurius, les chrétiens ont conservé jusqu'à ce jour l'usage d'y venir en pèlerinage.

22. Tchift Eunu. Vaste place couverte de ruines au milieu desquelles on remarquait le plan d'une église. Quelques-uns veulent y voir la grande église, où se faisait entendre la voix éloquente de saint Basile; mais M. Lévidès (1) y place le martyrium de saint Eupsychius. Depuis bon nombre d'années on ne cesse de démolir ces ruines pour en extraire les pierres de taille. En beaucoup d'endroits, les pierres de fondation, quoique très profondes, ont déjà disparu. Dans quelques années, de toutes ces importantes ruines, il ne restera pas la moindre trace.

23. Quartier musulman bâti au-dessus d'un immense fouillis de ruines byzantines. Des blocs énormes jetés pêle-mêle les uns contre les autres forment par leurs interstices des caves naturelles au-dessous des habitations. D'autres blocs encore debout dépassent la hauteur des maisons. L'un d'eux, qui domine les maisons d'environ sept mètres, semble être le fond d'une église, mais ses dimensions sont si considérables qu'on songe plutôt à une basilique romaine. Sur un autre point, deux chambres, bien conservées, sont encore habitées. Sous une cour, on remarque aussi une grande salle

(1) Lévidès, *ΑΙ ΕΝ ΜΟΝΑΪΘΙΣ ΜΟΝΑΙ*, p. 46.

souterraine. Enfin, les habitants du quartier assurent qu'un vaste souterrain, dont l'entrée est aujourd'hui obstruée, conduisait jusqu'à Djindjikli Tach (n° 27), et les vieillards affirment s'y être aventurés dans leur jeunesse.

24. Ruine byzantine au milieu d'un jardin. Le jardinier y ayant fouillé prétend avoir rencontré le carrefour de deux souterrains, dont l'un allait dans la direction des numéros 23 et 27 et l'autre se dirigeait vers l'Ouest.

25. Tombeau seldjoucide orné d'une inscription.

26. Blocs gigantesques de maçonnerie qui semblent avoir appartenu à un bain romain. D'après les traditions locales, ces ruines auraient fait partie des édifices élevés par saint Basile.

27. Ruines qui, d'après la tradition, seraient la pointe extrême des constructions de saint Basile. Ces constructions s'étendaient vers le Nord jusqu'au numéro 23 inclusivement. Sur tout cet intervalle on rencontre çà et là des ruines rasées au niveau du sol; mais en plus d'un endroit on les a fait disparaître pour en extraire les pierres. On a peine à attribuer à saint Basile des édifices qui ont laissé des ruines si imposantes et si vastes; mais on n'ose repousser *a priori* la tradition, quand on songe que saint Grégoire de Nazianze ne craignait pas de les comparer aux merveilles de l'antiquité et de les qualifier de nouvelle ville : *Μικρόν ἀπὸ τῆς πόλεως πρόβληε, καὶ θέαται τὴν καινὴν πόλιν....* (1)

28. Ruine d'une ancienne église dite de la Panagia. Elle est de style cappadocien, et semble remonter au IV^e ou au V^e siècle. L'abside, avec son revêtement intérieur et extérieur, s'élève encore à un mètre au-dessus du sol. Cette abside, à l'extérieur, se compose de cinq côtés de deux mètres chacun. L'intérieur forme un hémicycle. Tout autour, les ruines affleurent le sol.

29. Ruine appelée par les indigènes « léproserie de saint Basile ».

30. Ruines informes dans le cimetière chrétien actuel.

31. Autres ruines informes en train de disparaître.

32. Lieu appelé Qerqlar (les quarante). On y voit un grand nombre de croix gravées sur la face d'un rocher vertical. La légende raconte qu'au temps des persécutions quarante jeunes filles chrétiennes s'étaient cachées dans une anfractuosité de rocher qui se trouve vis-à-vis et y avaient trouvé la mort. Les chrétiens y viennent en pèlerinage le jour de la fête des Quarante martyrs de Sébaste.

33. Type d'habitation cappadocienne de construction apparemment byzantine. On en trouve environ une quinzaine de semblables dans les collines de la ville ancienne et une autre au numéro 23. C'est une construction rectangulaire d'environ cinq mètres de long sur trois de large. Sur une assise peu élevée en belles et grandes pierres de taille repose une voûte formée seulement de mortier mêlé de gros cailloux. La plupart de ces maisons ont perdu tout leur revêtement. Quelques-unes cependant conservent une partie de leur revêtement intérieur et d'autres une partie de leur revêtement extérieur. Il consiste à l'intérieur en un carrelage en pierres d'environ 0^m,15 de côté, et à l'extérieur en un placage en pierres de taille un peu plus grandes. Deux maisons cappadociennes de ce type sont encore habitées aujourd'hui. Elles diffèrent des autres en ce qu'elles ont, au-dessus du rez-de-chaussée, un premier étage terminé aussi en voûte et formé uniquement d'un mortier dur comme le roc. L'une, sise au numéro 25 du plan, possède une bonne partie de son revêtement; l'autre, située dans la vieille ville, en est absolument dépourvue: elle est actuellement la propriété de l'église arméno-catholique.

34. Église de Saint-Mamas. L'abside en est aujourd'hui entièrement visible. Elle est identique comme forme et comme dimensions à celle de l'église de la Panagia (n° 28). Il est fort à craindre que, dans quelques années, il ne reste plus aucune

(1) S. GREG. NAZ., *Or. fun. de saint Basile*, 63.

trace de cette église, car on est en train d'en extraire les plus belles pierres de taille. Ces ruines sont connues sous le nom de « Delikli-Tach ». Les chrétiens y vont en pèlerinage le 2 septembre.

35. Bech tepeler. C'est là que la tradition place l'église de Sainte-Julitte. Sainte Julitte ne fut pas ensevelie au lieu de son martyre, mais son corps, respecté par la flamme du bûcher, fut déposé en τῷ καλλίστῳ προτεμενίσματι τῆς πόλεως (1). Il n'est pas possible d'indiquer l'endroit précis où se trouvait cette église, car il n'en est rien resté. M. Lévidès assure toutefois en avoir vu les ruines dans sa jeunesse. Maintenant, la charrue passe chaque année sur son emplacement.

36. Ruine appelée faussement forteresse des Gênois. Elle paraît être une construction turque.

37. Le cirque au milieu duquel s'élevait le martyrium de saint Gordius. M. Lévidès affirme en avoir vu autrefois les ruines. C'est aujourd'hui un champ labouré, dans lequel on rencontre seulement çà et là quelques débris de marbre.

Le cirque est formé par une petite vallée, élevée d'environ vingt-cinq mètres au-dessus de la plaine et entourée de collines qui la dominent d'au moins soixante-dix mètres. C'est par le sommet de ces collines que devaient passer au IV^e siècle les fortifications de Césarée. De cette sorte, le cirque se trouvait hors de la ville. C'est ce que saint Basile nous laisse clairement entendre dans son panegyrique de saint Gordius. Il appelle, en effet, le martyrium du Saint l'ornement du *faubourg* (2). Plus loin, racontant les exploits du martyr au milieu du cirque, il nous montre le reste de la ville répandu devant les murailles pour contempler ce spectacle : καὶ ὅσον λειπόμενον ἦν τῶν οἰκητόρων ἐκχυθὲν πρὸ τοῦ τεύχους ἐώρα τὸ μέγα ἐκεῖνο καὶ ἐναγώνιον θέαμα (3). La ville était vide d'habitants, ἐκενώθη, τῶν

οἰκητόρων ἢ πόλις; et tout le peuple, pour voir Gordius, était hors des murs : ἕξω τοῦ τεύχους ἦσαν (1). Comme on ne peut apercevoir l'intérieur du cirque que du haut des collines, c'est là que devaient se trouver les murailles de la ville.

38. Maison d'été construite avec de belles pierres de taille, trouvées sur place, qui ont dû appartenir à quelque monument important. L'une de ces pierres, observée dernièrement par M. Henri Grégoire, porte au-dessus d'un oiseau symbolique la croix monogrammatique ☩. Tout autour, ruines imposantes couvertes par une légère couche de terre, et çà et là quelques débris de marbre. Le propriétaire y découvrit naguère, entre autres objets chrétiens, un encensoir. Peut-être se trouve-t-on en face d'une ancienne église. Cet endroit est sur le plateau de l'ancienne ville, à une faible distance Ouest de la route de Hadjilar, à côté des anciens conduits qui distribuaient l'eau potable à la ville gréco-romaine.

A. Faubourgs de la Césarée gréco-romaine et byzantine. De tous côtés, au ras du sol, on remarque d'énormes maçonneries qui disparaissent peu à peu dans les endroits labourés; mais, en creusant profondément, on trouve partout des ruines ou des tombeaux. Des débris de poteries, de briques et de marbre, se remarquent partout, mais le nombre en est plus considérable, à mesure qu'on se rapproche des collines. J'ai même rencontré des débris de marbre avec des lettres (tout à fait contre la colline à l'extrémité Nord-Est). Sur l'un de ces débris on lit :



Beaucoup d'autres débris portent de belles moulures. Les traces de christianisme sont partout rares; c'est la première fois que je vois une croix.

(1) S. BAS., *Homil. in mart. Julittam*, 2.

(2) S. BAS., *Homil. in Gordium*, 1.

(3) *Ibid.*, 6.

(1) *Ibid.*

B. Ville ancienne proprement dite. Le plateau est à une hauteur moyenne de 200 mètres au-dessus de la plaine ; mais les plus hautes collines s'élèvent jusqu'à 1100 mètres. Les ruines abondent dans les lieux escarpés, peu propres à la culture, mais elles sont rares dans les endroits labourés ou plantés de vigne. Cependant, quand les indigènes y bâtissent une maison d'été, ils n'ont généralement qu'à creuser jusqu'à une certaine profondeur pour trouver sur place les pierres nécessaires provenant de constructions plus anciennes. Ils y font en outre une

assez belle cueillette de monnaies byzantines, gréco-romaines et cappadociennes.

Presque partout on trouve des débris de marbre ; partout les débris de briques abondent, et en certains endroits, notamment vers le sommet de la colline, à l'angle nord-ouest du cirque, on rencontre des débris de mortiers sur lesquels on voit des traces de fresques. Un peu plus bas, dans la direction de l'angle du cirque, on aperçoit le commencement d'un pavé en mosaïque caché sous les décombres.

G. BERNARDAKIS.

Césarée.

L'ÉCOLE THÉOLOGIQUE DE SAINTE-CROIX A JÉRUSALEM

A une demi-heure environ de Jérusalem, vers l'Ouest, dans une petite vallée, à l'ombre des pins et des cyprès, s'élève une ancienne église de monastère, type d'architecture byzantine avec des voûtes larges et des arceaux de forme ogivale, trois colonnes transversales, trois absides et, sur les murs, çà et là, des icônes représentant des images de saints, des fleurs et des figures géométriques.

C'est le vieux monastère grec de Sainte-Croix.

Construit, sans qu'on sache par qui, dans le courant du vi^e siècle, restauré par le moine Géorgien Prochore vers 990, envahi par les Sarrasins en 1071, réparé en 1194 par la reine de Georgie, Thamar, dévoré de dettes et livré à la merci des créanciers en 1707 et en 1845, sauvé dans ce grand naufrage par le patriarche de Jérusalem, Athanase, l'établissement a été habité d'abord par des Géorgiens, puis par des Grecs et des Arméniens vers 1300, par des Jacobites en 1508, par des Nestoriens en 1565, et enfin, à peu près exclusivement par des Grecs, à partir de 1517 ; on connaît 47 de ses archimandrites en

l'espace de onze siècles, avant que le monastère changeât de destination, en 1855, et devint l'*Ecole théologique de Sainte-Croix*.

A quelle occasion s'est fait ce changement ? Quelle est actuellement l'organisation générale de l'Ecole ? Quel genre de vie y mènent les élèves ? Quelle est la nature de l'enseignement donné ? Telles sont les questions auxquelles nous allons essayer de répondre.

..

La fondation de l'Ecole répondit à un besoin. Sans doute, il existait auparavant d'autres gymnases grecs ayant quelque notoriété : l'Ecole de Constantinople fondée en 1490, les gymnases grecs de Rome et de Florence datant de 1513, l'Académie de Patmos établie par le moine Macaire en 1712 et l'Académie de l'Athos par les néophytes de Vatopédi en 1749. Mais ces écoles avaient le plus souvent un caractère exclusivement ecclésiastique. Or, au xix^e siècle, devant les progrès réalisés dans tous les Etats modernes par la dif-

fusion de l'enseignement classique, les Grecs sentirent la nécessité de ne pas rester en retard. Aussi, désireux de fonder ensemble deux programmes, celui des Universités et celui des écoles ecclésiastiques, de réunir deux formations : la formation classique et la formation religieuse, fondèrent-ils l'Université d'Athènes en 1837 et résolurent-ils d'établir une Ecole théologique à Jérusalem (1).

Mais la réalisation de ce désir devait rencontrer bien des difficultés.

L'idée de cette fondation fut émise pour la première fois en 1843 par le patriarche de Jérusalem, Athanase, dans un synode tenu dans la Ville Sainte. D'abord, on devait se borner à soixante élèves internes avec la faculté de prendre des externes, futurs prêtres, habitant la Palestine ou étrangers. Mais les dépenses prévues se montaient à 570 000 piastres, soit à peu près à 120 000 francs (2). C'était beaucoup. D'autre part, le patriarche Athanase, qui patronnait l'œuvre, venait de mourir en 1844. Comme, à cette époque, les patriarches avaient perdu le pouvoir de désigner leur successeur, il y eut des compétitions, on discuta jusqu'à l'élection de Cyrille II et pendant ce temps on oublia la fondation de l'Ecole (3).

Un homme se chargea de mener l'œuvre à bonne fin, Denys Cléopas, ancien moine de Gethsemani, visiteur curieux des Universités de Leipzig et de Berlin (4), et zélé propagateur de la renaissance intellectuelle à son retour à Jérusalem. Il représenta au patriarche Cyrille l'affluence des protestants et des latins aux Saints Lieux et la nécessité d'opposer à ces courants occidentaux un Séminaire qui serait le *phare de l'orthodoxie*. En 1851, tout était décidé, les préparatifs se faisaient, le patriarche dotait la bibliothèque de plu-

sieurs manuscrits, faisaient venir d'Europe des ouvrages des Pères et des auteurs classiques et nommait Cléopas directeur de la nouvelle Ecole, sous la dépendance du patriarche et sous le contrôle d'une éphorie. Enfin, le 4 octobre 1855, les classes s'ouvraient par un discours du directeur où celui-ci rappelait les difficultés traversées et le but à atteindre.

N'ayant pas à raconter par le menu l'histoire de l'Ecole depuis sa fondation, je me borne à rappeler les changements qu'elle a subis. Elle comptait quatre classes en 1856, cinq de 1860 à 1870, où elle atteignit son apogée sous l'habile direction de Photius Alexandridès; réduite à trois classes en 1873, elle fut fermée en 1876 par la retraite des élèves et en 1888 à cause des dettes. Réorganisée en 1894, elle fonda une revue théologique en 1903, qui devait être un trait d'union avec les autres écoles, et elle eut en 1904 le programme définitif en sept classes. Depuis 1901, les élèves qui ont fréquenté l'Ecole peuvent se faire inscrire à l'Université d'Athènes. Dans l'espace de cinquante ans, depuis Cléopas jusqu'à Papadopoulos, le supérieur actuel, la direction de l'école a passé en dix mains différentes.

Mais assez d'histoire au sujet de la fondation. Pénétrons maintenant dans l'intérieur de l'établissement pour en étudier l'organisation.

..

Dirigée par le *scholarque*, sous la dépendance du patriarche et la surveillance de l'éphorie, l'Ecole donne gratuitement une formation scientifique et ecclésiastique aux futurs prêtres ou moines, sujets du patriarcat de Jérusalem. Le sceau de l'Ecole porte cette inscription: *Ecole théologique de la sainte communauté du Très Saint-Sépulcre*. Divisé en quatre parties, il est apposé sur les diplômes, sur les certificats, etc. Trois de ces parties sont aux mains de l'éphorie, la quatrième avec le manche reste au directeur (1).

(1) CΗ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, 'Η ἱερὰ μὲνὴ τοῦ Στζουρού καὶ ἡ ἐν αὐτῇ θεολογικὴ Σχολή, Jérusalem in-8° 1905, p. 83 seq.

(2) 'Η Σχολή τοῦ Ἱεροῦ Κοινοῦ τοῦ Παναγιῶτου Ἱεροῦ κατὰ τὸ ἔτος (1902-1903), Jérusalem, 1903, p. 53-54.

(3) Οὐσπένσκη, Ἱμερολόγιον. Saint-Pétersbourg, 1895, p. 375.

(4) Ἱμερολόγιον Ἀνατολῆς, ἀπρίλιος 1884, p. 300-321.

(1) Κανονισμὸς τῆς θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἱεροῦ

L'*éphorie*, constituée par trois membres choisis par le patriarche et son synode parmi les meilleurs de la communauté grecque de Jérusalem, reste en fonction pendant un an. C'est un Conseil de haute surveillance scolaire. A elle de s'occuper du perfectionnement de l'École, d'en surveiller la marche, de choisir des professeurs capables, de n'admettre les élèves qu'après l'examen du médecin, de s'occuper des ressources et de causer avec le directeur sur les besoins de l'établissement. Entretiens avec le directeur, séances de l'éphorie, détails des offrandes reçues, approvisionnements, certificats donnés, voilà cinq choses qu'un secrétaire doit consigner sur cinq livres spéciaux. A la fin de l'année, l'éphorie donne le compte rendu de ses actes au patriarche.

Le personnel de l'École comprend le directeur, les professeurs, un nombre déterminé d'élèves, un secrétaire, un bibliothécaire, un rédacteur des éphémérides, deux *épistates* ou surveillants, un économiste et plusieurs domestiques employés aux diverses charges de la maison. Défense est faite aux étrangers de séjourner dans l'École sans la permission du directeur, qui n'accorde jamais cette autorisation pour plus d'une soirée.

Au *scholarque* ou directeur, prêtre vertueux choisi par le patriarche et son synode, revient le droit de commander à l'école. C'est l'*écolâtre* des écoles du moyen âge, c'est le *régent*, dont le vieux Rollin a si bien tracé les devoirs dans ses *Études*. C'est lui qui fait observer le règlement, punit les délinquants, dirige les professeurs, signale leurs manquements à l'éphorie après une première observation et réunit le Conseil des professeurs chaque fois qu'il le juge nécessaire. Les décisions sont prises à la pluralité des voix; mais, dans le cas d'égalité des suffrages, la voix du directeur est prépondérante. Obligé de rendre compte de ses actes à

l'éphorie, au patriarche et à son Conseil, le directeur est admonesté une ou deux fois par l'éphorie, puis par le patriarche et son Conseil, s'il manque à ses devoirs.

Parmi les professeurs, au moins ceux de théologie doivent être dans les Ordres sacrés. Nommés par le patriarche, par l'éphorie et par le directeur réunis en Conseil, sur un témoignage de leurs bonnes mœurs et sur la présentation de leurs diplômes ou d'un titre équivalent, ils sont plus ou moins nombreux selon les exigences des classes. Veiller à la bonne tenue des classes, être réguliers, suivre les méthodes pédagogiques proposées par le directeur, avertir ce dernier des absences justifiées ou non des élèves, voilà l'objet de leur sollicitude. Ils déjeunent avec les élèves et, à tour de rôle, l'un d'eux dîne avec ceux qu'il doit surveiller; les autres prennent place à la table du directeur.

On leur recommande de vivre en frères, d'éviter la familiarité avec les élèves et de recevoir des inférieurs dans leurs chambres, fussent-ils des parents. Remercés pour inconduite ou grave négligence, les professeurs ne sont plus jamais reçus. A la fin de l'année scolaire, ils sont payés par l'éphorie, à la condition de présenter au Comité, deux mois avant, un billet du directeur. S'ils se retirent après les examens, ils sont payés néanmoins pour le temps des vacances, et, sur leur demande, on leur délivre un certificat attestant leur service dans l'établissement.

Mais l'École tient à conserver ses papiers importants. C'est l'office du secrétaire. Choisi par l'éphorie, approuvé par le patriarche, il correspond avec l'éphorie, garde les lettres qui concernent l'entrée des élèves, note les livres et les habits apportés, et tient six livres : le *Métroon*, où sont inscrits les élèves; le livre des affaires pratiques; le livre des écrits scolaires, certificats, diplômes, etc.; le livre où est transcrite la correspondance avec l'éphorie; le livre des mentions données aux examens; enfin un livre où se trouvent tous les renseignements fournis chaque

Κοινὸν τοῦ Παναγίου Τάφου, Jérusalem, 1902, in-8° de 112 pages. Voir de la page 7 à la page 40 pour tous les détails du règlement.

année sur les élèves. Sans avoir la faculté de voter aux réunions des professeurs, le secrétaire y prend place pour noter les décisions qui y sont prises. Bibliothécaire, il peut prêter les livres aux étrangers studieux dont l'honorabilité est hors de tout soupçon : toutefois ces derniers doivent les noter sur un registre et les rendre au bout de huit jours. Accordée aux hommes du dehors, la faculté de consulter les livres de la bibliothèque est évidemment concédée aux élèves de l'École, mais aux plus avancés, à partir de la 4^e classe jusqu'à la dernière. Les livres ne sont prêtés que pour un mois, et, détail minutieux, si l'élève en a besoin pour plus de temps, il doit les inscrire une seconde fois, le premier mois une fois expiré. Le bibliothécaire a soin de mettre le cachet de l'École sur tous les ouvrages et d'inscrire à la première page le nom du donateur, si les livres ont été donnés. Au reste, dans ce cas, un registre spécial mentionne les noms de toutes les âmes généreuses et le directeur les proclame, à la fin de l'année scolaire. Tout ce qui est objet de musée, monnaies, vieilles poteries, ne doit jamais sortir de l'École.

Voici l'économe, l'homme du matériel, choisi par le patriarche, l'éphorie et le directeur, appelé à veiller aux nécessités présentes, à la qualité des aliments, à inspecter la cuisine, à surveiller les domestiques et à rendre compte, une fois par jour au directeur et une fois par mois à l'éphorie, de la situation pécuniaire. Les domestiques dont il a la charge ont été choisis par l'éphorie et le directeur; ils ne doivent rien remettre directement aux élèves, et, tout en prenant leurs repas avec eux, ils ne peuvent leur parler sous peine de renvoi.

Dans les relations incessantes qu'ils ont avec les élèves, ceux qui ont à parler, ce sont les *épistates*. Que le lecteur ne se trouble pas en face de ce mot! L'épistate n'est autre chose que le surveillant, cet homme diversement qualifié dans tous les pays, discrédité de tout temps dans le monde des collégiens, digne pourtant d'une profonde pitié..... Le règlement de

Sainte-Croix, qui a tout prévu, n'a pas oublié cette situation délicate. Aussi défend-il aux élèves toutes les manifestations de la malveillance à l'égard de ces victimes souvent innocentes du devoir accompli, et, d'autre part, interdit-il sévèrement aux surveillants d'adresser aux élèves ces expressions injurieuses qui, en bonne psychologie, ne sont pas de nature à leur concilier la sympathie. Ils sonnent l'heure des classes, suivent les élèves au réfectoire et au dortoir, et avertissent le directeur des manquements constatés.

Le confesseur est appelé par le directeur selon les nécessités du moment. La charge de dire la messe de communauté, de faire mention à l'église des bienfaiteurs pour lesquels il faut prier et de conduire les pèlerins visiteurs de l'École, revient à un prêtre demeurant dans l'établissement et nommé ὁ ἑβδομαριος, l'hebdomadier.

Au médecin incombe la charge d'examiner la santé des élèves une fois par semaine, d'inspecter les provisions, de faire des observations sur la nature des aliments et de visiter les ustensiles de cuisine : détails qui feront peut-être sourire de pitié les graves directeurs de nos Séminaires européens, mais bien à tort : car souvent des maladies dont l'origine reste inexplicée sont le résultat déplorable de ces négligences dans le régime imposé à une communauté d'étudiants, alors que l'œil expérimenté du médecin aurait discerné à l'avance les causes du mal et enrayé son développement. Ici les Grecs nous donnent peut-être une salutaire leçon. Selon que le docteur a jugé une maladie légère, grave ou très grave, le sujet atteint est soigné à l'École même, envoyé à l'hôpital du Saint-Sépulcre à Jérusalem, ou renvoyé définitivement sur avis préalable de l'éphorie.

Que penser de cette organisation complexe et de cette constante immixtion du patriarche et de l'éphorie dans une foule de questions pratiques? Certainement l'École y gagne sous le rapport pécuniaire, les professeurs sont à peu près sûrs d'être payés et l'économe est délivré de bien des

soucis. Toutefois, ce contrôle permanent a l'inconvénient de diminuer chez le directeur la liberté d'action, d'amoinrir son autorité et de réduire son rôle, en bien des cas, à celui d'un intermédiaire entre l'École, d'une part, et le patriarche et l'éphorie, d'autre part. Comme forcément le chef d'une maison d'éducation n'est pas un simple rouage de machine et qu'il doit avoir son influence personnelle et une certaine souplesse dans les mouvements, la juxtaposition de ces trois autorités amène parfois des conflits. C'est ainsi, pour n'en donner qu'un exemple ancien, qu'en 1856, le patriarche Cyrille substitua le diacre Nicodème à Denys Cléopas, fondateur et premier directeur, pour mettre fin à des difficultés d'administration intérieure (1).

••

Après les maîtres, les élèves. Il y a peut-être une certaine ironie à ne parler d'eux qu'en troisième lieu, alors qu'ils occupent une si grande place dans une école. Mais c'est précisément à cause de leur importance que, le terrain une fois déblayé, je me propose de m'étendre longuement sur ce qui les concerne.

Fixé à cinquante, d'après le règlement, mais en réalité pouvant osciller entre cinquante, soixante et soixante-quatre, le nombre des élèves comprend les sujets chrétiens, de religion orthodoxe, de bonnes mœurs, d'une bonne santé, présentés ordinairement par l'autorité ecclésiastique dans les provinces relevant du patriarcat de Jérusalem, ayant de dix-sept à vingt-deux ans, connaissant le catéchisme, les éléments du grec, de l'arithmétique, de la géographie, de l'histoire sainte et sachant lire l'arabe. Un garant verse en leur nom 75 livres turques, soit la somme de 1 700 francs environ, à la trésorerie du Saint-Sépulcre. C'est de l'argent placé à intérêt; la communauté s'en sert pendant tout le temps que le sujet passe à Sainte-Croix, et le capital ne fait retour au garant

que lorsque l'étudiant se fait clerc à l'âge prescrit par les règles canoniques. Au reste, ce garant a promis, au nom de son protégé, l'obéissance la plus parfaite au règlement et son intention, une fois dans les Ordres sacrés, de servir sous le patriarche de Jérusalem.

Les cours une fois ouverts, on ne reçoit plus de recrues. A son arrivée, l'élève, examiné sur toutes les matières qui constituent le programme des classes inférieures, ne peut pas entrer plus haut qu'en quatrième. On ne lui permettra de sortir de l'École avant la fin de ses études que si le patriarche le demande pour répondre aux exigences du ministère, et, dans ce cas, cette sortie prématurée n'est autorisée qu'après la quatrième classe. Les études finies, les étudiants ont le choix entre ces trois carrières, si l'on peut donner ce nom aux modes divers de la vocation ecclésiastique : être prêtre-marié, être prêtre-moine, être simple moine; mais seuls les prêtres ont droit au diplôme de fin d'études, les autres ne reçoivent qu'un certificat. Fidélité au règlement, fuite des contestations entre condisciples, obéissance absolue, application à l'étude, tels sont leurs grands devoirs. Manger en cachette, boire des liqueurs enivrantes, fumer, se signaler par son inconduite, sa paresse ou son incapacité constituent autant de cas de renvoi.

Toutefois, il faut observer que les pénitences sont infligées selon le degré de culpabilité et que, s'il y a progression dans les fautes, le directeur suit aussi une marche ascendante dans les punitions infligées. Ainsi, à la troisième observation, il donne une pénitence publique; s'il y a récurrence, le coupable est au pain sec; enfin, si le malheureux refuse de s'amender, il est renvoyé sur avis conforme de l'éphorie. De plus, s'il est question d'incapacité, le sujet n'est remercié qu'à la fin de la première année. Mesure sage, car enfin il est des intelligences revêches qui mettent du temps à s'ouvrir, et, franchement, il faut bien trois cent soixante-cinq jours pour constater la parfaite nul-

(1) Cf. PAPAPOULOS, *Op. cit.*, p. 103-104.

lité d'un élève chaudement recommandé, comme c'est l'habitude en pareil cas!....

Maintenant que le futur clerc est plongé dans l'étude, survient-il un étranger qui désire le voir, il lui faut successivement s'adresser à l'éphorie, puis au directeur avant d'avoir l'entrevue espérée; de son côté, l'élève doit avoir l'autorisation du directeur, qui détermine la durée de la visite. Pour faire diversion, les devoirs religieux alternent avec les devoirs scolaires. A l'église, les élèves sont choristes, ils assistent aux offices, se confessent et communient quatre fois par an, à Noël, à Pâques, à la fête des Saints-Apôtres et à l'Assomption, tout comme les simples fidèles. Les jeunes de l'Eglise orthodoxe sont fidèlement observés, si le sujet, pour cause de santé, n'a pas obtenu une dispense savamment motivée par un certificat du médecin.

Veut-on savoir le menu ordinaire des repas? Au petit déjeuner du matin, les élèves ont du fromage et des olives; à midi, un potage, un plat, du fromage et des olives, et le soir, deux plats, du fromage et des olives ou d'autres fruits. Ce n'est pas le maître cuisinier, mais c'est l'éphorie elle-même qui détermine les variations du régime culinaire. La lecture d'un livre traitant des questions religieuses ou ecclésiastiques rappelle aux auditeurs que l'homme sur la terre ne vit pas seulement de pain.

Dans un pays chaud comme la Palestine, l'application à l'étude et le séjour dans un même local fatiguent rapidement l'esprit. Aussi une heure de promenade chaque jour, une sortie plus longue les jours de fête, sous la conduite des epistates, constituent-elles un délassement mérité, et nul élève, sans raison très sérieuse, n'a le droit de s'en dispenser.

..

Jusqu'ici nous n'avons envisagé chez l'étudiant de Sainte-Croix que le côté extérieur, les relations qu'il a avec l'autorité. Pénétrons maintenant plus avant dans son

éducation, étudions la formation de son esprit, la forme de l'enseignement qui lui est donné.

L'année scolaire va du 1^{er} septembre à la fin d'août. Elle est coupée en deux semestres : le premier semestre va du 1^{er} septembre au 20 décembre pour les classes, et du 20 décembre au 17 janvier pour la préparation des examens; le deuxième commence au 25 janvier pour finir au 20 juin, mais du 20 mai au 20 juin les élèves repassent les matières étudiées en vue de l'examen suivant. Les épreuves annuelles terminées, viennent les vacances, qui durent jusqu'à la fin d'août. Toutefois, les élèves doivent rentrer dix jours avant la reprise des classes, et les professeurs une semaine au moins avant pour examiner les nouvelles recrues.

Les classes s'ouvrent par une cérémonie religieuse et par un discours fait par le directeur ou un professeur désigné, chaude allocution de forme très soignée, où le maître d'école devenu orateur fond harmonieusement deux langues, le grec de Xénophon et le grec moderne, les particules et les mots choisis du premier, la construction analytique et plutôt vulgaire du second. Discours-programme semblable à celui que le même directeur ou un autre prononcera à la fin de l'année; c'est un beau plaidoyer, où l'on trouve exprimés d'excellents principes de pédagogie, comme « la nécessité d'harmoniser l'enseignement avec les nécessités de la vie actuelle, l'importance du travail personnel dans la formation de l'esprit et l'obligation de pratiquer la sincérité de l'esprit quand, prêtre, on doit être un enfant de lumière » (1).

L'horaire des classes varie selon la saison. Le matin, elles durent de 8 heures à midi, le soir, de 1 h. 1/2 à 3 h. 1/2 pendant l'hiver, et de 2 heures à 4 heures pendant l'été. Chaque classe dure une heure, sauf celle de grec dans les deux premières classes, qui prend une heure et demie. Il faut noter que, de la part de

(1) Νέα Σιών, Jérusalem, juillet-août 1927, p. 653 seq.

tous les élèves, on exige des exercices oraux faits à l'église par ceux qui sont dans les ordres, dans la salle des examens par les autres. Quant aux devoirs écrits, il paraît bien qu'ils n'ont pas toujours été en honneur, car on signale leur apparition en 1888 (1).

La manière dont on fait passer les examens à Sainte-Croix est variée et très intéressante. Il y a trois sortes d'examens : les examens journaliers, dont se chargent les professeurs dans leurs classes respectives; les examens annuels, celui d'hiver et celui d'été, le premier exclusivement écrit, le second écrit et oral; enfin, l'examen pour l'obtention des diplômes fait dans le plus grand appareil, à la fin de l'année scolaire. Pour les examens écrits d'hiver, le directeur et les professeurs s'étant concertés écrivent sur des billets en nombre égal à celui des élèves le texte des questions à expliquer sans le secours du dictionnaire et sous la surveillance des maîtres. C'est au sort à décider si tel élève sera heureux ou malheureux dans le billet qu'il doit tirer.

Même procédé pour les examens d'été. S'il y a fraude, l'élève reste à l'école pendant les vacances et est soumis à un nouvel examen à la rentrée. Dans le cas où l'élève a une note inférieure pour une question, un nouvel examen est exigé. Dans la première classe, deux notes insuffisantes motivent le renvoi; dans les autres, deux notes faibles obligent le sujet à rester dans la même classe; mais si aucune des notes obtenues n'était suffisante, il serait renvoyé comme paresseux ou incapable.

A l'encontre des compositions écrites qui portent sur toutes les matières enseignées, les épreuves orales ne portent que sur un nombre restreint de questions tirées de la théologie, des auteurs en prose et des poètes à expliquer. Dans une grande salle où sont venus prendre place le patriarche, les éphores et les épistates, le

directeur expose la situation de l'école, les professeurs interrogent, les assistants peuvent aussi poser des questions, pourvu, bien entendu, qu'elles restent dans les limites du programme. Et dans une grande réunion, le jour de gloire venu, les élèves travailleurs entendent leurs moyennes proclamées, tandis que les compositions écrites, remarquables sans doute, sont consignées dans les archives de l'Ecole. Jamais un élève n'est dispensé de son examen, et celui qui, pour raison de maladie attestée par un certificat du médecin, ne peut le passer au moment fixé par le règlement doit le subir à la rentrée.

Plus de solennité encore est déployée dans les examens pour l'obtention du diplôme de fin d'études. Devant les seuls professeurs de théologie, les élèves ont à résoudre deux questions sur les trois qui leur sont posées à l'écrit. L'oral se passe comme aux examens ordinaires. De plus, chaque élève sortant doit présenter au corps professoral une thèse de théologie écrite en bon grec. La note obtenue pour le diplôme, au moins Assez bien, est votée en scrutin secret. Refusé pour le diplôme, l'élève peut obtenir un certificat s'il a la patience de se soumettre à un nouvel examen, si peu brillante que soit cette épreuve supplémentaire. Signé par le directeur, contresigné par le patriarche, le diplôme, dont le double reste à l'école, est proclamé par un éphore et conféré à l'élève par le directeur avec le titre pompeux de *professeur de théologie chrétienne orthodoxe*.

Mais la valeur d'un diplôme se mesure sur la portée de l'enseignement donné, sur les matières plus ou moins étendues du programme suivi. Une dernière question se pose donc : quelles sont les langues et les sciences étudiées à l'Ecole théologique de Sainte-Croix?

C. Friedrichs, professeur à l'Université de Berlin, au retour d'un voyage en Palestine, avait répondu assez exactement à cette question en 1872 en classant l'Ecole théologique de Sainte-Croix parmi les

(1) ΠΑΠΑΘΙΟΥΛΟΣ, *op. cit.*, p. 5, 127 seq.

Universités (1). De fait, les diverses branches d'un enseignement complet y sont suffisamment représentées. Qu'on en juge plutôt : grec, latin, arabe, français russe, voilà pour les langues ; arithmétique, géométrie, algèbre, trigonométrie, physique, chimie, histoire naturelle minéralogie, astronomie, Ancien et Nouveau Testament, archéologie biblique, archéologie chrétienne, histoire ancienne, histoire du moyen âge, histoire moderne, psychologie, logique, métaphysique, éthique, histoire de la philosophie, pédagogie, théologie générale, dogmatique, morale, pastorale, symbolique, apologetique, Ecriture Sainte, patrologie, droit, droit canonique, homilétique, musique et liturgie voilà pour les diverses sciences (2).

Il faut remarquer que l'enseignement de la théologie n'est pas, comme en France, l'aboutissant des études classiques et des études philosophiques ; non, il leur est parallèle à partir de la quatrième classe. Il y a ainsi compénétration des deux formations universitaire et ecclésiastique. On étudie Virgile et la trigonométrie en même temps que la théologie générale dans la quatrième classe ; on goûte les odes pindariques, après avoir étudié sa dogmatique et avant d'approfondir la syntaxe russe ; il est vrai, toutefois, que la classe la plus élevée, la septième, est consacrée exclusivement à des études ecclésiastiques. Néanmoins, c'est là une conception de l'enseignement religieux qui est peu dans nos goûts.

Pour l'apprécier sainement, il faut d'abord remarquer qu'elle s'impose plus ou moins chez les étudiants grecs. Ces derniers n'ont pas eu comme chez nous un Petit Séminaire pour les acheminer tout doucement aux études préparatoires à la réception des ordres sacrés. Par suite, ils sont, jusqu'à un certain point, obligés de s'adonner à toutes les branches des études

à la fois. Ce parallélisme dans l'éducation n'est, au reste, pas dépourvu de tout fondement rationnel. Il est incontestable, en effet, que cette application de l'esprit à des objets divers, peut contribuer à maintenir l'équilibre dans les facultés en favorisant leur développement progressif et simultané. La raideur de l'intelligence, produite par son contact avec les mathématiques et la métaphysique, est ainsi insensiblement corrigée par l'esprit de finesse, le sens des délicatesses et des nuances, résultat naturellement fourni par un long commerce avec les littératures classiques ; dans un être intelligent, comme dans tout être vivant, tout grandit à la fois.

Seulement, je crains une chose, c'est que cette formation encyclopédique soit un peu hâtive. Je reste persuadé avec le grand pédagogue Pestalozzi que, dans les jeunes intelligences, la culture *intensive* doit précéder la culture *extensive*, qu'il faut éviter de meubler la tête de connaissances variées, avant d'y avoir assis l'essentiel en favorisant la réflexion sur un petit nombre d'objets importants. Le doux Ratisbonne a dit, quelque part, dans une gracieuse poésie. « Il ne faut pas ouvrir les fleurs..... » Or, je ne pense pas qu'à dix-sept ans, âge d'admission à Sainte-Croix, la plupart des élèves puissent étudier dix ou onze matières dans la même classe, en donnant à chacune le temps et l'application voulus, sans préjudice pour les questions plus importantes qui réclameraient un maximum d'attention.

Ces réserves faites, il faut reconnaître que le programme suivi dans cette Ecole théologique comporte dans une large mesure tout ce qu'un futur prêtre doit étudier. Dans les délicates poésies grecques et latines composées par des élèves en l'honneur de leurs maîtres, on peut constater une réelle connaissance des langues classiques et, sinon une parfaite science de la métrique, du moins un vrai goût de l'harmonie.

En finissant, je dois exprimer un regret : c'est qu'il ne soit pas venu à ma con-

(1) C. FRIEDRICH, *Kunst und Leben. Reisebriefe aus Griechenland, dem Orient und Italien*. Berlin, 1872, p. 85.

(2) KARL BETH, *Die Orientalische Christenheit der Mittelmeerländer*. Berlin, 1902, p. 102-104, et Ch. PAPAIOPOULOS, *op. cit.*, p. 150-154.

naissance l'un de ces petits livres, où les maisons d'éducation relatent, avec les programmes suivis, les méthodes pédagogiques en honneur dans leurs établissements, et les auteurs français, grecs ou autres, qui servent de manuels aux élèves. En eux-mêmes, les programmes sont de jolies étiquettes : mais il faudrait connaître les procédés du maître, voir les opinions auxquelles il se range, saisir d'une manière plus nette la direction générale imprimée aux jeunes esprits. Cela, je n'ai

pas pu m'en rendre compte. Si, à ce sujet, il ne restait rien à désirer, on pourrait peut-être, quoique de loin, rapprocher cet enseignement varié de l'éloquence érudite et brillante de saint Jean Chrysostome et le comparer, avec Villemain, « à cette lumière éblouissante et toujours égale, qui brille sur les campagnes de Syrie ».

E. MONTMASSON.

Constantinople.

L'ORIGINE ETHNOGRAPHIQUE DES MELKITES

La première question qui se pose lorsque l'on commence à étudier l'histoire de l'Eglise melkite, c'est de savoir d'où vient le peuple auquel elle a servi de signe de ralliement. La chose n'est pas si facile qu'on le croirait au premier abord ; la preuve en est dans les polémiques auxquelles cette question a donné lieu (1).

(1) Le premier qui nous paraît avoir touché la question est M^r Clément Daoud, archevêque syrien de Damas, dans son livre *Kitâb al qasdra* dont nous parlerons plus loin, publié en 1887 à Beyrouth. Il se prononce pour l'origine syrienne des Melkites. Comme il ne traitait la question qu'incidemment, son ouvrage, d'ailleurs beaucoup trop sérieux pour le pays à l'époque où il parut, passa inaperçu. Les discussions entre orthodoxes hellénophones et arabophones, se disputant le siège patriarcal d'Antioche, amenèrent M. Amin Zâher Khair Allah à traiter la question et à la trancher dans le sens de l'origine syrienne, dans le *Manâr*, organe de la communauté orthodoxe de Beyrouth, en 1900. (*Sur l'origine des Grecs orthodoxes de Syrie*, 10 février 1900.) Le R. P. Lammens, S. J., reprit et compléta les arguments de M. Khair Allah (*Les Grecs melkites : étude sur leur origine et leur race*, dans le *Macbrag*, t. III (1900), p. 267-273), sans penser à mal, bien entendu ! Un élève melkite, du collège grec de Rome, l'abbé Evangelos Hid (Id), prit feu et répliqua dans une brochure d'un ton acerbe : *Etude sur les origines des Grecs melkites, réponse au R. P. H. Lammens*. S. J. Rome, 1901, 23 pages. Il soutenait l'origine hellénique des Melkites. Devenu prêtre et rentré en Orient, il publia la même année deux éditions successives de sa brochure, mais en arabe. (*Ta'ifal al Roûm al Melkîin wa majallat al Macbrag lîl abâ al Isou'îin : La nation des Grecs melkites et la revue des Pères Jésuites, le Macbrag*, Beyrouth, 1901, 18 pages, in-8°.) C'était une traduction légèrement modifiée de la brochure française. De son côté, le P. Constantin Baeha, des Basiliens de Saint-Sauveur, publiait dans le même sens, mais sur un

Tout repose, en effet, sur une distinction fondamentale qu'il importe de faire si l'on veut éviter les quiproquos. Autre chose, en effet, est la *race* à laquelle appartient un peuple, autre chose la *langue* dont il se sert tant dans la vie ordinaire que dans ses prières publiques, autre chose enfin la *rite* ecclésiastique qu'il suit. Nous ne toucherons pour le moment que le premier et une partie du second de ces trois points.

..

Nous avons un point de départ admis par tous sans contestation. Au moment des conquêtes d'Alexandre en Orient, la Syrie et la Palestine étaient peuplées par des Araméens, c'est-à-dire par des Sémites. A partir de l'arrivée des Macédoniens et des Grecs jusqu'à celle des Arabes, se superpose à l'élément araméen l'élément

ton correct, une brochure arabe. (*Babîl intijâdi fî asl al Roûm al Melkîin wa logbatibem : Sur l'origine des Grecs melkites et leur langue*, Le Caire, 1900, in-8° de 80 pages.) Le *Bacbir*, journal hebdomadaire des Pères Jésuites de Beyrouth, inséra quelques remarques du P. Lammens sur la question. Les *Échos d'Orient*, t. V, 1901-1902, p. 60 et 406, ayant rendu compte de la brochure du P. Hid, celui-ci entama toute une correspondance sur la question avec le P. Vaillhé, qui, pour ne pas prolonger un débat inutile, donna une fois pour toutes son avis dans cette revue. (*Melkites et Maronites*, t. VI, 1903, p. 143-146.) La question n'a plus été traitée depuis.

grec. Le tout est de savoir dans quelle proportion.

Les colonies fondées par Alexandre lui-même en Syrie et en Palestine sont au nombre de dix seulement, d'après Droysen (1) : Emathia, au pied du mont Sylpius, qui fut compris plus tard dans les remparts d'Antioche; Tyr, grande place d'armes de l'armée macédonienne; Gaza; Gérasa, au delà du Jourdain; Néapolis (Naplouse), au bourg de Mabortha, près de Sichein; Pella et Dion, dans la Transjordanie; Alexandroskénié, près de Tyr (aujourd'hui Iskandérouné, au bas du défilé du Râs el Abyad, à deux milles au sud de Tyr); Arké, la *Cæsaræa ad Libanum* de la fin de l'empire, entre Marathos et Byblos (Gébaïl); Apamée enfin, près de l'Oronte.

Les colonies fondées par les Séleucides, successeurs d'un héritier d'Alexandre, furent beaucoup plus nombreuses. On peut en voir la liste dressée avec un soin extrême par Droysen. Leur nombre s'élevait à trois en Piérie, quatre dans la Cyrresthique, cinq dans l'Euphratésienne, quatre dans la Commagène, huit dans la Cassiotide, etc.....

Le grec, devenu la langue des gouvernements issus de l'empire d'Alexandre, fut aussi celle de la littérature et des arts. Une réaction mutuelle de l'élément asiatique sur l'élément hellène s'opéra, et nous en avons un trait bien caractéristique dans le style des différents volumes que contient la littérature byzantine. Bien que composées à des périodes très diverses, parfois assez tardives, ces œuvres présentent toutes les caractères communs du genre oriental : redondance dans les expressions, répétitions de la même pensée sous des formes différentes, variété des images et des comparaisons, toutes particularités du génie sémitique et non du génie hellène.

Le grec pénétra très loin dans l'Asie antérieure : sous les rois parthes, il était assez communément compris des popu-

lations indigènes; les inscriptions des grands rois sont accompagnées d'une traduction grecque au fond de la Perse et de la Médie; les médailles des souverains de la Bactriane eurent des légendes purement helléniques jusqu'à Agathoclès (190 avant J.-C.), c'est-à-dire cent trente-trois ans après la mort d'Alexandre; des légendes grecques sous des rois scythes jusqu'à l'an 100 après Jésus-Christ et des légendes simultanément grecques et barbares jusqu'à la fin du v^e siècle de notre ère (1). Pour que le grec ait été ainsi conservé par des souverains qui n'avaient rien d'hellène, il fallait qu'il fût devenu un instrument bien puissant de civilisation.

Il est évident toutefois qu'on n'en saurait rien conclure au point de vue de la race. Ces contrées lointaines de la Perse et de l'Inde avaient déjà leur civilisation propre, qu'elles développèrent, sans la remplacer entièrement, au contact de celle des Hellènes.

Un peuple ne reçoit, intellectuellement parlant, que dans la mesure où il donne lui-même. S'il ne possède pas, il n'acquiert pas, par la simple raison qu'il ne comprend pas (2).

Le grec fut, pour toutes les contrées orientales, ce que fut le latin en Europe pendant tout le moyen âge, ce que sont le français et l'anglais dans l'Orient moderne. Quiconque avait un certain degré d'instruction le parlait et l'écrivait, non sans y mêler parfois des sémitismes ou des différences de prononciation bien remarquées des populations hellènes ou mieux hellénisées. L'accent étranger de saint Paul, tout le grec du Nouveau Testament, en sont la preuve. Au début du v^e siècle de notre ère, on remarquait encore, à Constantinople, la « prononciation syrienne » d'un évêque de Gabala, en Phénicie (3), Sévérien, l'ennemi de saint Jean Chrysostome.

(1) DE GOMINBAU, *Histoire des Perses d'après les auteurs orientaux, grecs et latins*..... Paris, 1869, 2 vol. in-8°, t. II, p. 462-463, 517-518.

(2) DE GOMINBAU, *op. cit.*, p. 519.

(3) *Chronique de Michel le Syrien*, éd. et tr., Chabot, Paris, 1901, t. II, p. 5.

(1) *Histoire de l'hellénisme*, traduction de Bouché-Leclercq, Paris, 1884, t. II, p. 664, seq.

Nulle part le grec n'absorba toutes les manifestations de la pensée locale, et la preuve en est dans la persistance des alphabets indigènes, tels que le lycien, le cyprote [celui-ci cependant dérive du grec (1)], les lettres du Kaboul et les caractères pehlvis sous leurs différentes formes. L'existence d'un alphabet suppose celle d'une littérature, et, en effet, on a conservé la mention de plusieurs ouvrages écrits dans les langues qui employaient ces alphabets (2). Le grec n'avait donc pas tout absorbé. Que l'on veuille bien remarquer aussi que, au moment où se forma la littérature syrienne, presque toute entière chrétienne, l'idiome qu'elle employa avait déjà le caractère d'une langue littéraire fixée par l'usage, à l'abri des modifications que subissent les dialectes vulgaires, ce qui fait que, lorsque l'on compare un texte de la Peschito du 11^e siècle, avec un passage de Barhebraeus qui est du 13^e, on se trouve en présence d'une langue absolument identique. Edesse, avec sa civilisation très avancée sous le gouvernement de ses rois indigènes, fut le centre où se prépara et se perfectionna la langue (3).

Le grec était donc avant tout la langue des esprits cultivés, mais il faut avouer que ces derniers le possédaient à fond. Tout le monde connaît l'incident célèbre qui eut lieu à la cour d'Orodès, roi des Parthes, lors de la guerre qu'il soutint contre Crassus. Au moment où l'on apportait au souverain la tête du général romain, il était au théâtre, où l'on jouait les *Bacchantes* d'Euripide. L'acteur chargé du principal rôle lit rouler sur la scène la tête de Crassus. Il est évident que l'assistance, composée de Parthes, devait avoir un degré de culture littéraire assez élevé pour pouvoir comprendre et goûter Euripide.

(1) MICHEL BRÉAL, *Sur le déchiffrement des inscriptions cyprotes*, Paris, 1877, in-4^o, 26 pages (extrait du *Journal des savants*, août-septembre 1877).

(2) En voir l'énumération dans DE GOBINEAU, *op. cit.*, t. II, p. 532.

(3) R. DUVAL, *la Littérature syrienne...* Paris, 1899, n^o 12, p. 7.

Les Grecs avaient donc exercé par leur langue et leur civilisation une influence considérable, mais leur apport d'immigrants n'avait pas été jusqu'à amener la constitution de peuples nouveaux. A l'extérieur, tout était grec, au moins tout ce qui compte dans une société au point de vue de l'esprit; mais, au fond, la race araméenne, quoique hellénisée au point d'oublier son propre idiome, était demeurée maîtresse incontestée du pays. L'élément purement hellène de race se bornait à un certain nombre de soldats, d'administrateurs et de marchands.

Il y a eu d'ailleurs parité complète entre ce qui est arrivé en Syrie et ce qui s'est passé dans d'autres pays, soumis pendant un espace de temps tout aussi long ou à peu près à l'action de la civilisation grecque ou romaine: en Egypte, en Afrique et en Espagne. Or, dans ces pays, que voyons-nous? La langue du vainqueur prend une très grande extension, mais la race indigène n'en forme pas moins l'immense majorité de la population, et on en voit la trace dans sa façon même de parler grec et latin.

En Egypte, par exemple, en dehors d'Alexandrie, dont l'immense population a toujours été cosmopolite, et de quelques grands centres, tout était copte, c'est-à-dire sémitique. Saint Antoine ne comprenait pas le grec; saint Pachôme avait écrit sa règle en dialecte égyptien et non en grec (1); Dioscore d'Alexandrie, dans son éloge de Macaire, évêque de Tkôou, avec lequel il se rendit au Concile de Chalcédoine, rapporte que ce prélat ne savait que l'égyptien. Lorsque l'hérésie monophysite servit de moyen aux Coptes pour se constituer en nation distincte, le patriarche melkite d'Alexandrie se vit réduit à ne plus avoir pour ouailles, à Alexandrie même, que les fonctionnaires byzantins, les marchands et les soldats. Le nombre de ses suffragants se trouva considérablement réduit, et, ne l'oublions

(1) LAURENCE, *Etude sur le cénobitisme fakhomien*. Louvain, 1898, p. 257.

pas, il avait comme fidèles, dans toute l'Égypte, tous ceux qui se rattachaient aux Grecs par la race ou la civilisation. Aucune Église ne tomba plus vite que l'Église melkite d'Égypte.

Cependant, la langue grecque avait eu là, comme ailleurs, son influence très profonde. Le fait même que Dioscore rapporte de Macaire de Tkôou, qu'il ne savait pas le grec, particularité que nous verrons signaler ailleurs à propos d'autres prélats, montre que c'était une chose assez rare pour être digne d'être notée. Ensuite, cette influence apparaît par le très grand nombre de formules, de phrases entières, et non pas seulement de mots, que la liturgie de l'Église copte a retenues dans la célébration des offices divins, malgré la haine et l'aversion des Coptes pour les Grecs. On pourrait même dire que l'Église copte a encore actuellement trois langues liturgiques : le copte, l'arabe et le grec (1).

Passons à l'Afrique. Le lybique, l'ancienne langue du pays, appelé aujourd'hui le berbère, avait été supplanté par le punique : à celui-ci s'était superposée la langue latine, et, dans les ports, la langue grecque. Mais le punique était demeuré bien vivace, et, lorsqu'il disparut lors de la conquête arabe, ce fut pour la même raison que le syriaque dans la Syrie d'aujourd'hui, à cause de sa très grande affinité avec l'arabe. Ici, nous avons des témoignages positifs et très formels, qui nous montrent l'immense majorité de la population africaine continuant à se servir du punique, non seulement dans les campagnes, mais même dans les villes, toutes les fois que, par suite de leurs rapports avec le pouvoir, les gens n'étaient pas forcés d'employer le latin. La classe élevée elle-même ne dédaignait

pas l'emploi du punique : Septime Sévère le parlait couramment ; la jeunesse apprenait le latin sur les bancs de l'école : c'était l'idiome de la bonne société, celui de la littérature ; mais, s'il était compris par tous, il ne fut jamais la langue nationale. Les sermons de saint Augustin fourmillent d'exemples qui montrent combien le punique était encore employé de son temps (1). Or, il est évident pour tous que les Romains, comme tous les étrangers d'ailleurs dans tous les pays, ne s'empressaient guère d'apprendre le punique qu'ils méprisaient, absolument comme les Turcs de nos jours méprisent et ignorent l'arabe dans les pays où cette langue est parlée et où ils ne se trouvent qu'à titre de fonctionnaires ou de soldats.

L'influence du latin en Afrique fut bien plus profonde que celle du grec en Égypte : mais la vieille race africaine n'en resta pas moins identique à elle-même, et personne n'aurait l'idée de voir des descendants des Romains dans ces débris de l'Église d'Afrique dont on constate encore l'existence aux XII^e-XIV^e siècle (2).

Terminons par l'Espagne, qui, elle aussi, devint latine d'idées et d'éducation, tout en restant celte et ibère par la race. Il n'y a là de latin que la culture, et un auteur récent (3) se raille à juste titre des gens qui prétendent aujourd'hui descendre des Hispano-Romains, ou même des vieux Ibères. Impossible de se prononcer avec précision pour des cas particuliers, après tant de guerres et de révolutions (4).

Ces exemples montrent l'existence d'une loi historique qu'il faut appliquer, même avant toute autre démonstration

(1) L'énumération des preuves n'est pas dans notre sujet : on pourra la voir très détaillée dans l'article *Africaine (langues parlées en)* de Dom H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, de Dom CARROL, Paris, 1903, t. I^{er}, col. 747, seq., et dans l'ouvrage de Dom H. LECLERCQ, *L'Afrique chrétienne*, Paris, 1904, t. I^{er}, p. 88-104.

(2) *L'Afrique chrétienne*, t. II, p. 322-323.

(3) Dom H. LECLERCQ, *L'Espagne chrétienne*, Paris, 1906, p. XIX-XXI.

(4) Tacite (*Annales*, IV, 45) note comme digne de remarque que le meurtrier de L. Pison, un Espagnol, parlait « dans la langue du pays ». Ce fait est à rapprocher du fait concernant Macaire de Tkôou.

(1) On peut voir des exemples très intéressants de ces phrases grecques dans l'*Euchologe* copte (partie des sacrements) édité à Rome par M^{rs} Tuki, en 1763, in-4^e de 716 pages ; voir les pages 10, 62, 65, 77, 79, 81, 84, 89, 90-91, 103, etc.... Je laisse de côté à dessein une série de formules brèves, qui reviennent très fréquemment.

plus directe, à la Syrie aussi bien qu'à l'Égypte, à l'Afrique et à l'Espagne. Les conquérants gréco-latins, dans tous ces pays, ont changé la civilisation, mais ils n'ont pas touché à la race: la persistance des langues indigènes le prouve, ainsi que la facilité avec laquelle les idiomes étrangers disparurent lorsque le vainqueur fut l'Arabe, dont la langue était étroitement apparentée avec celle de ses nouveaux sujets. Arguer des langues pour conclure aux races est une méthode ruineuse. Nous en avons un exemple frappant tout près de nous. Il n'y a pas bien longtemps que la Hongrie et la Pologne ont cessé de parler latin dans leurs assemblées publiques et leurs actes officiels; qui oserait soutenir que les Hongrois ou les Polonais sont des Latins? Les Bulgares parlent depuis des siècles une langue slave: et cependant ils ne sont pas de race slave, mais bien turque, d'après les uns, finnoise, d'après les autres. Toutefois, remarquons qu'il en est de ce dernier pays comme de la France. Les Bulgares se trouvèrent en face d'une population slave très dense, civilisée et possédant une langue. Au contact des vaincus, les vainqueurs adoptèrent peu à peu leur langue, comme les Francs parlèrent la langue latine des Gaulois.

On ne peut non plus faire état des innombrables inscriptions grecques qui couvrent le sol de la Syrie, car elles prouvent plutôt le contraire de ce qu'on voudrait leur faire dire. Elles sont pleines de fautes de grammaire et d'orthographe, tout comme les inscriptions latines d'Afrique (1): parfois des lignes entières sont omises, coupant arbitrairement le sens. Ceux qui les ont gravées ou fait graver n'avaient donc du grec qu'une connaissance très superficielle, suffisante peut-être pour parler mais non pour écrire correctement et comprendre la langue littéraire; sinon ils n'auraient pas laissé, et aussi souvent, commettre un

aussi grand nombre de fautes. Nous y mettrions plus de soin aujourd'hui.

Une autre objection, plus forte à la vérité, est tirée de ce fait que, jusqu'au VII^e siècle de notre ère, presque toute la vie intellectuelle byzantine s'était réfugiée, non à Athènes et à Constantinople, mais en Syrie, et que les écrivains ecclésiastiques grecs, du I^{er} au VII^e siècle, originaires de Palestine ou de Syrie, sont légion. Pour ne citer que les principaux et, parmi eux, ceux-là seulement dont le lieu de naissance est connu avec certitude, on a pour le II^e siècle le Juif palestinien Hégésippe, saint Justin de Naplouse et l'auteur du *Diatessaron*, Tatien, originaire de la Syrie euphratésienne; pour le III^e, Paul de Samosate, Pamphile, prêtre d'Alexandrie, disciple d'Origène, né en Phénicie, peut-être à Beyrouth, saint Lucien, prêtre d'Antioche, né à Samosate; pour le IV^e, Eusèbe de Césarée, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostome, d'Antioche, les deux Apollinaire de Laodicée, Diodore de Tarse, né à Antioche, saint Epiphane, né aux environs d'Eleuthéropolis, en Palestine; pour le V^e, Nestorius, Sévérien de Gabala, Théodoret de Cyr, né à Antioche, Hésychius de Jérusalem, l'historien Sozomène de Gaza; pour le VI^e, le mélode Romanos, né à Emèse, Cyrille de Scythopolis, l'historien Procope de Césarée, Zacharie le Rhéteur, l'historien Evagre, Procope de Gaza et toute l'école de rhéteurs sortis de cette ville, sans compter des célébrités littéraires nées ailleurs mais formées en Syrie, comme Léonce de Byzance et le fameux Sévère d'Antioche.

Il est évident que ces auteurs: théologiens, exégètes, poètes, historiens, prédicateurs, etc., n'employaient pas une langue inintelligible pour leurs auditeurs ou leurs lecteurs. Mais d'abord ils ont exercé pour la plupart leur action dans de grands centres, où la langue grecque était comprise de toute la classe cultivée, et ensuite on peut toujours mettre en parallèle avec eux les écrivains latins du moyen âge, qui vivaient dans des pays où la langue latine n'avait jamais été la

(1) Voir une liste de fautes tirées de ces dernières, *Dictionnaire d'archéologie*, t. I^{er}, col. 752.

langue vulgaire ou ne l'était plus depuis bien longtemps. Ici encore l'objection tombe à faux et prouve simplement, surtout si l'on ajoute pour les siècles postérieurs saint Sophrone, patriarche de Jérusalem (1), et saint Jean Damascène, le grand rôle joué par les Syriens dans l'Église dite très improprement grecque.

En plein ix^e siècle, le rédacteur des actes du VIII^e concile œcuménique (869) trouve digne d'être mentionné le fait que le métropolitain de Tyr ne parlait que très dif-

ficilement le grec. Cela prouve justement la persistance du syriaque même dans les grands centres. On n'aurait pas mis, à l'exemple des modernes Hellènes, sur un siège de cette importance un prélat qui eût ignoré complètement la langue de ses ouailles.

(A suivre.)

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Bejrouth.

A PROPOS DE CYRILLE VI THANAS

Le R. P. Bachel, notre fidèle collaborateur, nous a fait parvenir quelques remarques sur l'article du R. P. Bacha, paru dans cette revue (2) en juillet 1907; je vais les résumer de mon mieux, pour que la question ne vienne pas à s'éterniser.

1^o La confirmation, donnée par Rome cinq ans après l'élection de Cyrille VI Thanas, ne prouve pas que sa nomination au patriarcat fût canonique. La papauté a pu agir ainsi pour obvier à de nouveaux désordres, surtout que, en 1729, les sentiments hostiles au catholicisme de son concurrent, le patriarche Sylvestre, étaient parfaitement connus. N'a-t-on pas vu, il y a une dizaine d'années, Rome adopter la même conduite, sage et prudente, lors d'une autre élection, œuvre surtout des laïques, et qui a une grande analogie avec celle de Cyrille VI? Et le pape Léon XIII n'aurait-il pas déclaré depuis qu'il n'avait pas voulu « éteindre la mèche qui fume encore »?

(1) A condition d'admettre, ce qui est bien probable, l'identification de Sophrone, sophiste de Damas, avec Sophrone, patriarche de Jérusalem. Cf. S. VAILLÉ *Sophrone le Sophiste et Sophrone le Patriarche*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. VII (1902), p. 360-385, et t. VIII (1903), p. 32-69 et 356-387.

(2) *L'élection de Cyrille VI Thanas au patriarcat d'Antioche*, dans les *Échos d'Orient*, juillet 1907, p. 200-206.

2^o Il est possible de croire, sur le rapport de Nihmet l'Alépin, que « le droit d'élire le patriarche appartenait aux Damasquins qui possédaient le siège patriarcal »; mais il est indéniable aussi que les laïques ne sont pas dépositaires de la juridiction ecclésiastique et qu'ils ne peuvent la conférer à leurs candidats préférés. De plus, l'élection à Damas n'est pas une condition *sine qua non* de validité, et Athanase IV Debbas, élu à Alep, fut parfaitement reconnu de tout le patriarcat d'Antioche, même des Damasquins.

3^o Le témoignage de Jean Agemi n'a pas grande valeur, le personnage n'étant guère informé de ce qui s'est passé en ce moment-là à Damas (1).

Ces raisons sont sérieuses, et il est vrai, en effet, qu'aucun évêque melkite ne prit part à l'élection patriarcale de Séraphin Thanas. Tous se trouvaient alors dans la ville d'Alep, à l'exception de Basile Finân de Baïas, de Néophytos Nasri de Saidnaïa, lesquels, d'accord avec un troisième évêque nommé pour la circonstance, sacrèrent ensuite évêque et patriarche le candidat

(1) Le R. P. Bachel ajoute que Basile Finân était réellement évêque de Baïas et non de Paneas, siège restauré seulement par S. B. M^{re} Géraïrîry. Voir l'article du P. Charon, *la hiérarchie melkite du patriarcat d'Antioche*, dans les *Échos d'Orient*, juillet 1907, p. 223-230.

élu par les Damasquins. Par contre, peut-être n'est-il pas exact de dire que cette nomination fut uniquement l'œuvre des laïques. Des prêtres melkites de Damas y prirent certainement part, et deux Pères Capucins de Damas nous assurent, en décembre 1724, trois mois après l'élection de Cyrille VI, que celle-ci est parfaitement valide (1).

En somme, maintenant surtout que nous connaissons les documents publiés par le R. P. Rabbath (2), on voit que la nomination des deux patriarches, Cyrille et Sylvestre, est surtout le fait de la rivalité existant entre Alep et Damas. Les Alépins, même catholiques et même religieux latins, furent tout d'abord portés vers Sylvestre, parent du patriarche défunt, et qui, comme ce dernier, résida de préférence à Alep;

c'était, du reste, un ennemi des plus déclarés contre Rome et tout le parti catholique. Les Damasquins furent surtout attachés à Cyrille VI, qu'ils avaient élu et qui, dans l'espèce, représentait l'attachement à la cour romaine. S'ils se pressèrent un peu de procéder à sa nomination, c'est qu'ils savaient que Sylvestre avait déjà été désigné par Athanase IV pour son successeur et que, une fois reconnu par le gouvernement turc comme légitime patriarche, il ne serait plus possible de lui opposer un compétiteur catholique. En élisant Cyrille VI Thanas, ils voulurent surtout prévenir Sylvestre; de fait, ils le prévinrent et posèrent ainsi les fondements de l'Eglise melkite catholique.

SIMÉON VAILHÉ.

LA RÉVOLUTION DANS LES SÉMINAIRES RUSSES

II. LES CAUSES.

Le récit des exploits révolutionnaires des séminaristes russes pendant l'année scolaire 1906-1907 aura sans doute causé à plus d'un lecteur une grande surprise (3). Ce récit cependant n'avait aucune prétention à être complet. Sans compter qu'il s'arrêtait à la date du 15 mai, il ne parlait que des désordres signalés dans 15 Séminaires par les journaux et les revues russes. Or, il y a en Russie 58 Séminaires. Sur ce nombre, 30 au moins étaient affiliés à la *Ligue générale de tous les Séminaires russes*, fondée, on s'en souvient, aux vacances de Noël 1906. Que s'est-il passé dans les établissements dont nous n'avons rien dit? L'organe du saint

synode l'a donné à entendre dans son numéro du 13 octobre 1907. Résumant l'article du *Bogoslovskii Vestnik* de Moscou que nous avons traduit presque intégralement, il ajoute que les Séminaires dont parle M. C. C. ne sont pas les seuls où l'ordre a été troublé. L'esprit de révolte s'est manifesté à peu près partout, tantôt à découvert et avec insolence, tantôt d'une manière sourde. La grande majorité des élèves s'est prononcée avec énergie contre les examens d'*ascendat* rétablis par le saint synode (1).

Ces vagues indications laissent supposer de bien tristes choses que le public ne connaîtra probablement jamais. Mais vraiment, peu nous importe. Notre curiosité est satisfaite, et nous sommes suffisamment édifiés sur l'état d'esprit des séminaristes russes. L'intérêt est maintenant pour nous dans la recherche des causes

(1) A. RABBATH, S. J., *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*. Paris, t. 1^{er}, p. 566-571.

(2) *Op. et loc. cit.*; voir dans cet ouvrage d'autres documents contemporains se rapportant au même fait.

(3) Voir *Echos d'Orient*, t. X, novembre 1907, p. 321-329.

(1) *Tserkoovnia Vedomosti*, n° 41, 13 octobre 1907, p. 1755.

qui ont conduit les *Séminaires spirituels* à cette épouvantable décadence.

Pour nous mettre à l'abri de tout reproche de parti pris, c'est encore à la presse russe que nous allons demander nos renseignements. Il est certain que le souffle de liberté, qui a passé sur la Russie en ces dernières années, a commencé à délier les langues et à affranchir les plumes. Tels articles parus dans les revues des Académies ecclésiastiques étonnent presque par la hardiesse de leur ton et la franchise de leurs déclarations, quand on songe en quel pays ils ont été écrits. Les auteurs se dérobent parfois sous le voile de l'anonymat, mais parfois aussi ils se font connaître. Que sera-ce le jour, s'il vient jamais, où la liberté de la presse sera acclimatée dans l'empire du tsar? Ceci soit dit pour avertir le lecteur qu'à l'heure qu'il est, on peut, sans se condamner à ignorer la vérité, demander aux Russes de nous renseigner sur les causes de la décadence de leurs Séminaires.

Certains esprits superficiels n'ont voulu voir, dans le mouvement révolutionnaire dont les Séminaires ont été le théâtre, que l'influence presque fatale de l'atmosphère ambiante. Les jeunes têtes des *Popovitchi*, disent-ils, n'étaient pas plus à l'abri que les autres du microbe nouveau. Plusieurs agitateurs se sont d'ailleurs chargés de le leur inoculer secrètement, et la vigilance des recteurs a été plus d'une fois surprise en défaut. Mais, comme le fait fort bien remarquer M. Pevnitzkii, « les Séminaires catholiques, eux aussi, vivent dans une atmosphère empoisonnée, et, cependant, ils savent se garder de la contagion. C'est en vain qu'on chercherait parmi eux de ces désordres scandaleux qui déshonorent les nôtres » (1). Il faut donc chercher ailleurs les véritables causes de la décadence qui existait avant l'agitation révolutionnaire et qui n'attendait, pour se produire au grand jour, qu'une occasion favorable. Ces causes peuvent se ramener à quatre principales : le mode défectueux

du recrutement des élèves ecclésiastiques, le caractère bureaucratique du règlement, l'esprit policier de l'éducation, l'insuffisance des ressources matérielles.

..

Le premier défaut du Séminaire russe est d'être une école de caste. En fait, sinon en droit, cette école est l'apanage presque exclusif des fils de popes. Sans doute, en 1864, trois ans après l'affranchissement des serfs, Alexandre II abolit la caste sacerdotale. Les portes du sanctuaire furent ouvertes aux enfants de toutes les classes sans distinction, et les *Popovitchi* purent librement poursuivre les carrières de leur choix. Mais ce n'est pas par un simple décret qu'on défait le travail des siècles. En réalité, la caste cléricale n'a presque pas été entamée jusqu'à ce jour, et il faut avouer que les successeurs du tsar libérateur ont mis tout en œuvre pour la maintenir.

On a commencé par enlever aux fils de popes le droit qui leur avait d'abord été accordé d'être admis à l'Université de l'Etat sur présentation du diplôme du Séminaire, et ce n'est qu'à la suite des derniers troubles que ce droit leur a été rendu. Puis, le règlement des Séminaires mis en vigueur en 1884 et les circulaires du Comité de l'instruction religieuse qui l'ont suivi, tout en ayant l'air d'ouvrir ces établissements aux enfants de toutes les classes, n'ont fait au fond qu'accroître leur caractère corporatif. Le séminaire a beau être défini « un établissement d'instruction et d'éducation pour la jeunesse qui se destine au service de l'Eglise » ; il reste au fond une école, où les enfants du clergé vont faire leurs études. Aussi, sur 20 000 séminaristes, à peine en trouverait-on 2 000 qui n'appartiennent pas à des familles cléricales (1).

A quoi aboutit ce système de recrutement? A peupler les Séminaires de jeunes gens qui n'ont aucune vocation pour l'état

(1) *Ibid.*, p. 1759.

(1) Cf. *Bogoslouvkii Vestnik*, septembre 1906, p. 78-79.

ecclésiastique, et qui, cependant, sont obligés de se plier à une formation à laquelle toutes leurs inclinations répugnent. On devine tous les inconvénients qui s'en suivent. Ceux qui ne se destinent pas au service de l'autel ne prennent pas au sérieux la formation qu'on leur impose; ils tâchent d'échapper le plus possible aux contraintes de la vie du Séminaire, et c'est uniquement par la terreur qu'on les tient dans le devoir. Ils communiquent facilement leurs mauvaises dispositions à leurs camarades, et les véritables vocations se trouvent exposées de ce chef à un réel danger de se perdre. Vienne un moment où la crainte perde de son empire, où les volontés comprimées puissent réagir contre la violence qui leur est faite, et vous verrez tout à coup surgir, là où l'œil sévère du surveillant croyait apercevoir des phalanges de jeunes lévites, tout un petit peuple de révolutionnaires qui réclame sa place au soleil de la liberté.

Que ce soit bien là la situation des Séminaires russes à l'heure actuelle, c'est ce que nous apprend l'article déjà cité de M. Pevnitzkii. Le manque de vocations ecclésiastiques est la grande plaie de ces établissements :

A la vérité, beaucoup de ceux qui fréquentent les Séminaires, vu les dispositions qui règnent parmi eux, ne poursuivent point le sacerdoce et ne songent nullement à se préparer à le recevoir, tout en restant dans l'école spirituelle. La majorité d'entre eux veut seulement profiter d'une formation gratuite, aux dépens de la nation et des biens de l'Eglise, pour obtenir le droit de briguer une charge séculière ou d'être admis dans les établissements laïques supérieurs.

Un laïque, très dévoué à l'Eglise, rencontra un jour trois séminaristes, élèves d'un Séminaire qui passait pour l'un des mieux famés. La rencontre était tout à fait fortuite, et il engagea la conversation sur un sujet religieux; mais il ne tarda pas à s'apercevoir que ces sortes de sujets n'intéressaient nullement ses interlocuteurs. Il leur parla du ministère sacerdotal auquel ils se préparaient au Séminaire. Pour toute réponse, nos séminaristes lui firent

observer qu'ils ne se préparaient pas le moins du monde à ce ministère, et que cette carrière était tout à fait en dehors de leur horizon.

— Vous voulez dire, mes amis, que votre intention est de vous faire moines?

— Encore moins, répondirent-ils. La seule vue du raso nous rebute. Nous deviendrons plus vite vétérinaires, douaniers ou policiers, que curés. Si vous interrogez nos camarades, vous entendrez d'eux une réponse pareille.

Voilà quel est l'esprit qui règne maintenant dans les Séminaires, dans ces établissements d'instruction spirituelle, comme on les appelle. Dernièrement, les étudiants de l'Académie spirituelle de Moscou ont envoyé dans tous les Séminaires un questionnaire relatif à la situation et aux tendances de ces établissements spirituels, en sollicitant des élèves une réponse publique aux questions posées. L'une de ces questions était ainsi formulée : « Parmi ceux qui finissent leur Séminaire, en connaissez-vous beaucoup qui embrassent le sacerdoce par conviction sérieuse? » Les séminaristes de Tobolsk furent les seuls à donner une réponse. La voici : « Quant à ceux qui reçoivent la dignité sacerdotale avec une conviction sérieuse, à la fin de leurs études dans notre Séminaire, de ceux-là nous n'en connaissons pas un. » La question et la réponse ont été imprimées dans un recueil d'articles consacré à décrire la situation des établissements d'instruction spirituelle, qui s'est publié à Moscou, en 1906, sous le titre : *L'Ecole spirituelle*. Ceux qui ont fait connaître ce témoignage sur les dispositions des séminaristes de Tobolsk, bien qu'ils n'aient pas reçu de réponse des autres Séminaires, ont cru bon cependant de le communiquer, et ils supposent que des déclarations non moins attristantes auraient pu leur arriver des autres Séminaires.

Vraiment le péril est grand qui menace l'avenir de l'Eglise orthodoxe! Les chefs des éparchies éprouvent dans leur conscience une grande perplexité, quand il s'agit de nommer comme curés, comme collaborateurs de leur ministère, de ces jeunes gens parmi lesquels un grand nombre est infecté du venin non seulement de l'indifférentisme, mais de l'incrédulité toute pure et du mépris de l'Eglise (1).

L'article de M. Pevnitzkii a paru dans

(1) *Tserkovnija Védosti*, n° 41, 13 octobre 1907, p. 1757.

l'organe officiel du saint-synode. Cette circonstance suffit à nous assurer qu'il n'a rien exagéré. Passons maintenant à une autre cause de décadence, qui est le caractère bureaucratique du règlement.

..

C'est un fait reconnu que partout où règne l'autocratie, les décisions les plus importantes sont prises souvent avec une incroyable légèreté. Le règlement en vigueur dans les Séminaires spirituels depuis 1884, tout comme celui des Académies ecclésiastiques paru à la même époque, fut bâclé avec un sans-gêne qui peut difficilement être dépassé. C'est de l'élaboration du règlement des Académies qu'un évêque russe, M^{re} Sabbas, a raconté ce qui suit dans ses Mémoires :

Le métropolite de Moscou Joannikii nous invita. l'archevêque Léonce et moi, à former une Commission pour la révision d'un projet de règlement des Académies spirituelles, composé par un Comité sous la présidence de M^{re} Serge de Kichénev. On nous adjoignit l'ober procuror et son chef de bureau Nénarokomof. On tint cinq ou six séances. Sur certaines questions, je ne fus point d'accord avec les autres membres de la Commission et je demandai que mon avis fût soumis à l'examen du synode, mais ma requête n'obtint aucune attention. Une dernière séance qu'on avait décidée n'eut pas lieu, et le métropolite Joannikii porta le projet de règlement au synode pour qu'il le signât. Les métropolitains Isidore et Platon souscrivirent, sans honorer d'un coup d'œil le contenu du manuscrit. M^{re} Jonathan de Jaroslav, qui ne faisait point partie de notre Commission, aurait voulu parcourir ce projet, mais on ne le lui permit pas. C'est signé de cette manière par tous les membres du synode, que le projet fut présenté aux yeux de Sa Majesté qui le confirma le 20 avril 1884 (1).

Les nombreux témoins encore vivants de la réforme de 1884, ajoute M. C. C., peuvent nous dire que les Séminaires ne furent pas

l'objet d'une plus grande attention que les Académies (1).

Quels sont donc les reproches que l'on fait à ce fameux règlement de 1884, d'où viendrait tout le mal, d'après certains écrivains russes? De toutes les critiques dont il a été l'objet, celle de M. E. Voskrecenskii nous paraît la plus pénétrante et la mieux fondée (2). Le vice originel de ce règlement est d'être basé sur le principe de la défiance des autorités supérieures à l'égard des autorités inférieures; d'où une centralisation excessive du pouvoir entre les mains de celles-là, et l'impuissance de celles-ci à remplir convenablement la mission éducatrice qui leur est confiée. Ici comme ailleurs, l'esprit de bureaucratie a marqué tout de son empreinte.

Pour établir sa thèse, M. Voskrecenskii entre dans les détails de l'administration. Il montre très bien comment, en vertu du règlement, c'est le haut procureur du saint synode qui est le vrai supérieur de tous les Séminaires. En effet, le Comité de l'instruction religieuse, à qui revient la haute direction des établissements ecclésiastiques, ne peut rien faire par lui-même. Toutes ses décisions doivent être soumises à l'approbation du saint synode, c'est-à-dire à celle du haut procureur, puisque, sans ce dernier, le synode lui-même est impuissant.

Au-dessous du Comité de l'instruction religieuse, vient l'évêque, qui, dit le règlement, « est le principal supérieur du Séminaire de son éparchie ». Mais ce supérieur a des pouvoirs très limités, et il ne peut les exercer avec indépendance. Il faut qu'il fasse sanctionner toutes ses démarches par le Comité qui lui dicte ses volontés.

Le supérieur immédiat est le recteur. L'évêque a sur lui un pouvoir discrétionnaire et tout exercice de son autorité est contrôlé. Il a, pour l'aider dans l'adminis-

(1) *Ibid.*, p. 246.

(2) *De la réforme des établissements d'instruction spirituelle*, dans le *Bogoslovskii Vestnik*, septembre 1906, p. 61-81.

(1) Cité par M. C. C. dans son article: *Triste revue des Séminaires spirituels*, *Bogoslovskii Vestnik*, mai 1907, p. 245-246.

tration intérieure du Séminaire, l'inspecteur et ses aides, chargés spécialement de l'éducation des élèves, l'enseignement revenant aux simples professeurs. Educateurs et professeurs dépendent étroitement du recteur: bien qu'ils forment ce qu'on appelle la *direction*, ils n'ont que voix consultative et tous leurs *desiderata* doivent être portés devant l'évêque. En cas de lutte avec le recteur, chose qui n'est pas rare, leur position est très désavantageuse, car les autorités ne sont pas sympathiques aux inférieurs. Le recteur a tous les moyens d'exercer une vengeance, soit en usant de son droit de punir, qui lui revient comme supérieur, soit en faisant des rapports injustes.

La machine, comme on le voit, est bien montée. Tout part d'un premier moteur, et, au-dessous de lui, nulle place pour une initiative quelconque. C'est le triomphe de la mécanique. Cependant, qu'arrive-t-il en pratique? Les autorités supérieures, qui, par méfiance, veulent que tout dépende d'elles, ne peuvent suffire à la tâche. Débordées, elles négligent l'œuvre de contrôle qu'elles se sont réservée et s'en rapportent à des intermédiaires qui deviennent des autocrates à l'égard de leurs inférieurs, tout en restant des valets à l'égard des supérieurs. C'est ainsi que le Comité de l'instruction religieuse, qui, en principe, dépend complètement du saint synode et du haut procureur, est en fait omnipotent. Comme le nombre de ses membres est très restreint et qu'il n'envoie presque jamais de visiteurs ou *membres-visités*, il ne peut connaître la véritable situation des Séminaires. Les rapports venus d'en bas ne sont pas toujours exacts, et, d'ailleurs, ils sont trop longs à lire. L'arbitraire dicte dès lors toutes les mesures. On distribue au hasard les fonctions, sans tenir compte des goûts et des capacités. Les professeurs font entendre en vain des réclamations; on ne les écoute pas. Pour les motifs les plus futiles, on les change, on les déplace. Tel qui enseigne aujourd'hui à Arkhangel sera peut-être envoyé demain au Caucase,

tandis que tel autre passera des bords du Niémen aux rives de l'Amour. Celui-ci a-t-il du goût pour l'histoire? Il se voit chargé du cours d'homilétique ou de liturgie. Celui-là est-il un philologue de profession? C'est la chaire de philosophie qui l'attend (1).

Si, du Comité, nous passons à l'évêque, nous remarquons un phénomène semblable. L'évêque a trop d'autres soucis pour pouvoir s'occuper encore du Séminaire. C'est à son secrétaire qu'il abandonne ce soin. Le secrétaire de l'évêque: voilà un autocrate de plus, et le point important pour un recteur est de gagner ses bonnes grâces. S'il y arrive, il peut alors faire tout ce qu'il veut dans son Séminaire: inspecteur, surveillants et professeurs sont à sa discrétion.

A quoi tout cela peut-il aboutir? A donner à chaque Séminaire un personnel enseignant et éducateur qui est mécontent des supérieurs et qui ne jouit d'aucune considération auprès des inférieurs. Les élèves savent fort bien que leurs professeurs sont sans autorité réelle. Aussi, ils méprisent leurs avis. Parfois même, ils se font un malin plaisir de soulever des débats qui vont se plaider d'abord devant l'inspecteur, puis en dernière instance devant le recteur (2). Voilà, certes, qui n'est pas un élément de prospérité pour des maisons d'éducation. Mais les Séminaires spirituels méritent-ils vraiment ce titre? M. Voskrecenskii va encore nous répondre en nous disant que l'éducation, dans ces établissements, revêt un *caractère policier*. Police et éducation, voilà deux mots qui jurent un peu ensemble. Mais les Séminaires spirituels nous ont déjà suffisamment habitués aux contrastes, pour que nous ne soyons pas étonnés par celui-ci.

••

C'est la mission de la police d'empêcher que l'ordre extérieur ne soit troublé; c'est celle des éducateurs des Séminaires spiri-

(1) *Ibid.*, p. 67.

(2) Cf. *Tserkorayi Vjestnik*, 30 mars 1906, n° 13, p. 403

tuels de veiller à ce qu'aucune prescription du règlement ne soit violée. « Observer, surveiller, inspecter, être aux écoutes : voilà les termes qu'on rencontre presque à chaque ligne du règlement.... De la paix intérieure de l'élève, l'éducateur n'a nul souci; toute son attention se porte sur l'extérieur. » (1)

Dans le livre intitulé : *L'Ecole spirituelle*, qui a été publié à Moscou en 1906, nous trouvons le tableau pittoresque de la journée d'un éducateur ou aide de l'inspecteur. Le morceau mérite d'être mis sous les yeux du lecteur, car il donne un petit aperçu sur la vie intérieure d'un Séminaire russe :

Dès 6 heures du matin, la cloche sonne, et le pomochtchnik paraît au dortoir pour réveiller les élèves. Dans ces chambres à coucher, basses, étroites, on respire une atmosphère horrible, suffocante. Vite le pomochtchnik passe devant chaque lit, criant de sa voix monotone : « Levez-vous! Levez-vous! » Paresseusement, les élèves se lèvent, se lavent, et au son de la clochette se rendent à la prière. Le pomochtchnik est déjà à l'église. Fidèle au règlement, il veille à ce que la prière se fasse *avec distinction et dans les formes*, s'évertuant en même temps à trouver une minute favorable pour jeter un coup d'œil dans les classes, les corridors et les cabinets, et attraper ceux qui sont absents de la prière..... Après la prière, les séminaristes, en bande confuse et tapageuse, vont boire le thé. Le pomochtchnik se rend au réfectoire, puis se retire dans ses appartements. En chemin, il a le temps de faire des admonestations à ceux qui sont arrivés en retard à la prière et de fixer le sort des violateurs de la règle.

De nouveau la cloche sonne : ce sont les leçons qui commencent. Le pomochtchnik passe d'une classe à l'autre pour faire l'appel et noter les absents. Il promène son regard scrutateur sur les salles de classe et fait les réprimandes réglementaires s'il remarque quelque négligence. Les punitions commencent pour l'arrivée en retard, le tapage, les conversations bruyantes, les allées et venues..... Les professeurs arrivent en classe. Le pomochtchnik se dirige vers la salle de l'inspection, et

là il inscrit sur le journal des punitions le nom de famille des transgresseurs du règlement, suivi de l'indication du délit commis. Le pomochtchnik est libre, mais pas pour longtemps. Les soixante minutes de la classe s'enfuient rapidement. De nouveau, les punitions plus ou moins longues, plus ou moins sévères, avec ou sans insertion au journal des punitions.

Les leçons sont finies. Les élèves vont dîner. Le pomochtchnik est au réfectoire. D'un air imposant, il s'approche de la *table d'épreuve*. Avec une mine préoccupée il mange la soupe aux choux et le pain de gruau, et il se hâte de veiller au bon ordre. Il fait attention à ce que, les jours de jeûne, les élèves ne se précipitent pas sur la miche de contrebande à la *table grasse*, où mangent, par ordre du médecin, les élèves fatigués.

Le dîner est fini. D'une voix tonitruante, mugissante, ou, comme disent les séminaristes, d'une voix de colporteur, on chante la prière. Les élèves qui désirent s'absenter du Séminaire assiègent le pomochtchnik. Celui-ci s'informe des motifs de la sortie, les pèse, et s'il ne les trouve pas suffisants, pose son *veto*, qui est sans appel..... C'est après le dîner, quand l'inspecteur se retire dans ses appartements, que les élèves sont un moment livrés à eux-mêmes. Cependant, si le pomochtchnik est tant soit peu zélé et entreprenant, il n'a garde de rester tranquille. Il s'efforce de courir au réfectoire, autant que possible à l'improviste, il vole avec la rapidité du milan pour surprendre les séminaristes en train de jouer aux cartes ou d'avalier la *vodka*. Mais dès que les élèves spirituels sentent l'approche du pomochtchnik..... toutes les pièces à conviction disparaissent en un clin d'œil, et des visages candides abordent le pomochtchnik..... Quand il est parti, les élèves sont contents, rient, lancent des bons mots.

Arrive l'étude du soir. De nouveau le contrôle : « Restez tranquille. — Ne bavardez pas. — Restez à votre place », crie de tout côté le pomochtchnik. Il se promène solennellement dans les corridors, et accorde gracieusement les permissions de sortie. Mais en même temps, il jette un coup d'œil dans les salles de classe à travers les vitres de la porte. A son approche tout se calme; les visages se pétrifient; la vie est arrêtée dans son cours et ne recommence à bouillonner que lorsqu'il est parti.

Seconde étude du soir. Fatigués de la longueur de la journée, les élèves ne travaillent

(1) Bogoslovskii *Vestnik*, loc. cit., p. 71.

pas; ils bavardent, changent de place, rient, font du tapage..... C'est pour le pomochtchnik l'heure des durs labeurs. Il faut rétablir l'ordre troublé, lire toute une série de réprimandes, marquer les coupables sur le journal.....

Le souper..... La cloche pour la prière..... Les élèves vont se coucher. Le pomochtchnik se rend au dortoir, et, harassé de fatigue, fait ses dernières sermons. Le Séminaire repose. Le pomochtchnik parcourt les corridors déserts, regarde dans la cour, le jardin, pour voir si quelque séminariste ne s'évade pas furtivement; mais non : tout est calme; tout est paisible. Notre homme respire enfin et pousse un soupir de soulagement. Elle est finie, la journée rude, la journée laborieuse. Le service *éducateur* l'a brisé au moral comme au physique. Mais qu'a-t-il fait pour l'œuvre de l'éducation? Rien. Sans doute, il a rempli ses obligations de policier intègre et consciencieux, mais pour l'éducation du Séminaire qui lui est confié, il n'a fait absolument rien..... Et il ne peut rien faire. Les séminaristes ont vécu leur vie, et lui, étranger à tous, il a passé au milieu d'eux comme une ombre importune. Il a ennuyé avec sa morale tracassière, et sa seule apparition a empoisonné, a tué la joie enfantine, la pétulance juvénile, les ris bruyants et les conversations (1).

Le portrait du pomochtchnik est sans doute enjolivé de quelques fleurs de rhétorique, mais de toute manière, ce n'est pas un éducateur, c'est un pion. Y a-t-il dans les Séminaires spirituels d'autres influences plus moralisatrices qui viennent agir sur l'âme du futur pope? A-t-il, pour lui adoucir sa rude vie, pour la lui faire accepter généreusement en esprit de sacrifice, cette fréquentation assidue des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, cette direction suivie de maîtres aimés comme des pères, ces multiples exercices de piété, surtout ces visites solitaires au Saint Sacrement qui font les délices de nos séminaristes catholiques? En aucune façon. Les séminaristes russes ne connaissent guère de la religion que les offices interminables, qui sont pour eux un dur supplice, et les jeûnes sévères, qui les font

parfois recourir à la *miche de contrebande*. Ici encore, pour qu'on ne nous accuse point de forcer la note pessimiste, nous allons rapporter les propres paroles de M. Voskrecenskii :

L'école spirituelle est tout particulièrement destinée à procurer une éducation religieuse. Le règlement actuellement en vigueur a trouvé le moyen de donner un caractère policier, même aux relations intérieures de l'élève avec Dieu. L'éloignement du service divin, une tenue irrespectueuse à l'église sont justement considérés « comme des fautes grossières intolérables dans une école spirituelle ». Mais pour habituer les élèves à la prière, pour développer en eux les dispositions religieuses, le règlement défend d'abréger les offices, introduit la liturgie des présanctifiés pendant tout le grand Carême, aux jours de classe, recommande d'établir des canonarques, etc. Dans ces conditions, le service de l'église se tourne souvent en supplice : il faut se tenir debout trois ou quatre heures de suite. Mais cela ne serait encore rien, si, pour le besoin de la mise en scène, les élèves ne se rangeaient dans nos églises en files tirées au cordeau. Toutes les forces vives de la surveillance éducatrice sont mobilisées, et des divers côtés du temple, les yeux des éducateurs sont fixés sur la masse compacte des élèves. Ils regardent de profil, de derrière, et aussi du haut du chœur. De divers coins, un œil vigilant traverse de part en part l'élève spirituel, et lui, n'en pouvant plus avec ses membres enflés, engourdis, avec une sourde douleur dans les reins, se tient là debout, changeant de jambe, ne pouvant bouger ni se tourner en arrière. Il sent derrière son dos le regard fixe de l'éducateur, qui, glissant à travers les rangs, cherche des gens qui ne se tiennent pas respectueusement ou qui ne montrent pas assez d'entrain pour les prosternations. Ce regard hypnotisateur vous pénètre toute l'échine, et rend la position intenable, horrible.....

Rien d'étonnant que des séminaristes s'exposent au plus redoutable risque, à la *conduite en troïka* (1), plutôt que d'assister à l'office du Séminaire. « Chacun de nous s'en souvient très bien, écrit un pope dans une lettre ouverte à un recteur de Séminaire, et vous-même, Monsieur le recteur, vous avez dû probablement

(1) *Donkbovnia chkola*, Moscou, 1906, p. 67 et suiv.

(1) La *troïka* est un attelage à trois chevaux.

vous trouver en présence de faits de ce genre : un séminariste reste deux heures entières dans une armoire poudreuse et sans air, ou bien au cabinet, dans le seul but de ne pas assister aux premières vêpres d'une grande fête. Voilà comment se comporte la piété inculquée à coups de bâton et non greffée sur le libre développement de l'esprit. » (1)

Les coups de bâton nous révèlent un autre côté de l'éducation des Séminaires, et ce n'est certes pas le plus attrayant. En dépit des lois et des privilèges officiels du clergé, les châtimens corporels semblent y être encore en honneur, et ne doivent pas peu contribuer à aigrir les caractères.

Avec un pareil régime, il ne faut pas s'attendre à trouver entre les élèves et leurs éducateurs des relations de confiance et d'intimité. La devise du séminariste russe est : *Le plus loin possible de l'autorité*. Si l'éducation policière produit des fruits, ces fruits s'appellent le mensonge, la dissimulation, l'hypocrisie, la tartuferie, le penchant à la défiance (2). C'est uniquement par la terreur que les *pomochtchniki* de l'inspecteur obtiennent le respect du règlement. On devine que le jour où la terreur disparaîtra ou perdra seulement de son empire, les pires excès seront à redouter.

Les élèves de nos jours, dit le pédagogue que nous avons cité dans notre premier article, ont secoué la crainte, cette crainte salutaire, gardienne de la discipline, extirpatrice de tous les vices, mère de l'obéissance. Or, sans la crainte, que faire avec cette foule de jeunes gens? C'est une matière inflammable, toujours prête à prendre feu. Il nous faut sans cesse avoir près de nous la tige d'eau froide. C'est ainsi que raisonnait l'ancienne pédagogie. Mais l'ancienne a été dépassée, et une nouvelle a paru. Il nous faudrait recourir à des principes d'éducation un peu différents et plus conformes à l'esprit de l'époque. Malheureusement nous n'y avons pas été habitués. On nous a élevés par la terreur, et nous pensons pouvoir opérer avec le même instrument. Nous ne connaissons pas d'autres principes pédagogiques. » (3)

(1) *VOSKRESENSKII*, art. cit., p. 74-75.

(2) *ibid.*, p. 75.

(3) *Tserkovnyi Vestnik*, 30 mars 1906, n° 13, p. 402.

Ce qui contribue sans doute à transformer les éducateurs des Séminaires en policiers terroristes, c'est le grand nombre d'élèves que renferme chaque établissement. 20 000 séminaristes dispersés dans 58 Séminaires, cela fait pour chacun une moyenne de 350 environ. C'est beaucoup trop pour qu'on puisse donner à chacun l'attention et les soins qu'exige une véritable éducation. Il faut se borner à maintenir l'ordre extérieur. Ajoutez à cela que les petits sont mêlés aux grands. Le Séminaire russe, en effet, remplit l'office de notre Petit et de notre Grand Séminaires. Qui n'aperçoit tous les inconvénients qui peuvent naître de cette situation?

En avons-nous fini avec les causes de décadence des Séminaires spirituels? Non, pas encore. Il nous reste à dévoiler une dernière plaie qui mérite toute notre compassion : le manque de ressources matérielles pour subvenir, tant à l'entretien des professeurs qu'à celui des élèves.



La misère est mauvaise conseillère et suffirait, à elle seule, à faire des révolutionnaires. Or, les séminaristes russes sont mal logés, mal vêtus, mal nourris. Les bureaucrates, qui ont rédigé le règlement et sont entrés dans les plus minutieux détails pour ne rien laisser à l'initiative privée, semblent avoir oublié que les *popovitchi* n'appartiennent point à l'espèce angélique. C'est une plainte générale que les appartements, surtout ceux qui servent de salles de classe, sont bas, mal aérés, remplis de poussière. Le vêtement et le chauffage laissent aussi beaucoup à désirer. Quant au régime culinaire, il est détestable pour la qualité et insuffisant pour la quantité. Dans son numéro du 11 octobre 1907, le *Tserkovnyi Vestnik*, organe de l'Académie de Saint-Petersbourg, a publié un article suggestif intitulé : *Petit détail et triste réalité*. L'auteur, qui signe : *Un pilote de la barque séminaristique*, et qui doit être probablement un recteur ou

un économe, nous fait saisir sur le vif les inextricables difficultés auxquelles se heurte l'administration des Séminaires sur le terrain économique.

Vous vous figurez, dit notre pilote, s'adressant aux membres du saint synode, vous vous imaginez que les Séminaires sont des établissements d'instruction et rien de plus. Non, non, ils ne sont pas seulement cela. Ce n'est pas tant l'instruction et l'éducation qu'on y procure que le boire, le manger, le vêtement, la chaussure, etc..... Les questions d'enseignement et de pédagogie nous donnent moins de soucis que les questions gastronomiques, économiques, ménagères.....

Les troubles dans les Séminaires n'ont en réalité jamais cessé : ils ont toujours existé et ils existeront toujours, et toujours leur point de départ est un mécontentement causé par le régime, le service, les portions, etc. Les économes des Séminaires se sont fait une mauvaise réputation ; toujours ils ont provoqué la méfiance dans l'accomplissement de leur charge ; la raison, je l'ignore. Vraisemblablement, il y a de justes motifs de récriminations et de méfiance. Mais maintenant que, en ces jours de liberté, les élèves ne sont plus comprimés par l'inspection, le poste d'économe n'est pas devenu attrayant. Tout bambin de quinze ans se croit obligé de critiquer les actes de l'économe, de se plaindre de lui à la moindre occasion, de lui faire des reproches, de crier sur lui. Ce sont des conflits, des plaintes, des rapports continuels, entraînant avec eux des discussions en appel devant l'inspecteur et le recteur.

Il est nécessaire de faire remarquer que, pendant les deux dernières années, la situation économique des Séminaires a été ébranlée. Les denrées ont augmenté de prix, et les ressources assignées pour l'entretien des orphelins sont insuffisantes. Les pensionnaires n'apportent pas leur payement, les arrérages augmentent, de sorte que, au lieu de faire des améliorations, il faut tout diminuer, tout réduire. *Il a été même impossible de faire face aux premières nécessités*, et cela au milieu de jeunes gens qui restent incroyables devant les comptes les plus exacts, ne raisonnent pas et ne veulent rien entendre. Le mécontentement gagne de jour en jour du terrain. L'autorité et les économes se voient acculés, ou à faire des dettes, c'est-à-dire à exposer leur dos aux coups de l'autorité supérieure, ou à

réduire les portions, c'est-à-dire à courir le risque de provoquer des scandales de la part de la gent écolière. La situation n'est pas de celles qu'on envie.

Si on demande à l'administration des Séminaires ce qu'il y a de plus facile pour elle de l'œuvre de l'enseignement ou des soins du ménage, elle répond que l'enseignement est mille fois plus facile. Lorsque viennent les classes, nous respirons un peu, mais quand c'est l'heure du déjeuner, du dîner ou du souper, quand il faut fournir le vêtement, la chaussure, le linge, nous perdons haleine. Nous sommes sur les dents ; à chaque minute, on s'attend à quelque altercation. Une coquille ou un petit copeau tombé dans la soupe, une portion un peu plus petite que les autres, un habit cousu contre le goût du destinataire, en un mot la plus petite bagatelle peut donner lieu à une histoire.....

En réalité, nos Séminaires n'ont pas été jusqu'ici des maisons d'enseignement au sens strict. Ils sont tout autant des établissements de bienfaisance que des établissements d'instruction. Ils tiennent à la fois et dans une égale mesure de l'école et de l'asile, et l'administration est partagée entre les devoirs de l'enseignement et les soins du ménage (1).

Les professeurs ne sont guère mieux traités que les élèves. Leurs honoraires sont souvent dérisoires, comme le montrent les statistiques données par M. Voskrecenskii. Aussi soupirent-ils après des réformes. Mais ces réformes, quand viendront-elles ?

Les revues des Académies spirituelles sont pleines de projets, et nous n'en finirions pas si nous voulions les passer en revue. Les uns préconisent les mesures radicales et demandent sans détour la suppression des Séminaires, dont l'esprit a toujours été détestable. Les autres se prononcent pour des réformes pédagogiques : éducation confiée au corps professoral, plus grande liberté laissée aux élèves, par exemple : liberté de faire la causette dans des chambres spéciales, pour ceux qui auront terminé leurs devoirs du soir (2), séparation des grands et des

(1) *Tserkoovnyi Vestnik*, n° 41, 1907, p. 1322-1323.

(2) *Bogoslovskii Vestnik*, octobre 1906, p. 383.

petits et fondation de Petits Séminaires, etc. Tandis que certains veulent que les Séminaires perdent leur caractère d'école de caste, d'autres, au contraire, veulent le renforcer.

Bref, les vues les plus contradictoires et les plus marquées au coin de l'utopie sont émises depuis deux ans, sans qu'on puisse prévoir quel sera le résultat final.

On ne peut donner le nom de réformes aux décisions prises par le saint synode dans son décret du 31 août-5 septembre 1907 (1). Elles concourent toutes à maintenir l'ancien état de choses. On n'y parle que de surveillance plus sévère, de mesures plus énergiques pour empêcher le retour des troubles. L'institution des éducateurs

classiques, décidée en 1906 et restée lettre morte, n'y figure plus qu'à l'état de conseil.

Il n'y a plus d'espoir que dans le futur concile, et combien cet espoir est maigre ! Personne ne se fait illusion, en Russie, sur le caractère de cette assemblée, si jamais elle se réunit. Elle sera entre les mains de la bureaucratie un instrument docile. Adieu les beaux rêves de liberté ! *Popovitchi*, remisez vos pétards, vos bombes et vos revolvers, ou préparez-vous à prendre le chemin de la Sibérie. Nous ne pouvons vous accorder notre approbation, mais vous méritez notre pitié.

E. GOUDAL.

CHEZ LES GRECS ORTHODOXES

I. LE XV^e CENTENAIRE DE LA MORT DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME

C'est le 14 septembre 1907 que tombait le quinzième centenaire de la mort de cet illustre docteur de l'Eglise catholique. A Rome, on avait préparé de grandes fêtes religieuses et littéraires, qui ont dû, par suite des troubles survenus alors en Italie, être renvoyées au mois de janvier prochain. De même, à Constantinople, les catholiques de tout rite et de toute nationalité s'apprentent à célébrer, à la même époque, un triduum solennel, pour honorer la mémoire du saint et courageux pontife. Et déjà l'Eglise catholique arménienne a voulu en novembre dernier, s'associer à la joie de tous.

On s'attendait évidemment à ce que l'Eglise grecque de Constantinople, dont le brillant Syrien a pour toujours illustré le siège, ne laissât pas ce glorieux anniversaire passer tout à fait inaperçu. En

lisant dans les revues et les périodiques européens le programme des fêtes catholiques ébauché pour le mois de janvier prochain, des journalistes grecs de Constantinople et d'ailleurs ont manifesté leur étonnement de ce que leur Eglise fût la seule à rester indifférente devant un pareil souvenir. La réponse ne s'est pas fait attendre; elle a paru sous forme de communiqué officieux, le 13/26 octobre 1907, dans la *Vérité ecclésiastique*, organe officiel de l'Eglise phanariote. L'article est intitulé : *Coutumes nouvelles*; en voici la traduction intégrale :

Dans les colonnes d'un journal grec de Constantinople, on a parlé de la célébration que l'Eglise de la vieille Rome se prépare à faire, avec un pompeux apparat, du quinzième centenaire de la mort de notre saint père Jean Chrysostome, archevêque de Constantinople, survenue à Comane, le 14 septembre 407. et notre Eglise, à ce qu'il paraît, a été blâmée de sa négligence à accomplir un devoir sacré à l'égard du docteur œcuménique qui a illustré le siège du premier apôtre appelé par le Christ (saint André).

Les auteurs de ce reproche, très mal informés,

(1) Ce décret a été publié par les *Tserkovnyia Védomosti*, 8 septembre 1907, n° 36, p. 319-323.

ignorent que l'Eglise de Constantinople et avec elle toute l'Eglise orthodoxe orientale du Christ honore la mémoire de saint Chrysostome, non pas une fois, mais trois fois par an, à savoir : le 13 novembre, anniversaire de son rappel à Dieu, fête transférée à ce jour à cause de sa concordance avec la fête de l'exaltation de la Sainte Croix, le 14 septembre; le 27 janvier, jour de la translation de ses saintes reliques accomplie en 438 par Proclus, archevêque de Constantinople — solennité dans laquelle, comme dans la précédente, on fait à notre saint Père [Chrysostome] cet insigne honneur, réservé à lui seul, d'exposer son image sur le trône patriarcal, tandis que le patriarche assiste au chœur sur un trône voisin; — et enfin, le 30 janvier, fête commune à ce Saint et aux deux autres grands hiérarques et docteurs œcuméniques, Basile le Grand et Grégoire le Théologien.

Dans ces conditions, l'Eglise orthodoxe n'a aucune raison sérieuse d'imiter les pratiques étrangères et inusitées de fêtes en l'honneur des vingt-cinquième anniversaires, des cinquanteannaires ou des centenaires de ses saints : telle a été la décision du saint et sacré synode pour le cas présent.

Ceux qui manifestent leur étonnement de ce que nous n'imitons pas des pratiques étrangères et inusitées devraient considérer ceci : l'Eglise de la vieille Rome elle-même n'a jamais, à aucune période des temps passés, fêté avec cette pompe et cet apparat un centenaire quelconque de saint Jean Chrysostome, ni d'aucun autre des illustres pères, soit de l'Eglise orientale, soit de l'Eglise occidentale (par exemple, le treizième centenaire, qui tombait en 1904, de la mort de saint Grégoire le Dialogue, pape de Rome, rangé par l'Eglise occidentale parmi ses saints et illustres Pères). Alors, pénétrant les vues et les intentions cachées, ils se persuaderaient que c'est avec beaucoup de sagesse et de prudence que l'Eglise orthodoxe s'en tient fermement à ce qu'elle a appris, reçu et entendu, sans dépasser les limites que nous ont fixées nos Pères (1).

Depuis que le saint synode byzantin est composé en bonne partie de métropolitains expulsés de Macédoine pour leurs méfaits contre les Bulgares et les Koutzovaques, il perd de vue l'histoire contemporaine,

parfois même l'histoire du jour. C'est ainsi qu'il ignore les fêtes jubilaires, célébrées à Rome au mois d'avril 1904 en l'honneur de saint Grégoire le Grand. Tout le monde sait pourtant que, le 11 avril de cette année-là, à la messe chantée par le pape Pie X dans la basilique de Saint-Pierre, assistaient 27 cardinaux, un nombre plus considérable d'archevêques, d'évêques et d'abbés mitrés et plus de 40 000 personnes, venues de tous les points de l'univers. Ce fut la *Schola* bénédictine, comprenant 1200 séminaristes, qui exécuta tous les chants dans la plus pure psalmodie grégorienne. En même temps, se tint à Rome un grand Congrès grégorien, réuni à l'Apollinaire, sous la présidence effective de M^{re} Duchesne et groupant un nombre respectable de savants et de lettrés du monde entier.

De même, le saint synode ignore totalement les splendides fêtes célébrées à Rome, le 29 juin 1867, pour le dix-huitième centenaire de la mort des saints Pierre et Paul; il ignore tout ce que fit Léon XIII, et l'univers catholique à sa suite, en 1880, pour le millénaire des saints Cyrille et Méthode, deux Grecs pourtant apôtres des Slaves; il ignore les cérémonies célébrées un peu partout en 1887, pour commémorer le quinzième centenaire de la conversion de saint Augustin, etc., etc. Franchement, quand on ignore tout d'une question, on devrait bien se condamner à garder le silence!

Voilà pour l'Eglise occidentale, comme on dit à Constantinople. Est-ce que le saint synode a raison pour l'Eglise orthodoxe orientale? Pas davantage. J'ai vu dans la *Biserica ortodoxă română*, organe officiel d'une de ces Eglises orientales, un fort joli programme de fêtes religieuses et littéraires pour Bucarest et le royaume de Roumanie, à l'occasion du XV^e centenaire de la mort de saint Chrysostome, au mois de novembre 1907. Pour ce qui concerne l'Eglise russe, une autre Eglise orthodoxe — et non la moindre, — voici le démenti catégorique qu'elle oppose au communiqué de l'Eglise de Constantinople

(1) *Vérité ecclésiastique*, n^o 42, p. 625.

par l'intermédiaire de son organe officiel, les *Tserkovnyia Védomosti*, en date du 27 octobre-9 novembre 1907.

La manière de voir de l'Eglise de Constantinople sur la célébration du quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome ne concorde pas avec celle de l'Eglise russe, qui s'est manifestée par une décision du saint synode du 6/15 octobre (1). Cette différence s'explique, d'un côté par l'importance particulière de ce grand docteur pour l'œuvre de l'éducation chrétienne de notre patrie, et, de l'autre, par ce fait que dans l'Eglise russe existe depuis longtemps la coutume de célébrer avec une solennité spéciale les anniversaires des principaux événements survenus dans l'histoire de la civilisation chrétienne de notre pays. Rappelons la célébration du neuvième centenaire de la conversion de la Russie, le millénaire des premiers apôtres des Slaves, Cyrille et Méthode; le cinquième centenaire de la mort de saint Serge de Radonéje, etc. Le quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome vient s'ajouter à ces anniversaires.

En se préparant à célébrer ainsi un anniversaire qui est pour elle plein de signification, l'Eglise russe ne transgresse pas les règles posées par les Pères.

Nous remarquons en terminant que la déclaration de la feuille patriarcale, affirmant que l'Eglise romaine n'a jamais célébré jusqu'ici les centenaires des Pères de l'Eglise, n'est pas tout à fait exacte (1).

Pour ce qui est des vues propagandistes prêtées à l'Eglise romaine par l'Eglise phanariote dans la phrase : « Pénétrant les vues et les intentions cachées », la revue russe n'y croit pas et les fait suivre d'un grand point d'interrogation. En effet, cela ne mérite qu'un haussement d'épaules.

Mais je suppose que, ni dans l'Eglise catholique ni dans les Eglises orthodoxes, on n'eût jamais célébré le moindre jubilé en l'honneur d'aucun saint. En quoi la pratique contraire serait-elle une innovation dangereuse? Faudrait-il pour cela, sur le ton d'une pythonisse, crier à la violation des traditions des Pères? Garder les tradi-

tions des Pères, ce sont là de bien grands mots pour masquer une conduite bien mesquine. C'est un joli pavillon qui couvre une bien mauvaise marchandise. Avec ces grands mots que l'on a sans cesse à la bouche et sous la plume, on ne fait rien, on se chrysalide, on se momifie, on devient, même devant les plus grands souvenirs, d'une insouciance stupéfiante. Les termes que j'emploie sont peut-être durs, mais je n'en trouve pas qui rendent mieux ma pensée. Et ils répondent certainement mieux à la réalité que le motif invoqué de s'en tenir aux traditions des Pères.

II. L'EGLISE DE JÉRUSALEM.

L'Eglise grecque orthodoxe de Jérusalem rappelle de plus en plus le *græculus esuriens* dont le satirique Juvénal a tracé jadis un si amusant portrait. Chez elle, la question du jour est toujours la question alimentaire. Ce n'est pas faute de ressources, certes! On convient que, même avec le service de la dette, elle dépense par an 1 725 000 francs, alors que ses revenus s'élèvent à 1 840 000 francs (1); c'est plutôt gaspillage et mauvaise répartition des revenus.

En vertu du règlement du Saint-Sépulcre, tous les clercs forment une seule communauté monastique, dont le patriarche est le supérieur. Il semblerait donc que, là plus qu'ailleurs, chacun dût travailler pour le bien commun. Le contraire se produit quotidiennement, et chacun tire à soi le plus qu'il peut de la couverture. Ce n'est pas nous qui parlons de la sorte — on nous accuserait d'exagérer, — c'est un Grec, M. Spanoudis, le directeur de la *Proodos*, journal de Constantinople. Dans un article leader du 1^{er}/14 novembre 1907, il dit en propres termes :

Malheureusement, il faut reconnaître que cet embarras d'argent, dont souffre la communauté sionite et au sujet duquel elle fait

(1) Voir *Tserkovnyia Védomosti*, n° 42, p. 378.

(2) *Op. cit.*, n° 43, p. 1890.

(1) Voir dans les *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 124 et 319, les détails de cette affaire.

entendre des appels, ne vient pas de ce qu'elle est pressée par des nécessités urgentes. Elle souffre de ce que ses revenus sont engloutis, non par les exigences des affaires, mais par les *sangsues qui vivent sur son corps et qui lui tirent jusqu'à la dernière goutte de sang*. Sa caisse, comme nous avons eu ailleurs l'occasion de le dire, est toujours vide; par contre, plusieurs membres de la communauté voient enfler leur bourse, sans qu'il soit jamais venu à la pensée de quelqu'un de rechercher en plein synode la provenance et l'utilité de ces grandes fortunes.

Si dans l'administration financière de la communauté sionite régnait, d'une part, un esprit de sagesse et, d'autre part, un esprit de solidarité avec un peu plus d'idéal, non seulement elle ne serait pas réduite à l'humiliante nécessité de mendier, comme elle le fait maintenant, non seulement elle éviterait d'être rongée par la rapacité insatiable des usuriers, mais elle serait en état de suffire à tous ses besoins, et certainement elle pourrait encore secourir les autres Eglises-sœurs.

D'après M. Spanoudis, dont je continue à résumer l'article, chacun fait ce qu'il veut; l'argent entre et il sort encore plus rapidement, les emprunts s'accumulent sans que nul songe à l'avenir. Il règne une confusion générale, et la merveille c'est que, dans un pareil désarroi, la pauvre Eglise n'ait pas encore fait naufrage. Avec un tel état de choses, on a beau annoncer des plans de réformes, proposer des entreprises fructueuses; qu'importe! puisque tout cet argent passera à des particuliers, à des parasites (*sic*). Emprunts, ventes de meubles ou d'immeubles, autant de trompe-l'œil derrière lesquels se cache le spectre hideux de la banqueroute, de la catastrophe finale.

Tout cela est fort bien, mais il faut se garder de prendre les choses trop au tragique. La communauté hagiographite n'est pas absolument dépourvue de ressources, puisqu'elle fait de-ci de-là des achats de terrains et des fouilles qui ne paraissent pas indispensables. Ainsi en est-il des fouilles exécutées à Jérusalem, près de l'hospice autrichien, au cours desquelles on a fabriqué une prétendue prison du

Christ, dont l'exécution au point de vue artistique n'est pas même comparable aux horreurs des Zoulous et des Hottentots. Il en va de même des fouilles faites à Gethsémani, pour enterrer et déterrer ensuite une inscription trouvée à Bersabée, à plus de cent kilomètres de là, et qui devait servir à patronner une tradition. Pourquoi gaspiller tant d'argent à commettre de pareilles supercheries qui risquent de discréditer devant les honnêtes gens? Ne serait-il pas mieux employé à nourrir les faméliques de la communauté du Saint-Sépulcre?

La communauté possède encore assez de ressources pour publier depuis quatre ans une grosse revue, où la jeunesse enseignante du Séminaire Sainte-Croix gagne ses éperons scientifiques en poursuivant l'hérésie catholique avec un fanatisme un peu sénile. On dit même que l'Eglise sionite se propose de fonder une nouvelle revue, qui paraîtra à l'étranger pour éviter la censure turque. Tout cela suppose de l'argent.

A Dieu ne plaise que je veuille paralyser ou seulement entraver l'essor intellectuel qui commence à se dessiner chez les Grecs, mais si la revue projetée vient à être lancée, je conseillerais à ses rédacteurs de ne pas s'occuper presque exclusivement, comme ceux de la *Néa Sion*, à repêcher tous les naufragés de l'orthodoxie. On aura beau savonner Cyrille Lucar, Marc d'Ephèse, Grégoire Palamas, Michel Cérulaire, Photius, bref, tous les grands ancêtres; même en ne tenant aucun compte de faits acquis et de documents certains, ces lavages énergiques ne parviendront pas à blanchir ces héros de l'Eglise orthodoxe. Les pièces sont là qui nous édifient sur leur compte; dès lors, à quoi peuvent servir les rehabilitations faites par les Sionites?

Ajoutons comme nouvelles que le riche trésorier — d'autres disent économe — du Saint-Sépulcre, l'archimandrite Euthyme, a reçu une décoration de la Porte, à l'occasion des fêtes du Bairam; que le patriarche Damien a failli sombrer cet été dans

un conflit, soulevé par l'élément laïque indigène contre l'élément ecclésiastique grec; enfin, que des troubles assez graves auraient surgi récemment parmi le haut personnel grec, troubles qui auraient amené un remaniement complet du corps professoral au Séminaire de Sainte-Croix et la suppression de la *Néa Sion*.

Un mémoire du patriarche Damien est arrivé à Constantinople au sujet de la situation financière de son Eglise; il confirme tout ce qui a été dit ci-dessus.

III. LES COMMUNAUTÉS GRECQUES DE LA DISPERSION.

Avec les Juifs et les Italiens modernes, nul peuple n'a jamais émigré autant que le peuple grec. De toute antiquité, l'attrait de la mer, le goût pour le commerce et l'amour des aventures ont poussé les Hellènes à s'expatrier, à disséminer sur toutes les côtes du lac méditerranéen des colonies prospères, qui devaient peu à peu supplanter les comptoirs phéniciens et carthaginois et créer à la longue une civilisation des plus brillantes. Les villes situées dans l'intérieur des terres, en Asie Mineure, en Syrie, en Egypte, jusqu'en Perse et en Arabie, furent, elles aussi, habitées par des Grecs et très rapidement hellénisées.

Le même phénomène d'émigration se reproduit sous nos yeux. Chaque année, surtout avant l'échéance du service militaire, les jeunes Grecs abandonnent par milliers le ciel si riant et le sol si maigre de la patrie, pour s'en aller tenter la fortune ailleurs. Le flot humain se porte aujourd'hui de préférence vers les États-Unis. L'année 1902 vit partir 11 490 Grecs pour le port de New-York. L'année 1903, un peu plus de 13 700. Pour le recensement général des sujets hellènes du monde entier, que le gouvernement d'Athènes est en train d'opérer en ce moment, on a, si je suis bien informé, expédié en Amérique 130 000 feuilles d'inscription. Nul doute que ce chiffre ne soit bien inférieur au nombre des gens à recenser.

Les États-Unis ne sont pas les seuls à compter des colonies grecques. Sans parler des Grecs qui habitent sur le territoire ottoman, on en rencontre un peu partout, principalement dans les grands centres industriels et commerciaux; quelques-unes même de ces colonies, comme celle de Venise, ont déjà plusieurs siècles d'existence. Or, si, au point de vue civil, les émigrants adoptent très facilement leur nouvelle patrie — sans renoncer, du reste, non plus que les Juifs, à leur propre race, — sous le rapport religieux il n'en va pas de même. Orthodoxes de religion, ils ne veulent à aucun prix, à de très rares exceptions près, aller dans les églises catholiques ou protestantes des pays qui daignent les recevoir. Ils ont donc des églises et des chapelles à eux pour la célébration de leurs offices et de leur liturgie; ils possèdent des prêtres grecs à eux, comme s'ils vivaient encore dans le royaume hellénique ou dans l'empire ottoman.

De qui relèvent ces prêtres, ces Eglises et ces fidèles, au point de vue canonique? Grave question, qui est à l'étude depuis longtemps, sans qu'on soit arrivé à une solution quelconque. Il n'existe, en effet, en dehors de l'Eglise du royaume hellénique, des quatre anciens patriarchats et de l'Eglise chypriote, aucune hiérarchie grecque orthodoxe constituée.

Les Russes ont bien dans l'Amérique du Nord le diocèse des îles aléoutiennes, dont le titulaire réside à San-Francisco et est assisté de deux évêques auxiliaires (1); ils possèdent de même un évêque au Japon (2); ils vont en établir un autre à Rome pour l'Occident, mais, tout en étant frères par la religion, tout en ayant le même rite liturgique, les Grecs ne se décideront jamais à fréquenter les offices russes et surtout à dépendre d'un évêque moscovite.

Avec les Russes, il faut encore excepter

(1) Voir *Missions orthodoxes en Amérique*, dans les *Échos d'Orient*, t. VII (1904), p. 231-245.

(2) Voir *L'Eglise russe au Japon*, dans les *Échos d'Orient*, t. VII (1904), p. 171-175.

l'Eglise chypriote, qui ne compte plus; celles de Jérusalem et d'Alexandrie, qui ne comptent guère, au moins pour le sujet qui nous occupe; celle d'Antioche, qui a déjà un évêque arabe, M^r Raphaël, auxiliaire de l'évêque russe de San-Francisco. Toutes ces Eglises une fois mises de côté, il ne reste plus en présence que le patriarcat œcuménique de Constantinople et le saint synode d'Athènes.

C'est entre ces deux Eglises que la lutte est engagée, au sujet de la juridiction à exercer sur les Grecs de la *diaspora* ou de la dispersion. Athènes voudrait tout; Constantinople, bien que fort disposée aux concessions, désirerait pourtant garder quelque chose. Qui l'emportera?

Le 30 octobre/12 novembre 1907, on a lu devant le saint synode de Constantinople un rapport présenté sur cette matière par les métropolités de Nicomédie, Pélagonie et Grévéna. Il conclut, en s'appuyant sur les saints canons — que l'on ne cite pas, — à ce que toutes les Eglises et communautés grecques de l'étranger, non comprises dans la circonscription d'une Eglise orthodoxe autocephale, dépendent du patriarcat œcuménique. Pour la bonne réussite de ce projet, la Commission a été d'avis que l'on écrive aux Eglises autocephales-sœurs de demander au patriarcat œcuménique le consentement formel pour la nomination des ecclésiastiques, chargés de leurs annexes à l'étranger. Dans ce cas, le patriarcat œcuménique n'aurait aucunement le droit de refuser; ce serait, en somme, une pure formalité, mais qui entraînerait tout de même la reconnaissance de la juridiction patriarcale sur toutes les communautés grecques de la dispersion.

Si Toute Sainteté le patriarche Joachim III n'a pas été de cet avis. Elle a proposé que, en Europe du moins, les choses restent en l'état, les communautés continuant à dépendre partout de leurs propres Eglises. Pour ce qui est des communautés grecques de l'Amérique, elles relèveraient directement du saint synode d'Athènes. Après une discussion engagée sur cette idée, on a décidé que rapport de

la Commission et avis du patriarche seraient polycopiés et remis aux membres du saint synode, qui devraient étudier la question en leur particulier.

Le lendemain, après lecture du procès-verbal, le patriarche a précisé sa pensée et demandé que la colonie vénitienne relève du patriarcat œcuménique, car il a toujours l'intention d'y établir une haute école de théologie pour les jeunes gens qui ont terminé leurs études au Séminaire de Halki (1). Les choses en sont là pour le moment.

IV. UNE CONQUÊTE DU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE.

L'Eglise de Constantinople a enregistré, l'été dernier, une conquête retentissante, qui a défrayé la chronique locale pendant de longs jours dans les journaux et les salons de la capitale. Un clergyman américain, originaire des Antilles anglaises, nègre du plus beau noir, le Révérend Robert Morgan, après quelques semaines de séjour sur les rives de la Corne d'Or, a eu la grâce insigne de voir la lumière thaborique et d'être admis au sein de l'orthodoxie. Son baptême n'ayant aucune valeur, comme celui de tous les mécréants qui vivent hors de l'Eglise orthodoxe, ledit nègre, robuste gaillard d'environ trente-cinq ans, a été par trois fois plongé de la tête aux pieds dans les eaux de la piscine purificatrice, et il en est sorti blanche ouaille du troupeau de la grande Eglise du Christ. Après quoi, le néophyte, désirant obtenir l'ordre sacré du sacerdoce qu'il était censé posséder auparavant, a été ordonné prêtre par M^r Joachim Phouropolos, métropolitte expulsé de Monastir, lequel a récité les prières du pontifical *en anglais*. Depuis lors, l'ex-révérend Morgan, devenu le papas Josias Morgan, dit la messe dans le rite byzantin, et *en langue anglaise*.

Voilà le fait tel qu'il s'est passé. On comprend qu'il ait intéressé la population

(1) Sur ce projet fraîchement accueilli par les Grecs de Venise, voir *Ecchos d'Orient*, t. VII (1904), p. 180.

de Constantinople, qui manque vraiment de distractions.

J'ai vu le papas Josias, un matin d'été que je remontais en sa compagnie les rives verdoyantes et ensoleillées du Bosphore. Sur le pont du Chirket, avec son rasso au larges manches, son kamilafki tout flambant neuf et sa voix tonitruante, il attirait l'attention de tous, à la joie des Grecs, fiers de ce butin, au grand amusement de jeunes officiers ottomans, habitués à ne voir les gens de couleur qu'en compagnie des dames turques. A peine rendu chez un Anglais de mes connaissances, je lui fis part de ma rencontre ; je transcris littéralement le bref dialogue qui s'engagea entre nous.

— M. G..., j'ai vu, ce matin, un de vos compatriotes.

— Où était-ce ?

— Sur le bateau du Chirket.

— D'où est-il ?

— Je crois qu'il est de la Jamaïque.

— Vous me présenterez, pour que je fasse sa connaissance, dit mon ami qui a longtemps habité cette île.

— Je le veux bien, mais je dois vous prévenir que c'est un nègre.

— Oh ! alors, ne me présentez pas.

— Je dois même ajouter qu'il est devenu papas grec.

— Papas grec ! Vous avez confondu ; ce doit être un sorcier.

— Je n'ai jamais vu de sorcier nègre, mais je connais assez le costume des prêtres orthodoxes pour qu'il n'y ait pas erreur de ma part.

— Après tout, vous avez raison, cela ne m'étonne pas.

— Comment ! moi, cela m'étonne beaucoup.

— Les nègres sont très religieux.

— Vraiment ?

— Mais oui, ils ont assez de religion pour en changer chaque semaine.

Mon ami avait tort. De longues semaines se sont écoulées depuis notre conversation, et le papas Josias est resté fidèle à l'Eglise orthodoxe. Il a quitté Constantinople pour Philadelphie des Etats-Unis, dans les

premiers jours de novembre, lesté de 28 livres turques (la livre vaut près de 23 francs) dont l'a gratifié le saint synode pour les frais de son voyage.

Que va-t-il faire dans son pays ? Assurément, fonder une Eglise orthodoxe de nègres. Mais quoi encore ? C'est ce que l'on ignore, et d'ailleurs le premier but suffit. Il paraîtrait toutefois que le révérend Morgan avait eu l'intention, en embrassant l'orthodoxie, de se faire sacrer évêque. Le saint synode a reculé et je trouve qu'il a eu tort. L'ordination d'un évêque de couleur lui aurait rendu des services inappréciables.

Tout d'abord, étant Américain et membre du patriarcat œcuménique, le dit Morgan aurait exercé la juridiction sur tous les Grecs établis en Amérique. D'où un avantage sérieux obtenu par le Phanar sur l'Eglise d'Athènes. En même temps, cette dernière prenait sa revanche. En effet, si les Grecs d'Amérique ne cessent de réclamer un évêque, ils en veulent un blanc, cela va de soi. Ils sont trop gens de goût et d'esprit pour dépendre jamais d'un évêque nègre, fût-il l'eunuque de la reine Candace. Du jour où on leur aurait imposé Morgan comme évêque, ils seraient revenus à la mère-patrie ; ce qui tranchait pour Athènes la question de l'émigration et fournissait au Cabinet Theotokis les dix mille conscrits nécessaires qui lui manquent annuellement.

Il est vraiment regrettable que l'Eglise de Constantinople n'ait pas songé à tous ces avantages et qu'elle ait laissé partir le nègre Morgan sans le sacrer évêque.

V. LA MISSION DES EXARQUES PATRIARCAUX A CONSTANTINOPLE

La paix est souvent troublée dans les éparchies ou diocèses dépendant du patriarcat œcuménique, et c'est à la Grande-Eglise que revient le devoir épineux de la rétablir. Elle confie ordinairement ce soin à des envoyés spéciaux qui portent le titre d'exarques patriarcaux. En quoi consiste au juste la fonction de ces personnages, voilà ce qu'il n'était pas facile de savoir

jusqu'ici, au moins pour les profanes.

Comme les missions de cette sorte se sont multipliées en ces derniers temps, le Phanar a jugé opportun de faire connaître au public les obligations de ses envoyés, pour que tout le monde puisse juger s'ils y sont fidèles. L'occasion choisie pour cette publication a été l'envoi d'un exarque patriarcal à Samsoun pour régler le différend survenu entre le saint d'Amasée et ses ouailles, c'est-à-dire pour arracher sa démission au vieux métropolitain qui a le tort de se croire encore capable de gouverner son diocèse, et qui ne veut pas céder sa place à un jeune.

Les instructions données au saint de Stroumitza, l'exarque en question, ont été publiées par le journal grec, *la Proodos*, le 14/27 août 1907. En voici la teneur :

I. Avant tout, il poursuivra la pacification et la réconciliation des parties en présence : 1° en faisant appel aux enseignements de l'Eglise sur la concorde et la charité; 2° en recourant aux exhortations, aux conseils, aux avertissements pour rétablir la concorde et la charité entre chacun des adversaires et entre leurs partisans. Il évitera avec soin de convoquer à la fois en sa présence les adversaires et leurs partisans, avant d'avoir préparé les esprits à une pareille réunion, par des démarches privées.

II. Après avoir obtenu la réconciliation, il commencera sa mission en demandant au nom du patriarcat l'éloignement du vénérable saint d'Amasée, soit dans quelque localité retirée de son éparchie, soit dans quelque éparchie voisine, jusqu'à ce que la mission soit terminée, mais cela seulement s'il prévoit que sa présence à Samsoun peut entraver l'exercice régulier du pouvoir exarcal.

III. Avant toute autre démarche, il vérifiera l'exactitude et l'authenticité des signatures des rapports transmis au patriarcat, soit pour, soit contre le métropolitain, même si elles ont été authentiquées par les autorités communales.

IV. Il appellera chacun des signataires des rapports et demandera des explications sur leurs dépositions. Une fois qu'il aura acquis la certitude qu'ils ont agi par conviction et spontanément, il fera prêter à chacun d'eux en particulier le serment légal sur le saint Evangile, dans les termes suivants :

Formule du serment.

« Je jure sur le saint Evangile, avec pleine connaissance des peines portées par la loi contre le parjure, de dire la vérité et la vérité seule à toutes les questions que pourra me poser l'exarque patriarcal, M^r Grégoire de Stroumitza, relativement à l'affaire pontificale de M^r Anthime, métropolitain d'Amasée.

» Que Dieu et son saint Evangile me viennent en aide. »

V. Les dépositions de chaque individu, après la vérification préalable de leur concordance, et les preuves testimoniales se feront devant l'exarque et son secrétaire particulier, le très distingué Cyrille Romanos qui les transcrira mot à mot dans le livre préparé à cet effet, en les faisant précéder de l'indication du nom, de l'âge, de la patrie, de la juridiction et de la profession de l'individu questionné. Celui-ci, après qu'on les lui aura lues à haute et intelligible voix, y apposera aussitôt sa signature. L'exarque et son secrétaire souscriront aussi pour donner à l'affaire un caractère officiel. Si le déposant est illettré, le secrétaire signe à sa place, et lui-même fait une croix ou appose son sceau; l'exarque authentique le tout.

VI. L'exarque mandera les accusateurs et les témoins par une invitation écrite et faite à temps, qui sera insérée dans le livre paginé des dépositions. Si l'accusateur ou le témoin ne peut venir, et s'il y a à attendre des dépositions quelque renseignement important pour éclaircir l'affaire, l'exarque doit aller recevoir cette déposition soit en personne, soit par un commissionnaire pris parmi les clercs qui aura été désigné à sa confiance.

VII. Si certains actes, contre lesquels des accusations ont été lancées, se sont passés en dehors du siège de l'éparchie, l'exarque doit examiner les dénonciations sur les lieux. D'une manière générale, quand il s'agit de découvrir quelque vérité importante, il doit se transporter en tout endroit de l'éparchie où sa présence peut être utile.

VIII. Tout rapport qui n'aura pas été transmis à l'exarque par l'intermédiaire du patriarcat sera refusé par lui, même si ce rapport a trait à une nouvelle accusation.

IX. L'exarque enverra une copie non signée de toutes les dépositions et accusations au métropolitain accusé, pour qu'il puisse se défendre.

X. Le métropolitain est obligé de répondre

dans les quinze jours sur les dépositions des accusateurs et des témoins. Il a le droit de présenter les observations et les appréciations convenables sur les diverses dépositions, et d'y ajouter tout écrit justificatif ou toute autre preuve renversant et réfutant les dépositions.

XI. Après avoir mûrement examiné cette apologie et l'avoir confrontée avec les dépositions des accusateurs consignées dans le dossier, l'exarque rédigea son rapport pour le patriarchat. En rendant officiellement son verdict sur le prélat incriminé, il doit déclarer s'il le considère comme innocent ou comme coupable de ce qu'on lui reproche. Il aura soin d'ajouter les jugements sur l'éparchie et sur le prélat qui lui auront été suggérés par l'examen fait sur place des personnes et des choses. D'où il suit qu'il n'est pas permis à l'exarque, lorsqu'il écrit à l'Eglise ou qu'il demande des instructions sur certains indices d'accusations, d'exprimer ses idées sur les personnes et les choses avant d'avoir terminé sa mission exarcale suivant les prescriptions données.

XII. Arrivé au terme de sa mission, l'exarque reviendra et enverra au patriarchat tout le dossier, le livre des dépositions des accusateurs et des témoins, les preuves écrites s'il s'en trouve, l'apologie du saint d'Amasée, son propre rapport. Le saint synode, après avoir examiné toute chose avec soin, fera connaître sa sentence définitive.

XIII. Il est défendu à l'exarque, soit de considérer au chœur, soit de célébrer dans l'éparchie d'Amasée durant tout le temps de sa mission exarcale.

Fait au patriarchat, le 29 juillet (v. s.) 1907.

Ajoutons que cette affaire n'est pas encore terminée et que le vieil évêque d'Amasée refuse plus que jamais de donner sa démission ou de se laisser déposer. Comme il y a plus de cinquante ans qu'il est évêque, on pourrait bien le laisser mourir en paix.

G. BARTAS

BIBLIOGRAPHIE

F. NAU. *Notice historique sur le monastère de Qartamin, suivie d'une note sur le monastère de Qennesré.* (Extrait du tome II des *Actes du XIV^e Congrès international des orientalistes.*) Paris, E. Leroux, 1906, in-8°, 99 pages.

Ce travail de M. l'abbé Nau comprend deux parties : une notice consacrée au monastère de Qartamine et une note sur le couvent de Qennesrine. Le monastère de Qartamine, aujourd'hui Deir el Amer, est toujours habité par des religieux jacobites. Il est situé à l'est de Midijat, dans la boucle du Tigre, sur la route de Mardine à Djéziré. La fondation remonte à l'année 397; c'est donc un des plus anciens couvents de la Mésopotamie et dont l'histoire a vu se dérouler le plus d'événements tragiques. M. l'abbé Nau analyse un travail syriaque, composé par un religieux du couvent, au IX^e siècle au plus tôt, et concernant plusieurs illustrations de l'endroit. Il s'agit de Samuel, le fondateur du monastère; puis de son plus fidèle disciple, Siméon; puis de Ga-

briel, une célébrité monastique du VII^e siècle. Il nous retrace ensuite l'histoire du couvent, dont le supérieur fut évêque au moins à partir du VI^e siècle, et qui devint une vraie pépinière de prélats. On ne compte, en effet, pas moins de quatre antipatriarches, qui y avaient fixé leur résidence, et de trente-sept évêques sortis de ses murs dans le délai de quatre cents ans. Toutes ces notes recueillies dans divers ouvrages syriaques, imprimés ou inédits, présentent un certain intérêt; elles nous mènent jusqu'au XVIII^e siècle. On y rencontre en tous cas bon nombre de renseignements utiles à glaner, quand on rééditera l'*Oriens christianus* de Le Quien pour l'Eglise jacobite.

Selon son habitude, M. l'abbé Nau, en même temps qu'il donne l'analyse ou la traduction littérale du document, publie l'original syriaque lui-même, p. 40-75. Il en est de même pour des fragments de récit se rapportant au couvent de Qennesrine, plus célèbre encore que le précédent dans les annales jacobites. Ici, nous sommes en plein

merveilleux; ce qui ne signifie aucunement que tout soit à rejeter dans ces contes monastiques. Nous avons, du moins, des noms propres, des traits de mœurs curieux, parfois amusants, qui dépeignent bien sur le vif la pauvre mentalité de tous ces moines. Tout cela nous est encore une raison de féliciter le vaillant éditeur, qui a déjà à son actif de si brillants états de service.

S. VAILHÉ.

A. DMITRIEVSKII : *Stavleniki (L'ordinand)*, Kiev, imprimerie de l'Université impériale de Saint-Vladimir, 1904, in-8° de XIII-343 pages.

Le liturgiste distingué qu'est M. Dmitrievskii ne se contente pas de fouiller les bibliothèques de l'Orient pour décrire, à la grande satisfaction des archéologues, les vieux *typica* et les vieux eucologes qu'elles renferment. Il sait aussi faire œuvre de vulgarisation et cacher son érudition sous les modestes dehors d'un manuel. L'ouvrage que nous présentons aujourd'hui au lecteur est en effet un manuel à l'usage des clercs, sur les divers degrés de la hiérarchie orthodoxe, au double point de vue liturgique et canonique.

Les livres sur les cérémonies de l'ordination et sur les devoirs des ministres des autels ne manquaient pas jusqu'ici en Russie; mais, visant surtout un but pratique, ils négligeaient presque complètement l'explication scientifique des actes liturgiques et ne disaient rien sur l'origine et le symbolisme des vêtements et insignes sacrés. M. Dmitrievskii a voulu combler cette lacune, et je crois qu'il y a parfaitement réussi. Son ouvrage est une mine de renseignements précieux sur l'histoire et la signification des cérémonies et des prières relatives à l'ordination des divers ministres de l'autel : lecteur, chanteur, sous-diacre, diacre, prêtre, évêque. On y parle aussi de la promotion de certains dignitaires ecclésiastiques : archidiacre ou protodiacre, archiprêtre, higoumène, archimandrite. L'auteur fait remarquer à l'occasion les particularités de la liturgie russe, et l'on s'aperçoit, en le lisant, que l'unité liturgique dans l'Eglise orthodoxe n'est pas aussi absolue qu'on serait tenté de le croire. En général, les Russes ont moins innové que les Grecs et sont restés plus fidèles au cérémonial d'autrefois.

Mais ce qui dans ce livre intéressera le plus vivement les liturgistes de profession, ce seront sans doute les renseignements détaillés

sur l'origine et l'histoire des vêtements liturgiques et de certains insignes, comme la croce, l'épigonation, la croix pectorale, le *skouppion*, le *kalimafki* et la mitre. Ce fameux couvre-chef qui s'appelle le *kalimafki* et qui a le don de piquer la curiosité des étrangers, ce chapeau à capsule, comme l'appelait un jour un voyageur, remonte, paraît-il, au xv^e siècle dans l'Eglise grecque, mais ce ne fut qu'au xvii^e siècle que le clergé russe commença à le porter.

La partie canonique, bien que moins développée, n'est pas négligée, au moins pour ce qui touche à l'Eglise russe qui possède sur toutes choses des règlements minutieux. On trouve, par exemple, à la page 79, la liste des livres recommandés au prêtre russe par le saint synode dirigeant. Plus loin, on s'étend assez longuement sur le mode d'élection de l'évêque. L'ouvrage se termine par un appendice donnant des modèles des lettres d'ordination délivrées par l'évêque aux divers membres de son clergé, par le saint synode à l'évêque.

Ce manuel, on le voit, n'est pas banal. Tous ceux qui s'intéressent aux choses orientales le consulteront avec fruit, et souhaiteront sans doute que l'auteur continue à communiquer au public, en des livres de ce genre, les trésors de son érudition liturgique.

M. JUGIE.

E. MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, Letouzey et Ané, 1907. Fascicules XXI, XXII, XXIII. Prix : 5 francs le fascicule.

Les trois fascicules du *Dictionnaire de théologie catholique* que nous avons à faire connaître aujourd'hui à nos lecteurs ont paru dans la première moitié de l'année 1907. Le directeur et les éditeurs sont donc à l'abri de tout reproche de lenteur, et ce n'est vraiment pas leur faute si ces trois fascicules ne conduisent la lettre C que de *confession* à *corps glorieux*. Les coupables, ce sont les auteurs des articles; mais c'est une heureuse faute que celle qui nous vaut des monographies si complètes sur tant de questions de philosophie, de théologie et d'histoire ecclésiastique. Que ceux-là se plaignent qui font leurs délices de résumés tronqués, où ils retrouvent tout juste la substance de leurs vieux manuels de classe! Est-ce à dire cependant qu'on ne pourrait pas quelquefois être un peu plus concis? Nous ne le

pensons pas. Tel article relatif à l'histoire d'un dogme ou d'un sacrement en particulier gagnerait certainement à être plus condensé. Mais qu'y faire! Les esprits sont si divers, et il y a si peu de gens qui sachent se faire comprendre en peu de mots, et qui soient capables en même temps de résister au plaisir de dire tout ce qu'ils savent!

Après l'article sur la *Confession*, dont la plus grande partie se trouve dans le fascicule XX, et qui ne tient pas moins de 144 colonnes, vient l'étude sur la *Confirmation*. Dans les manuels de théologie, la Confirmation est en général très négligée. Et cependant il n'y a pas de sacrement qui offre plus de matière aux discussions et aux hypothèses. Matière, forme, ministre, sujet, effets mêmes, tout fourmille de difficultés, dès qu'on pénètre sur le terrain de la théologie positive. Aussi je ne m'étonne pas que le *Dictionnaire de théologie* lui ait consacré 127 colonnes. Au risque d'exciter les nerfs de ceux qui n'aiment pas les longueurs, je me permettrai de regretter qu'il n'y ait pas quelques colonnes de plus. On n'a presque rien dit, en effet, de la valeur de la Confirmation donnée par les hétérodoxes et de la signification qu'il faut attribuer au rite de la réconciliation des hérétiques dans l'ancienne Eglise. C'est là cependant un des problèmes les plus complexes et les plus intéressants de l'histoire des dogmes. On désirerait aussi quelques mots sur la réitération de la Confirmation dans l'Eglise gréco-russe.

Les articles qui suivent : *Congrégations romaines*, 15 colonnes; *Congruisme*, 17 colonnes; *mérite de Congruo* et *de Condigno*, 13; *Conscience*, 18; concile de *Constance*, 24; nous paraissent excellents de tout point. L'article *Congruisme* surtout mérite des éloges pour la clarté de l'exposition.

Nous arrivons ensuite au mot *Constantinople*. 80 colonnes ont été consacrées aux 4 conciles œcuméniques qui se sont tenus dans cette ville, 4 au premier, 28 au second, 14 au troisième, 34 au quatrième. Quant à l'article sur l'*Eglise de Constantinople*, il occupe à lui seul 212 colonnes. C'est, je crois, le plus long paru jusqu'ici dans le Dictionnaire. Il est dû à la plume de notre confrère, le P. Vailhé, dont la compétence est bien connue pour tout ce qui regarde l'histoire des Eglises orientales. Nous ne saurions trop recommander ce travail à nos lecteurs orientaux. Les Grecs eux-mêmes pourront y faire plus d'une découverte. Impossible de trouver ailleurs une étude d'ensemble

plus complète et plus documentée sur le patriarcat œcuménique. Listes des évêques et des patriarches de Constantinople, court aperçu sur l'activité des principaux d'entre eux, géographie ecclésiastique et organisation intérieure du patriarcat, depuis les origines jusqu'à nos jours, relations avec Rome avant et après le schisme, multiples essais d'union durant tout le moyen âge, troubles calvinistes au xvii^e siècle, relations avec les Eglises orthodoxes autocéphales, brève description du monachisme 'athonite, renseignements sur l'ancien patriarcat latin et sur les missions latines actuelles, bibliographie abondante sur chacune des questions étudiées et sur les travaux généraux, rien n'est oublié dans cette vaste étude qui sera pour les Occidentaux, dans plusieurs de ses parties, une vraie révélation.

Parmi les articles qui terminent le fascicule XXII et qui forment le fascicule XXIII, les suivants méritent une mention spéciale, à cause de leur étendue : *Constitutions apostoliques*, 16 colonnes; *Constitution civile du clergé*, 65 colonnes; *Contrat*, 16; *Controverse*, c'est-à-dire un aperçu historique sur les principales conférences contradictoires avec les hérétiques, et particulièrement avec les protestants, 54 colonnes. Enfin, un article qui aura un intérêt spécial pour les habitants de la Turquie est celui qui traite du *Coran*, de sa composition, de sa théologie et des polémiques auxquelles il a donné lieu.

On voit par cette énumération, d'ailleurs trop rapide et trop incomplète, tous les trésors de science que le *Dictionnaire de théologie catholique* continue de rassembler. Nous lui souhaitons de nombreux abonnés, non seulement parmi ceux qui font de la théologie une étude spéciale, mais encore parmi ceux qui prennent simplement intérêt aux questions philosophiques et religieuses. C'est en effet un mérite de ce Dictionnaire d'être accessible, dans la plupart de ses articles, à tous les gens instruits. M. JUGIE.

F. DIEKAMP : *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi*. Munster, 1907, Aschendorf, in-8^o, xci-467 pages. Prix : 20 marks.

Ce n'est pas aux lecteurs ordinaires de cette revue qu'il faut présenter M. Diekamp; ils savent trop quel soin méthodique et quelle critique sans défaillance il apporte soit à éditer des textes, soit à débrouiller l'écheveau

complexe de certaines questions historiques. L'ouvrage dont nous leur parlons aujourd'hui en est une nouvelle preuve. Il s'agit d'un Florilège patristique, d'une Somme théologique, si l'on veut, se rapportant à l'incarnation du Verbe et contenant les preuves tirées de l'Écriture et de la Tradition. Pour de fort bonnes raisons qu'il serait trop long d'exposer ici, M. Diekamp serait porté à attribuer la paternité de cette compilation à Anastase le Sinaïte, qui semble y faire allusion dans un chapitre de son *Hodégos*. Celui-ci ayant été composé entre les années 683 et 688, le Florilège, au moins dans sa rédaction première qui contenait les 31 premiers chapitres, lui serait antérieur de quelques années. Tel qu'il est aujourd'hui, sauf quelques appendices, il a vu le jour dans les premières années du VIII^e siècle.

La longue introduction ne traite pas seulement de l'auteur de l'ouvrage. Elle fait connaître également : 1° les onze manuscrits — dont un du VIII^e-IX^e siècle — le contenant en tout ou en partie; 2° les éditions partielles antérieures et les recherches concernant cet écrit; 3° le contenu de la *Doctrina Patrum*, à savoir 977 citations, dont 143 de l'Écriture, 751 des Pères ou des actes conciliaires et documents ecclésiastiques, et 83 des auteurs hérétiques; 4° les sources de la collection et ses rapports avec les Florilèges plus anciens ou contemporains, comme ceux de Léonce de Byzance, saint Maxime, les conciles de Latran en 649 et de Constantinople en 681, saint Saphrone, etc. — il n'y a pas ordinairement dépendance immédiate, mais seulement utilisation d'une source commune; — 5° l'emploi, enfin, de la *Doctrina Patrum* par les écrivains postérieurs, à commencer par saint Jean Damascène.

Comme on le voit, toutes les questions utiles à une bonne édition sont traitées d'une manière tout à fait remarquable. On trouve aussi de bons aperçus sur quelques auteurs ou documents signalés, qui sont moins connus des lecteurs; pour les autres, on renvoie à la *Patrologie* de Bardenhewer. Je note comme spécialement digne d'intérêt la découverte faite par M. Diekamp, p. XLVIII-LI de l'ouvrage composé par Jean de Césarée le Grammaticos, au début du VI^e siècle, pour défendre la doctrine chalcédonienne et sur lequel j'avais jadis attiré l'attention, *Ecchos d'Orient*, VI (1903), p. 107-113. Ce Florilège sera bien reçu des érudits, car il nous fait connaître bon nombre

d'auteurs ou d'écrits que nous ignorions encore; par ailleurs, la maîtrise apportée par M. Diekamp dans l'édition de son texte va rendre possibles bien des études qu'on n'avait osé aborder et, peut-être, hâter l'édition des autres Florilèges.

Une remarque pour terminer. La profession de foi d'Athanase, patriarche jacobite d'Antioche, p. XLVII, ne date pas de 634, car Athanase mourut en 630 ou 631; voir les preuves dans *Ecchos d'Orient*, IX (1906), p. 262 seq. Dès lors, le traité d'Euboulos de Lystra, adressé à l'empereur Héraclius contre cette profession de foi, est un peu antérieure à cette date.

S. VAILHÉ.

ORDEP : *Quarante ans à son poste. Essai biographique*. Paris, J. Gabalda (Lecoffre), 1907, in-12 de 105 pages. Prix : 1 franc. (L'ouvrage se vend au profit de la mission de Bagdad.)

Le titre un peu vague cache la vie d'un vaillant missionnaire Carme, Gustave Cancel, en religion le P. Marie-Joseph de Jésus, mort à Bagdad en 1898, quarante ans après son arrivée. Il faut lire ce petit volume, pour avoir une notion exacte de l'ancienne et de la présente mission des Pères Carmes, venus les premiers au début du XVII^e siècle en ces régions, jadis si célèbres et aujourd'hui si abandonnées, de la Mésopotamie. Il y a dans tout le récit un certain cachet de simplicité et de vérité qui en constitue le plus grand charme. Parfois même, au moins dans le style, la naïveté paraît un peu excessive; mais cela même sera un mérite de plus pour les lecteurs auxquels l'ouvrage est destiné.

S. VAILHÉ.

D. C. HESSELING : *Essai sur la civilisation byzantine*, traduction française autorisée par l'auteur, avec préface de G. Schlumberger. Paris, A. Picard, 1907, in-12 de 381 pages.

En six petits chapitres, M. Hesselning s'est proposé de nous mettre sous les yeux un tableau de la civilisation byzantine, depuis la fondation de Constantinople par le premier empereur chrétien jusqu'à sa prise par les Turcs, en 1453. Ces six chapitres comprennent trois périodes. Les voici; mieux qu'une longue analyse, elles rendront compte de la division de l'ouvrage et des principales idées

qu'a développées l'auteur. Première période (325-641) jusqu'à la mort d'Héraclius : Les origines et le développement du byzantinisme. Deuxième période (641-1025) jusqu'à la mort de Basile II le Bulgaroctone : Les grandes guerres, consolidation de l'empire. Troisième période (1025-1453) : Décadence et ruine de l'empire. Dans chaque période, deux chapitres contiennent successivement un aperçu historique et politique, et un aperçu sur la littérature et les arts.

On aurait pu s'attendre à ce que, en moins de 380 pages d'un si modeste format, le docte professeur de Leyde dit trop ou trop peu ; quiconque lira avec attention cet *Essai* devra reconnaître qu'il ne mérite aucun de ces deux reproches. Nulle part n'apparaît le verbiage inutile, qui dépasse si souvent ces sortes de synthèses historiques, parce que celui qui a entrepris de les échafauder ne s'était pas livré auparavant à un travail minutieux d'analyse. Par ailleurs, on ne sent pas davantage l'entassement des idées ou des faits, le bourrage, si j'ose m'exprimer de la sorte. Non. M. Hesselting dit beaucoup, et il le dit fort bien. Je trouve seulement que l'aperçu historique, ossature de la vie et de la civilisation byzantines, a été un peu sacrifié aux développements consacrés à la littérature et aux arts.

J'ai remarqué certaines petites négligences, qui devront disparaître dans une seconde édition : p. 10 et 12, le concile de Nicée ne s'est pas tenu en 328, mais en 325 ; p. 27, mariolâtrie est un terme faux et inconvenant ; p. 32, parler d'attributs humains au sujet de la nature divine de Jésus-Christ est une hérésie ; p. 31, le titre patriarche ne convient pas à saint Jean Chrysostome ; p. 69, Chaicédoine répond à Kadi-Keui, et non pas à Scutari-Chryso polis ; p. 95, au lieu du pâtre spirituel de Moschus, on dit plutôt le Pré spirituel ; p. 101, ligne 9, lire vi^e siècle au lieu du vii^e ; p. 157-163, idées bien étranges sur les luttes iconoclastes, le rôle de l'Eglise et des moines dans la société ; p. 241, Luc serait mieux que Lucas ; p. 260, on dit Isaac l'Ange plutôt que l'Angélus ; p. 275, l'affirmation que Veccos, après sa déposition, se serait retourné contre Rome demanderait à être prouvée ; p. 278, lignes 8 et 9, phrase incorrecte et incompréhensible ; p. 292, le mont Olympe n'est pas sur l'autre rive du Bosphore.

L'ouvrage de M. Hesselting a d'abord été écrit en hollandais ; la traduction française le fera connaître et goûter d'un plus grand

nombre de lecteurs. J'ignore quel en est le traducteur, mais il n'y a que des éloges à lui adresser, encore que la comparaison ne soit pas facile avec l'original. La pensée est nette, le style fluide. On dirait un ouvrage écrit directement dans notre langue. Et les idées s'enchaînent trop bien, pour que l'on n'ait pas bien rendu la conception de l'auteur.

S. VAILHIÉ.

P. LANIER, SS. *L'Évangile : Les discours et les enseignements de Jésus dans l'ordre chronologique*. Paris, G. Beauchesne, 1907. in-16. 406 pages. Prix : 3 fr. 50.

Pour indiquer à nos lecteurs le contenu de ce livre, nous ne saurions mieux faire que d'emprunter les propres paroles de l'auteur. Elles disent tout avec clarté et concision : « Ce livre contient tout ce que les quatre Évangiles nous ont rapporté de la prédication de Notre-Seigneur et de ses instructions familières. En très peu de passages, des paroles détachées ont pu être omises par inadvertance, mais elles se retrouvent ailleurs.

Les enseignements de Jésus et les récits intercalés entre ses enseignements, depuis son baptême jusqu'à son ascension, sont disposés dans l'ordre chronologique. Les récits sont composés de textes évangéliques, mêlés çà et là, à quelques lignes d'explication nécessaires pour une plus grande clarté. Les discours du Seigneur sont intégralement traduits sur le texte grec. Ils se présentent sous les divisions reconnues pour les plus naturelles. En tête de chaque division est placée une analyse des idées, qui énonce le fil d'une argumentation contre les incrédules, ou qui résume les instructions et les argumentations adressées aux fidèles.

De très brèves explications imprimées en caractères italiques sont ajoutées à la traduction littérale du texte, pour faire ressortir tout le sens qu'il contient. Ces quelques paroles rendent ce qu'il y a de plus essentiel dans les volumineux commentaires de l'interprétation traditionnelle et dans les trouvailles de la critique scientifique. »

Tel qu'il est, cet ouvrage rendra les plus grands services à tout le monde. Il facilitera merveilleusement aux simples fidèles la lecture de l'Évangile. Les prédicateurs y trouveront des plans de sermons tout préparés. Aux professeurs d'Écriture Sainte, il offre un cadre bien net dans lequel ils pourront faire entrer

tous leurs commentaires, et les élèves seront heureux d'avoir entre leurs mains ce manuel excellent. Les professeurs de théologie, qui n'ont pas de temps à perdre, et qui désirent trouver promptement le sens d'un texte difficile, liront avec plaisir les explications en italiques et n'auront souvent qu'un regret : c'est qu'elles ne soient pas plus longues. Peut-être, dans une prochaine édition, pourrait-on discrètement les augmenter, sans faire perdre à l'ouvrage son caractère de haute vulgarisation.

M. JUGIE.

L. CI. FILLION : *Saint Jean l'Évangéliste, sa vie et ses écrits*. Paris, G. Beauchesne, 1907 in-12, 304 pages. Prix : 3 francs.

L'auteur est déjà bien connu ; son nom, à lui seul, est une recommandation. Ce n'est pas cependant un ouvrage de haute critique qu'il nous présente aujourd'hui ; il avait traité dans l'*Évangile de saint Jean* la question si discutée en ces derniers temps du quatrième Évangile ; ici, il a voulu surtout nous faire connaître dans sa vie et à travers ses écrits la personne même de l'apôtre privilégié de Jésus.

L'ouvrage est divisé en trois parties :

La première raconte la vie de saint Jean jusqu'à l'Ascension, c'est-à-dire pendant la période d'initiation : travail assez ingrat, car les documents n'abondent pas. Qui parlait des fils de Zébédée avant leur appel par le Christ ?

Et l'Évangile même en dit si peu de chose. M. Fillion a su tout de même tirer un excellent parti de ces rares textes et, sans rien apprendre de nouveau sur « le disciple que Jésus aimait », mettre bien en relief et retracer sous une forme attrayante son caractère.

La deuxième partie est consacrée à la période d'action de la vie de saint Jean. Elle montre en lui spécialement l'apôtre et le martyr : apôtre d'abord à Jérusalem et en Samarie, puis à Ephèse, centre principal de son action qui, de là, rayonne sur toute l'Asie proconsulaire ; martyr à Rome et à Pathmos. Avec les faits certains basés sur la Tradition, sont mentionnées aussi les légendes attachées par l'admiration populaire au nom de saint Jean ; vient enfin son portrait moral, émondé de « ce je ne sais quoi de féminin, de sentimental, que lui ont donné trop souvent les peintres ».

La troisième partie, qui devrait être la plus importante au point de vue critique, traite des

écrits et de la théologie de saint Jean. L'Évangile y tient naturellement la première place. Une courte analyse de cet écrit, l'indication des passages les plus importants, difficiles à déterminer dans un ouvrage où rien n'est de peu d'importance, une étude rapide mais excellente sur sa transcendance et ses caractères particuliers, un résumé de la Tradition concernant son authenticité, tout cela, réuni en quelques pages, en donne une idée assez nette à ceux qui veulent comprendre l'Évangile du disciple bien-aimé et en tirer profit sans en faire l'objet d'études approfondies. Pour ce qui est des Épîtres et de l'Apocalypse, de larges extraits des meilleures pages accompagnent les notes documentaires aussi condensées que possible. Enfin, un chapitre sur la théologie de saint Jean couronne dignement le tout. Avec brièveté, mais avec une pleine connaissance du sujet, M. Fillion justifie l'apôtre de toute accusation d'emprunts faits à saint Paul ou à d'autres, et expose les grandes lignes de son enseignement dogmatique sur Dieu, sur le Christ, sur la rédemption par le Christ, fruit de son sacrifice et de sa mort.

C'est en définitive un ouvrage scientifique, sans affectation, complet sans épuiser la matière, simple dans sa forme et riche de fond qui mérite de prendre place parmi les bons livres de vulgarisation d'études évangéliques.

A. SÉRIEIX.

DOM PLACIDE DE MEESTER, O. S. B., *la divine Liturgie de saint Jean Chrysostome*. Traduction française du P. EMMANUEL ANDRÉ, O. S. B. (Congr. Oliv.), revue, annotée et publiée avec le texte grec en regard. Paris, Lecoffre ; Rome, Ferrari ; 1907. In-18 de xvi-267 pages, avec une chromolithographie d'après l'antique. Prix : 2 fr. 50.

Les traductions destinées à vulgariser dans les langues européennes les textes de la liturgie byzantine se multiplient. Moi-même ai publié en 1903 une édition française des trois liturgies constantinopolitaines, recensée ici même (*Échos d'Orient*, t. VII (1904), p. 248). A l'occasion des fêtes qui vont être célébrées à Rome, le 27 janvier prochain, en mémoire du quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome, fêtes primitivement fixées au 13 novembre dernier et depuis retardées, Dom Placide Meester, O. S. B., de l'abbaye de Maredsous, professeur au collège grec de

Saint-Athanase, à Rome, déjà connu dans ce genre de travaux par une traduction de l'*Hymne acatbiste*, publie une édition revue et complétée de la traduction française de la liturgie qui porte le nom du saint docteur, traduction faite par un Bénédictin Olivétain, Dom Emmanuel André, en 1885, et depuis plusieurs fois réimprimée avec ou sans corrections.

L'auteur a profité des travaux de ses devanciers. Il a sur eux un grand avantage que goûteront tous ceux — et ils sont chaque jour plus nombreux — qui désirent connaître, non seulement la traduction, mais le texte de la liturgie ordinaire de la messe byzantine, sans être obligés de se procurer les livres officiels : le texte grec, imprimé, comme la traduction, d'ailleurs, en rouge et noir, avec cadre rouge à chaque page, est placé exactement en regard du texte français, de telle manière que jamais la traduction n'empiète sur le texte dans une page sur la suivante, et réciproquement; avantage qu'apprécieront fort ceux qui, sans avoir une connaissance particulière du grec ecclésiastique, savent cependant assez la langue elle-même pour suivre à l'aide d'une traduction.

Sans vouloir faire une édition critique, l'auteur a combiné fort heureusement les quelques variantes de détail que présentent les éditions imprimées pour le texte, et surtout pour les rubriques plus ou moins développées suivant les éditions. Celles-ci sont données, elles aussi, en texte et traduction.

Une introduction décrit brièvement une église byzantine, son mobilier. Les notes explicatives nécessitées par l'emploi des termes liturgiques sont renvoyées à la fin : de cette manière, l'assistant, qui a dû les lire auparavant, n'est pas distrait à tout moment et peut suivre facilement le Saint Sacrifice, soit sur le texte, soit sur la traduction.

Comme c'est la liturgie pontificale qui, aux grandes fêtes, attire surtout dans l'église du

collège grec de Saint-Athanase les Romains et les étrangers, une vingtaine de pages sont consacrées à ses particularités. Enfin, un index de termes liturgiques les plus fréquemment employés, en français et en grec, renvoie aux passages, soit du texte et de la traduction, soit des notes explicatives où il en est question.

Une belle image de saint Jean Chrysostome, sur fond or, d'après une miniature byzantine, orne le frontispice de ce coquet petit livre et fait grand honneur à l'imprimerie de l'abbaye de Beuron où elle a été reproduite.

Je crois devoir signaler, parmi les améliorations introduites par Dom Placide de Meester dans son édition, l'explication qu'il donne, d'après les liturgistes byzantins, des principales cérémonies. Il est certain que, parmi celles-ci, il y en a qui, à l'origine, étaient purement matérielles; ainsi l'usage d'éventer les dons sacrés lorsqu'ils ne sont pas recouverts du voile, soit avec le voile lui-même, soit avec les *βρῆθια*, avait pour but d'empêcher les mouchérons, si nombreux en Orient pendant l'été, de tomber dans le calice. Mais, dans la suite, les auteurs mystiques byzantins ont attaché à cette action, comme à bien d'autres, des significations toutes différentes. Dom Placide de Meester donne à l'occasion les plus vraisemblables.

Tous ceux qui viendront à Rome pour assister à la liturgie pontificale que doit célébrer, le 27 janvier, sur l'autel même de Saint-Pierre, en présence de Sa Sainteté Pie X et de tout le Sacré-Collège, S. B. le patriarche d'Antioche, M^r Cyrille VIII Géha, avec de nombreux concélébrants, devront se procurer le livre de Dom Placide de Meester. Nous lui souhaitons tout le succès qu'il mérite, tant pour son extérieur élégant que pour le soin minutieux apporté à son élaboration.

C. CHARON.

LE TITRE DE PATRIARCHE OECUMÉNIQUE AVANT SAINT GRÉGOIRE LE GRAND

Le IV^e concile œcuménique, réuni à Chalcédoine en 451, avait établi définitivement quatre Eglises principales dans l'Empire romain d'Orient. C'étaient, pour les citer dans l'ordre hiérarchique, les Eglises de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem.

De ces quatre Eglises, la première avait absorbé à son profit l'autonomie plus ou moins accusée et plus ou moins ancienne de trois autres Eglises : Ephèse, Césarée, Héraclée, qui se partageaient auparavant la juridiction sur les vingt-huit provinces civiles des trois diocèses — au vieux sens romain — d'Asie, de Pont et de Thrace. La quatrième Eglise, Jérusalem, n'était qu'un fractionnement de celle d'Antioche, groupant sous son autorité les nombreux évêchés des trois provinces de Palestine.

Ces quatre Eglises n'étaient pas les seules de l'Empire oriental ; bien des provinces échappaient encore à leur sujétion.

Ainsi, l'île de Chypre, après bien des luttes et des efforts, avait enfin secoué la tutelle d'Antioche, en faisant reconnaître par le concile d'Ephèse, en 431, son autonomie, que consacra bientôt la découverte du corps de saint Barnabé. L'île relevait donc d'un archevêque, situation qui s'est maintenue jusqu'à nous.

Il y avait aussi, en Europe, dans la partie occidentale de l'Empire grec, un certain nombre de provinces, désignées d'ordinaire sous le nom commun d'Illyricum, qui ne reconnaissaient d'autre autorité juridictionnelle que celle de l'évêque de Rome. Pour elles, comme pour les provinces ecclésiastiques d'Italie, d'Espagne, des Gaules, etc., le Pape était le vrai patriarche, sans préjudice de la primauté que lui réservait son titre de chef de l'Eglise universelle.

Enfin, deux autres Eglises se formaient ou s'organisaient en Arménie et en Géorgie, qui possédaient déjà ou tendaient de plus en plus à se donner une complète indépendance. Et je ne mentionne pas, hors des frontières orientales de l'empire, l'Eglise persane de Séleucie-Ctésiphon, qui était déjà pourvue de l'autonomie.

Elle est donc erronée, bien que devenue classique, la conception de quatre patriarches orientaux, qui, de concert avec un cinquième, le patriarche de Rome, aurait gouverné l'Eglise entière en constituant, pour ainsi dire, les cinq doigts de la main. Si jamais une main a vraiment représenté l'Eglise catholique et qu'on ne veuille tenir aucun compte du rôle prépondérant qu'a joué le pouce de Rome, il faut au moins reconnaître que, dès cette époque, la main comptait huit ou neuf doigts.

S'il y avait alors huit ou neuf Eglises autonomes, il n'y avait pas huit ou neuf patriarchats. Le mot de patriarche n'avait pas encore revêtu le sens privatif et déterminé que nous lui avons attribué depuis. Pas un seul chef de ces Eglises ne s'appelait nécessairement patriarche, et des évêques étaient désignés de la sorte qui n'avaient jamais émis la prétention d'être à la tête d'un gouvernement ecclésiastique distinct.

C'est ainsi qu'en Orient le titre de patriarche est appliqué au métropolitain de Tyr (1), en l'année 518 ; à l'évêque de Hiérapolis en Phrygie (2), beaucoup plus tôt ; au métropolitain de Thessalonique (3),

(1) MANSI, *Concil. collectio*, t. VIII, col. 1083, 1090.

(2) *Corpus inscript. græc.*, n° 8769, et F. CUMONT, *Les inscriptions chrétiennes dans l'Asie Mineure*. Rome, 1895 p. 50.

(3) THÉOPHANE, *Chronogr.*, an. 6008, Migne, P. G. t. CVIII, col. 377. Théophane cite un auteur du VI^e siècle Théodore le lecteur, et l'accuse à ce propos d'ignorance c'est plutôt lui qui en donne la preuve.

vers l'année 517. Dans l'Eglise occidentale, Cassiodore a conservé une lettre du roi Athalaric au pape Jean II, 533-535, laquelle parle de plusieurs patriarches (1).

Grégoire de Tours mentionne le patriarche Nicetius de Lyon (2), au concile de cette ville, en 567, et le second concile de Mâcon, en 585, dit de Priscus, le successeur de Nicetius : *Priscus, episcopus patriarcha dixit* (3).

Sur ce point donc, comme sur tant d'autres, il ne faut pas transporter dans l'antiquité chrétienne nos conceptions modernes ni accepter les yeux fermés la terminologie reçue.

..

Comme le titre de patriarche, sans être d'un usage tout à fait commun, n'en était pas moins assez généralement répandu, les chefs des Eglises autonomes veillèrent de bonne heure à ne laisser surgir aucune confusion. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'à cette époque, et en Orient surtout, l'usurpation d'un titre était presque toujours suivie d'un empiètement d'autorité. En conséquence, les hiérarques, qui exerçaient une juridiction beaucoup plus étendue que celle des simples métropolitains, firent accompagner leur titre de patriarche d'épithètes laudatives et honorifiques, qui devaient les distinguer des autres prélats, auxquels on attribuait également ce nom.

Parmi ces qualificatifs, celui d'*œcuménique* paraît avoir eu de bonne heure une assez large diffusion. On le rencontre pour la première fois, donné à Dioscore d'Alexandrie, en 449, lors du brigandage d'Ephèse, par Olympios, évêque d'Evaza (4). La flatterie choqua assez pour que, deux ans plus tard, au concile de Chalcédoine,

Olympios désavouât publiquement ce qu'il avait dit (1).

Plusieurs Papes reçurent également ce titre de distinction, et cela de très bonne heure. C'est ainsi que, pendant le concile de Chalcédoine, en 451, on lut une supplique de Théodore, diacre d'Alexandrie, adressée « au très saint et très chéri de Dieu, archevêque œcuménique et patriarche de la grande Rome » (2), le pape saint Léon I^{er}. Ischyriion, diacre de la même Eglise, s'adressait dans les mêmes termes au même Pape, pendant le même concile (3), ainsi que le laïque Sophrone (4) et le prêtre Athanase (5). Les moines et archimandrites de la Syrie seconde usaient de la même expression, en 517, à l'égard du pape Hormisdas (6); les archimandrites de Constantinople, de la Syrie, de la Palestine et d'autres régions envoyaient une lettre, vers 535, « à notre maître, le très saint et très bienheureux archevêque de la vieille Rome et *patriarche œcuménique* », le pape Agapit (7).

Le titre d'*œcuménique*, à partir du VI^e siècle, se trouve aussi couramment accolé au nom de l'évêque de Constantinople. Ainsi, une lettre des clercs d'Antioche appelle Jean II (518-520) « le très saint archevêque, *patriarche œcuménique* » (8); de même, le synode permanent s'adresse « à notre maître, le très saint et bienheureux père des pères, archevêque et *patriarche œcuménique*, Jean » (9); de même, un autre concile l'appelle « le très saint archevêque et *patriarche œcuménique* Jean » (10); de même, les évêques de la Syrie seconde s'adressent « au très saint

(1) CASSIODORE, *Variarum liber IX*, n° 15, dans MIGNE, P. L., t. LXIX, col. 779, seq.

(2) *Historia Francorum*, v, 21, cum *patriarcha Nicetio beato*, dans MIGNE, P. L., t. LXXI, col. 341.

(3) MANSI, *op. cit.*, t. IX, col. 949.

(4) MANSI, *op. cit.*, t. VI, col. 855 : *Sanctissimus pater noster et universalis archiepiscopus Dioscorus magna Alexandrinae civitatis*.

(1) LE QUIEN, *Oriens christianus*, t. I^{er}, col. 733.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. VI, col. 1005.

(3) MANSI, *op. cit.*, t. VI, col. 1012.

(4) MANSI, *op. cit.*, t. VI, col. 1029.

(5) MANSI, *op. cit.*, t. VI, col. 1021, 1029. Athanase dit de saint Léon « patriarche œcuménique ». Le pape saint Grégoire rappelle le fait dans ses lettres, l. V, ep. XVIII, XX, XLIII, MIGNE, P. L., t. LXXVII, col. 740, 747, 771; l. VIII, ep. XXX, col. 933.

(6) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 425.

(7) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 895.

(8) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1038.

(9) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1042.

(10) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1058 et 1059.

et très bienheureux père des pères, archevêque et *patriarche œcuménique*, Jean » (1). Enfin, Jean II lui-même prend le titre d'œcuménique dans l'en-tête de deux lettres adressées à son homonyme, le patriarche de Jérusalem (2). Il est vrai que cet en-tête peut provenir d'un copiste postérieur, tout aussi bien que du patriarche byzantin.

Le successeur de Jean II, le patriarche Epiphane (520-535), est dit dans une loi de l'empereur Justinien « très saint et très bienheureux archevêque de cette ville royale et *patriarche œcuménique* » (3); de même, dans d'autres lois et édits de cet empereur (4), il porte communément le titre d'œcuménique.

Le patriarche Anthime (535-536) est dit également *œcuménique* dans une novelle de Justinien (5); quant à Ménas (536-552), il porte ce titre, soit dans les nouvelles impériales (6), soit dans les actes du concile (7) tenu à Constantinople en 536.

Cette série de citations suffira, j'espère, pour convaincre le lecteur que le titre de « patriarche œcuménique » n'a pas été pris pour la première fois par le patriarche Jean IV le Jeuneur, au concile de 588, comme on le dit trop ordinairement dans les manuels d'histoire ecclésiastique ou dans les traités sommaires d'apologétique.

On ne peut même pas supposer que le mot œcuménique a été ajouté après coup dans les documents que je viens de signaler. Si l'hypothèse d'une interpolation peut se vérifier dans un petit nombre de cas, elle est inadmissible pour le plus grand nombre. Des interpolations volontaires ont été opérées par les Grecs, le fait est certain (8); mais des documents

n'ont pas subi ces retouches qui portent indubitablement le titre incriminé, et cela suffirait pour nous contraindre à chercher une autre explication.

On objecte parfois, il est vrai, que, dans les lois impériales de Justinien, le mot œcuménique figure dans le texte grec, alors qu'il fait défaut dans le texte latin. Je ne sais de quelle édition l'on s'est servi pour parler de la sorte, car celle que j'ai utilisée (2) ne marque aucune différence entre les deux langues. Du reste, la meilleure preuve que cette objection ne porte pas, la voici. Facundus d'Hermiane, un contemporain de Justinien, qui ne professait pas à l'endroit des Byzantins une sympathie exagérée, nous a conservé en latin le titre d'un édit de Justinien, adressé au patriarche Epiphane. Ce titre est conçu de la sorte : *Imperator Justinianus augustus Epiphania sanctissimo ac beatissimo archiepiscopo regie urbis hujus et universali patriarchæ* (3), absolument comme dans le *Corpus juris*. Insister davantage après tous ces témoignages ne serait qu'une perte de temps.

Si l'emploi du terme *œcuménique*, appliqué à divers évêques, est bien constaté dès le VI^e et même dès le V^e siècle, en retour il n'est pas facile de dire exactement le sens que l'on attachait alors à ce mot. S'il avait signifié *universel* au sens le plus large que l'on puisse donner à cette expression, les Occidentaux auraient certainement protesté contre son emploi. On ne pouvait, en effet, sans compromettre la primauté de Rome, tolérer que le patriarche de Constantinople fût œcuménique dans ce sens; par ailleurs, du moment que, vers la même époque, les Orientaux, même à Constantinople, qualifiaient les papes Hormisdas et Agapit de patriarches ou archevêques œcuméniques,

(1) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1094.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1066 et 1067.

(3) *Cod. Justin.*, l. 1^{re}, tit. 1^{er}, lex 7.

(4) *Cod. Justin.*, l. 1^{re}, tit. IV, lex 34; nouvelles 3, 5-7.

(5) Nouvelle 16.

(6) Nouvelles 42, 55-57.

(7) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 926, 935, 959, 966.

(8) Dans la traduction grecque d'une lettre adressée par le pape Hadrien 1^{er} au patriarche Taraise, celui-ci est désigné expressément comme œcuménique, MANSI, *op. cit.*, t. XIII, col. 536, alors que dans sa lettre aux empereurs Constantin et Irène, MANSI, t. XII, col. 1074,

le Pape proteste formellement et fort longuement contre l'emploi d'un pareil titre. Il est vrai que tout ce passage de la lettre pontificale a été supprimé par le traducteur byzantin, d'accord avec la cour impériale et le patriarche Taraise lui-même.

(1) Edition de Beck, *Corpus juris civilis*. Leipzig, 1829.

(2) *Pro defensione trium capitulorum*, l. II, c. II dans Migne, *P. L.*, t. LXVII, col. 561.

ou aurait eu deux patriarches universels à la fois.

Le mot œcuménique me paraît donc comporter une signification beaucoup plus restreinte. On peut le traduire par catholique ou, si l'on veut, par universel, mais à la condition que cette universalité ne s'applique qu'à une portion déterminée de l'Eglise entière. De la sorte, un patriarche œcuménique désignera le chef incontesté d'une grande Eglise : de l'Eglise occidentale, s'il s'agit de Rome ; de l'Eglise égyptienne, s'il s'agit d'Alexandrie ; de l'Eglise byzantine, s'il s'agit de Constantinople. Le mot *catholique*, qui, au fond, signifie la même chose que le mot *œcuménique*, a pris de même à la longue un sens précis et restreint qu'il n'avait pas à l'origine. Nous disons le *catholicos* de l'Eglise arménienne, pour désigner le chef ou patriarche de cette Eglise ; le *catholicos* de l'Eglise chaldéenne, pour désigner le chef ou patriarche de l'Eglise syrienne orientale. En réalité, nous avons affaire à deux patriarches œcuméniques pour ces deux régions.

Ce qui prouve bien que tel est le sens du terme œcuménique, c'est un passage de Théodoret, évêque de Cyr, qui se rapporte au patriarche Nestorius. Il dit de lui que, avec la chaire de Constantinople, il obtint la *proëdrie* du monde entier : *κατὰ Κωνσταντινουπόλιν τῶν ὀρθοδόξων καθολικῆς Ἐκκλησίας τῆν προεδρίαν πιστεύεται, οὐδὲν δὲ ἕτερον καὶ τῆς οἰκουμένης ἀπάσης* (1).

Est-ce que Théodoret a prétendu faire de Nestorius le chef de l'Eglise universelle et le placer au-dessus de l'évêque de Rome? Aucunement, sa doctrine sur la primauté pontificale est bien trop connue pour qu'on puisse lui prêter une pareille pensée ; il a voulu seulement dire que, en devenant évêque de Constantinople, Nes-

torius était le premier évêque de l'Orient, chose que reconnaît, du reste, le III^e canon du concile œcuménique de 381.

De même, on pourrait dire que, être patriarche ou archevêque œcuménique, dans les pièces adressées aux papes Léon I^{er}, Hormisdas et Agapit, signifie pour le Pape être le premier évêque de l'Occident. Bien entendu, ceci n'exclut pas la primauté romaine, qui se prouve par d'autres arguments et ne dépend en aucune manière d'une semblable question.

..

Il était à craindre toutefois que, en devenant plus rare, le titre d'œcuménique prit un sens beaucoup plus étendu, et que, si on l'appliquait à une seule Eglise orientale, il devint alors vraiment synonyme d'universel. Dans ce cas, le patriarche œcuménique aurait correspondu au chef suprême et unique de l'Eglise orientale ; il aurait peu à peu absorbé la juridiction que se partageaient, dans la limite de leurs droits, les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, sans compter les autres chefs des Eglises autonomes. C'est là précisément que se trouve, à mon avis, la cause du conflit qui brouilla Rome et Byzance vers la fin du VI^e siècle et dans les premières années du siècle suivant.

On connaît le fait historique qui semble avoir provoqué ces débats. En 588, le patriarche de Constantinople, Jean IV, auquel son austérité de vie mérita le surnom de Jeûneur, cita à son tribunal le patriarche d'Antioche, Grégoire, qu'on accusait par jalousie de divers crimes odieux ou infamants (1). Là, dans un concile, auquel prirent également part les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem, ainsi qu'un grand nombre de prélats orientaux, Jean le Jeûneur déclara l'accusé absous et s'attribua à lui-même le titre de patriarche œcuménique.

Nous n'avons plus les actes de ce concile et nous ignorons, par conséquent, à

(1) *Libellus contra Nestorium* dans Migne, P. G., t. LXXXIII, col. 1156 ; voir aussi du même auteur *Hæreticarum fabularum compendium*, l. IV, n^o 12, dans P. G., t. LXXXIII, col. 433. Théophylacte Simocatta appelle dans la préface de son histoire le patriarche Sergius I^{er} τὸν μέγαν τῆς ἀπανταχόθεν οἰκουμένης ἀρχιερέα καὶ πρόεδρον.

(1) EVAGRE, *Hist. eccles.*, l. VI, c. VII dans Migne, P. G., t. LXXXVI², col. 2852.

quel propos fut revendiqué ce titre d'honneur et le sens précis qu'on lui attribua. De même est perdue la lettre de Pélage II, dans laquelle ce Pape protestait contre la tenue d'un pareil concile, réuni sans qu'il eût été consulté et que la présence des quatre patriarches orientaux aurait pu faire passer pour œcuménique (1); toutefois, nous savons par les lettres de saint Grégoire le Grand que Pélage II en fut très irrité et qu'il cassa tous les actes de ce concile. *Et quidem hac de re sanctæ memoriæ decessoris mei Pelagii gravia ad sanctitatem vestram scripta transmissa sunt. In quibus synodi..... propter negandum elationis vocabulum, acta dissolvit* (2)..... *Ita ut sanctæ memoriæ decessoris mei tempore ascribi se in synodo tali hoc superbo vocabulo faceret, quamvis cuncta acta illius synodi, sede contradicente apostolica, soluta sint* (3)..... *Joannes in Constantinopolitana urbe ex causa alia occasionem quærens synodum fecit, in qua se universalem appellare conatus est. Quod mox idem decessor meus ut agnovit directis litteris ex auctoritate sancti Petri apostoli ejusdem synodi acta cassavit* (4)..... *Quod beatæ recordationis Pelagius decessor noster agnoscens, omnia*

gesta ejusdem synodi, præter illa quæ illic de causa venerandæ memoriæ Gregorii episcopi antiocheni sunt habita, valida omnino districtione cassavit (1).

Le pape Pélage II ne se contenta pas de cette mesure, il enjoignit également à son apocrisiaire (procureur ou nonce) à Constantinople de ne plus communier avec le patriarche (2), tant que celui-ci n'aurait pas renoncé au titre usurpé. Je dis « usurpé », bien que le titre d'œcuménique ait été appliqué précédemment aux patriarches byzantins, ainsi qu'en font foi les textes que j'ai déjà cités. En effet, il importe de remarquer que, dans tous ces textes, ce n'est pas le patriarche qui s'est donné à lui-même ce qualificatif, mais des étrangers : évêques, prêtres ou laïques qui le lui ont attribué (3). Dans le concile de 588, tout au contraire, Jean le Jeûneur a pris de lui-même ce titre honorifique et il se l'est fait concéder ensuite par les membres du synode, comme le dit saint Grégoire : *synodum fecit in quâ se universalem appellare conatus est* (4). Un pas de plus était fait, et un pas considérable, que Rome ne jugea pas à propos de tolérer.

SIMÉON VAILHÉ.

DEUX CHANDELIERS HONGROIS A SAINTE-SOPHIE ⁽¹⁾

Le mobilier intérieur de Sainte-Sophie, comme celui d'ailleurs de toutes les mos-

quées musulmanes, est d'une extrême simplicité : des tapis étendus sur le pavé, quelques lampes suspendues à la voûte, de gros chandeliers disposés devant le

(1) La fausse lettre de Pélage II est publiée dans L. Cozza, *Historia polemica de Græcorum schismate*. Rome, 1719, t. I^{er}, p. 207 seq. et ailleurs.

(2) Lettre de Grégoire à Jean le Jeûneur, du 1^{er} janvier 595, l. V, ep. XVIII dans Migne, *P. L.* t. LXXVII, col. 738.

(3) Lettre de Grégoire à l'impératrice Constantina, de la même date. l. V, ep. XXI dans Migne, *P. L.*, t. LXXVII, col. 749.

(4) Lettre de Grégoire aux patriarches Buloge d'Alexandrie et Anastase d'Antioche, de l'année 595, l. V, ep. XLIII dans Migne, *P. L.*, t. LXXVII, col. 771. Cette lettre donne la date du concile.

(5) M^{re} Eméric Karacson, délégué de l'Académie hongroise des sciences, a bien voulu nous adresser l'intéressante communication qu'on va lire. En remerciant le savant prélat de son amabilité, nous voulons espérer

qu'à l'intention de nos lecteurs il tirera encore de ses riches cartons quelques anecdotes de ces relations turco-hongroises qu'il connaît si bien. (N. D. L. R.).

(1) Lettre de Grégoire à Eusèbe de Thessalonique, de l'année 599, l. IX, ep. LXVIII dans Migne, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1004.

(2) L. V, ep. XVIII, *op. cit.*, col. 738; l. V, ep. XLIII, col. 771; l. IX, ep. LXVIII, col. 1004.

(3) Il n'y a d'exception que pour l'en-tête des deux lettres adressées par le patriarche Jean II au patriarche de Jérusalem, vers 518. Et cet en-tête provient très probablement d'un copiste postérieur.

(4) L. V, ep. XLIII dans Migne, *P. L.*, t. LXXVII, col. 771.

mibrab, cette partie de l'édifice qui tient lieu d'autel, et c'est tout. Les touristes qui font à Sainte-Sophie la visite obligatoire de toute excursion à Constantinople, ne manquent jamais de s'arrêter un instant devant les gigantesques chandeliers de bronze de l'ancienne basilique byzantine, pour en admirer les colossales proportions; mais bien peu songent à leur illustre origine. Et pourtant, ils la proclament eux-mêmes, cette origine, dans une grande inscription gravée à leur base.

La Hongrie avait été, au xv^e siècle, le rempart de la chrétienté contre l'Islam, rempart inexpugnable tant que vécutent les deux vaillants héros, Jean Hunyad et son fils, Mathias Corvin. Mais à la mort de ce dernier, la Hongrie passe entre des mains étrangères et s'affaiblit rapidement. Par surcroît de malheur, cette décadence coïncide précisément avec l'apogée de la puissance turque sous le règne de Soliman le Magnifique.

Déjà maître de Rhodes et de Belgrade, Soliman marche sur la Hongrie, en 1526, à la tête d'une formidable armée de 200 000 hommes. Le roi Louis, beau-frère de Charles-Quint et de Ferdinand d'Autriche, n'a à opposer à l'envahisseur qu'une petite troupe de 27 000 hommes, fournie en grande partie par les évêques hongrois qui accompagnent le souverain. La rencontre a lieu dans la plaine de Mohacs : elle est désastreuse pour la chrétienté. Avec le roi Louis périssent les seigneurs et les évêques, c'est-à-dire tout ce qui eût pu arrêter l'invasion. Soliman, suivi de sa soldatesque, marche librement sur la capitale hongroise; abandonnant la ville à la sauvage rapacité de ses soldats, il monte lui-même au château royal et

en pille le trésor, tandis que son armée fait main basse sur les riches mobiliers des églises.

Dans le butin du vainqueur figuraient les deux chandeliers en bronze de Notre-Dame de Budapest : Soliman les fit placer à Sainte-Sophie, de chaque côté du *mibrab*, où ils font, depuis quatre siècles, l'admiration du voyageur.

Une inscription turque, gravée sur chacun d'eux, rappelle cet événement. J'ai pu en prendre copie, et je suis heureux d'en donner ici une traduction aussi littérale que possible.

*Le souverain du monde, le kban Suléiman,
à l'attaque de qui ne peuvent résister
[ni Guio ni Bijen (1),*

*a tellement anéanti l'armée hongroise,
que le sol disparut sous les cadavres.*

*Il extermina le roi lâche et
mit son pays à feu. Sachez cela en vérité!*

*Il brûla Buda et en détruisit l'église,
d'où il fit enlever ces deux chandeliers.*

*En plaçant à Sainte-Sophie ces porte-lumière,
il y enferma le corps et l'âme de son ennemi
pour en être l'huile.*

*En souvenir de quoi Hatif a dit le chroniqueur :
Que la lampe de la religion évidente soit éternelle!*

En 933.

Cette inscription rappelle clairement l'origine de nos deux chandeliers; elle nous dit en même temps qu'ils furent placés à Sainte-Sophie l'année même de la bataille de Mohacs, car à la date 933 de l'hégire correspond la date 1526 de notre ère.

DR. EMÉRIC KARACSON.

(1) Guio et Bijen, anciens rois persans, dont les contes orientaux chantent la force prodigieuse.

NICOLAS SAIGH, RELIGIEUX CHOUÉRITE

(1692-1756)

Dans sa *Vie écrite par lui-même* (1), Abdallah Zakher nous apprend qu'à Hama les émigrés alépins se comptaient par milliers, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. La petite famille *Saigh* (orfèvre, joaillier), alors très aisée, y était représentée par deux braves jeunes gens, Zacharie et Naâmatallah, au cœur pur et à l'esprit droit, qui recherchaient avant tout leur propre sanctification. Tous deux étaient frères consanguins, né d'un père qui était mort pour le Christ à Alep au cours d'une persécution.

Leur nom de Saïgh n'était qu'un sobriquet provenant du métier qu'avait exercé leur père; eux-mêmes étaient comme lui joailliers à Hama, menant une existence fort paisible au milieu de leurs occupations journalières. Après leur mariage, ils passèrent encore plusieurs années dans cette ville, et c'est là que la Providence leur accorda des enfants dignes d'eux qui devaient plus tard illustrer leur nom et devenir la gloire de leur pays et de la Congrégation naissante de Choueir.

C'est en 1680 que naquit Abdallah, le fils de Zacharie, et, douze ans après, dans les premiers jours de janvier 1692, Nicolas, le fils de Naâmatallah. C'est à cet enfant prédestiné qu'est consacrée la présente notice.

(1) Cette *Vie*, dont nous ne possédons malheureusement qu'une copie des deux premières pages, est conservée à Saint-Jean de Choueir, chez le Supérieur général de la Congrégation. Le religieux alépin, qui la lui a transmise, nous a raconté qu'il l'avait découverte à Deir-es-Chir, entre les mains du cuisinier qui en essayait ses couteaux. Ce dernier, averti, recueillit les feuilles éparses, treize en tout, ne se suivant pas toujours très bien et composant de 25 à 30 pages in-8°. Le Supérieur général actuel, alors aumônier des Sœurs chouérites de Notre-Dame de l'Assomption, demanda à en prendre connaissance et les garda. Il serait à souhaiter que ce manuscrit — même incomplet — fût publié; on y trouverait sans doute la solution de plusieurs problèmes, encore obscurs, et que ne peuvent éclaircir les historiens de ces temps troublés.

De très bonne heure, il manifesta d'excellentes dispositions pour la piété. Ses plus chères délices étaient de prier dans les églises, retiré derrière un pilier où il s'efforçait de passer inaperçu. A la maison, il se montrait en tout le modèle de ses frères, dont nous connaissons seulement Joseph, mort bien jeune à Alep, en 1716, l'année même de l'entrée de Nicolas au monastère de Mar-Hanna. C'est même à cette occasion que le jeune novice, désireux de sécher les larmes de son père, composa une élégie des plus touchantes, où l'élévation des pensées s'allie si bien avec la tendresse de son cœur filial et avec toutes les séductions de la langue arabe (1).

Nous pensons toutefois qu'il eut encore un frère nommé Moussa, né à Alep, entre les années 1726 et 1730. Marié en 1750, Moussa eut un premier fils, Antoine, dont le P. Nicolas, alors Supérieur général de Mar-Hanna, salua la naissance l'année suivante dans un fort gracieux quatrain (2).

Revenons à notre héros. Comme il avançait en âge, son père se préoccupait de lui faire donner une instruction qui fût en rapport avec ses aptitudes et avec sa position. Or, à Hama, les écoles faisaient absolument défaut. Alep jouissant par contre de la sécurité la plus complète, la famille s'empressa de revenir à son lieu d'origine. Là, Naâmatallah s'efforça d'inspirer à son jeune fils du goût pour son métier, mais Nicolas paraissait dominé par d'autres attraits. Après qu'il eut suivi pendant deux ou trois ans les écoles primaires de la ville, il voulut — et son père y consentit volontiers — acquérir une solide formation littéraire.

La chose n'était pas alors si aisée que peut-être on se l'imagine.

(1) Voir son *Divan*, Beyrouth, 1890, p. 151-156.

(2) *Op. cit.*, p. 303.

A cette époque, dit le R. P. Charon, la connaissance de l'arabe littéraire était réservée aux seuls musulmans, les chrétiens ne parlaient et n'écrivaient que l'arabe vulgaire, qui est très différent de la langue littéraire, et cela ne contribuait pas peu à les faire mépriser (1).

Quelques jeunes gens, issus d'excellentes familles chrétiennes, résolurent donc de surmonter cet obstacle et d'acquiescer ce qui leur était jusqu'alors interdit. En agissant de la sorte, ils se proposaient moins des succès humains, au dire de Zakher (2), que le triomphe de la foi et de la religion catholique. L'argent était indispensable pour venir à bout de leur dessein; ils s'en procurèrent, chacun y contribuant pour sa quote-part, et se frayèrent une voie restée inaccessible à leurs coreligionnaires.

Il y avait alors à Alep un musulman éminent, doué d'un remarquable talent littéraire. Le cheikh Soleiman el Nahaoui — tel était son nom — groupait, autour de sa chaire l'élite de l'Islam: c'est vers lui que nos jeunes gens dirigèrent leurs pas, et, moyennant une pension assez considérable pour l'époque, ils réussirent à l'obtenir pour maître. Voici les noms de cette glorieuse phalange, dont l'Eglise catholique d'Alep célébrera toujours la gloire: Gabriel Farhat, archevêque maronite d'Alep en 1726, mort en 1732; Michel Hakim, archevêque melkite catholique d'Alep en 1721, mort patriarche d'Antioche en 1761; Abdallah Zakher, auquel nous réservons une notice détaillée, mort en 1748; Abdallah Qaraâli, fondateur de la Congrégation des Maronites alépins en 1705, mort archevêque de Beyrouth en 1745 (?); Makkerdige Kassih, arménien catholique, poète et littérateur remarquable; Naâmé ben Khouri Thouma, melkite catholique, littérateur distingué, secrétaire particulier de plusieurs évêques et du patriarche Athanase IV Debbas, mort en 1767; enfin, Nicolas Saïgh, le plus jeune de tous, mais non celui qui

profita le moins des leçons données. Il paraît même que, témoin de son application et de son ardeur au travail, le maître avait pour lui une préférence manifeste.

Ses études littéraires achevées, Nicolas songea sérieusement à son avenir. Le monde avec ses séductions ne lui souriait guère; il avait résolu, dès son enfance, de se consacrer au Seigneur, mais il fallait auparavant se livrer aux études de philosophie et de théologie, où ses émules en littérature l'avaient déjà devancé. Pour cela, il devait vaincre les répugnances de son père, qui prévoyait dès lors la séparation cruelle que la vocation naissante de son fils ne manquerait pas de lui imposer un jour. Il sembla pourtant que Naâmatallah, après quelques instants d'opposition bien compréhensible, ait laissé Nicolas suivre la voie que Dieu lui traçait.

Quel fut le maître de ces jeunes gens dans les sciences philosophiques et théologiques? Il n'y en avait guère à cette époque, même dans les grands centres comme Alep, Damas, Beyrouth, etc. D'ordinaire, la science théologique n'était représentée que par un ou deux hommes, pour chaque rite, formés à la Propagande et à même de communiquer leur savoir à d'autres. A Alep, il y avait alors deux bons théologiens indigènes: le P. Jean Baja'a, melkite, devenu l'économiste de son Eglise, et le P. Pierre Toulaoui, Maronite et vicaire patriarcal à Alep (1). Tous deux, anciens élèves de la Propagande, s'appliquaient à la formation des jeunes ecclésiastiques de cette ville. Le premier se

(1) Les vicaires patriarcaux maronites datent de temps immémorial à Alep. Cela tenait au tout petit nombre de Maronites qui y vivaient alors. La population maronite habitait de préférence dans les gorges ou sur les cimes escarpées du Liban, loin de l'agitation et des persécutions. Plus tard, dans les premières années du XVIII^e siècle, lorsque leur nombre se fut accru à Alep, on sacra pour eux un évêque dans la personne de Gabriel Farhat, qui prit le nom de Germanos. Les *Annales cbouérites*, t. I^{er}, cahier III, p. 33, disent à ce sujet: « En cette année 1726, le P. Gabriel Farhat, religieux libanais alépin, fut sacré évêque de l'église des Maronites, à Alep. C'était le premier d'entre les évêques maronites qui prenait possession d'une ville à résidence fixe. »

(1) *Echos d'Orient*.

(2) *Vie écrite par lui-même*, p. 2.

distinguait surtout par sa doctrine sûre, ses aperçus élevés, son art d'enseigner et de former les jeunes intelligences; le second, de nature plus combative, recherchait de préférence les controverses avec les schismatiques, ainsi qu'en témoignent ses ouvrages conservés encore à la bibliothèque de l'archevêché maronite d'Alep (1).

Lequel de ces deux maîtres a eu Nicolas Saïgh pour disciple? Ni l'un, ni l'autre, répondent les Pères Jésuites (2), qui attribuent cet honneur au P. Pierre Fromage, S. J., et à ses confrères de la mission d'Alep; il paraîtrait même, d'après eux, que les Jésuites l'avaient auparavant décidé à embrasser le catholicisme. Cela, sur les affirmations du P. Fromage, dont Abdallah Zakher a fait bonne justice dans sa lettre de 1741. Les Maronites, bien entendu, tiennent pour leur coreligionnaire, le P. Toulaoui. Ils ont du reste, pour appuyer leur sentiment, des témoignages contemporains, qui renseignent assez mal, il est vrai, sur l'état réel des choses.

Si nous en croyons un autographe du P. Nicolas Saïgh lui-même, les Jésuites aussi bien que les Maronites sont dans l'erreur. On lit sur la première feuille d'un manuscrit in-12, contenant des homélies et des instructions pour tous les dimanches et fêtes de l'année, le renseignement suivant:

« Ce livre est entré en ma possession le 17 février 1716. Il est dû à la plume de *mon maître vénéré, feu l'économiste Jean Baja'a*; que Dieu lui fasse miséricorde, et que sa science et ses labeurs soient pour nous mis à profit! Amen.

Écrit par la main débile de son fils et disciple Nicolas, fils de Naâmatallah Saïgh.

A la seconde page de la même feuille, nous lisons encore :

« Nous commençons, avec la grâce de Dieu, par écrire les sermons du P. Jean Baja'a, l'économiste célèbre, dont la science illumina l'Eglise d'Alep et qui compta parmi ses disciples



NICOLAS SAÏGH

Naâmé ben el Khouri Touma, Michel Hakin, Makkerdige el Kassih, Abdallah Zakher et Nicolas ben Naâmatallah Saïgh. Votre secours, ô Dieu des puissances!

Ce manuscrit est conservé aujourd'hui à Deir Chir, à Mekkin, dans le Liban. De ce qui précède on peut, semble-t-il, conclure que le jeune Nicolas Saïgh eut pour maître et éducateur le P. Jean Baja'a, prêtre melkite catholique de l'Eglise d'Alep. La renommée grandissante du P. Toulaoui, ainsi que l'influence exercée par le P. Fromage et ses confrères sur les catholiques de cette ville ont pu donner lieu à des relations scientifiques ou religieuses entre le jeune homme et ceux-ci. On ne saurait

(1) Je dois ces précieux renseignements à l'érudition du P. Georges Manach, prêtre maronite. Sa bibliothèque, riche en manuscrits des xv^e, xvi^e, xvii^e et xviii^e siècles, n'a jamais été dépouillée d'une manière scientifique. C'est vraiment dommage, car il y a là des documents qui donneraient une solution à de nombreux problèmes historiques agités de nos jours. D'ailleurs, il convient d'ajouter que le P. Manach ne se prêterait pas volontiers à cet examen. Espérons qu'il comprendra combien son excessive réserve porte de préjudice à la science.

(2) *Al-Macbrîq*, t. II (1899), p. 442; t. III (1900), p. 360, 670, 749 et la note de la page 915, t. V (1902), p. 397, etc., etc.

le nier, sous peine d'aller contre de nombreux témoignages de l'époque. Ces rapports ont, du reste, toujours existé entre les diverses communautés catholiques d'Alep. De plus, dans un temps où tout le monde, spécialement à Alep, traitait de questions religieuses et s'intéressait à l'union avec Rome, il était naturel qu'on recourût aux lumières des missionnaires occidentaux pour dissiper les obscurités que les orthodoxes se plaisaient à répandre sur une ou deux vérités fondamentales (1). Mais l'on ne saurait déduire de ces relations que Nicolas Saïgh a été converti au catholicisme, puis doté d'une formation théologique par les missionnaires d'Occident.

Ce point établi, étudions les premières années de vie religieuse de notre jeune homme.

..

En 1716, la Congrégation des Basiliens chouérites comptait vingt années d'existence. Les persécutions des orthodoxes, une pauvreté extrême, l'abandon de l'Ordre par son fondateur, tout contribuait à y rendre l'existence fort précaire. Cette situation, qui se prolongeait, ne pouvait évidemment guère inspirer de confiance aux trois premières recrues de l'institut naissant : les PP. Nicéphore, Michel Hakim et Théodore de Lydda. Leurs lettres, remplies de plaintes et de supplications pressantes, disaient trop éloquemment aux habitants d'Alep, d'où était parti le mouvement religieux, la situation navrante et presque désespérée qui leur était faite.

Le jeune Nicolas se faisait instruire avec zèle de ce qui les concernait. Il avait souvent entendu parler des deux PP. Gerasimos et Soleiman, ainsi que du saint évêque de Saidaia, Néophytos Nasri (2);

(1) Voir la lettre d'Abdallah Zakher au P. Fromage, en 1741.

(2) On se rappelle que ce saint religieux était l'un des sept moines de Balamand qui suivirent les PP. Soleiman et Gerasimos à Mar-Hanna. Voir *Echos d'Orient*, t. VI, (1903), p. 178 seq., et RANBATHI, S. J., *Documents inédits*, Paris, t. 1^{er}, p. 597-608.

il avait même vu ses anciens condisciples, comme Gabriel Farhat, Abdallah Qaraâli, Michel Hakim, etc., embrasser la vie religieuse au mont Liban. Tous ces exemples et toutes ces leçons avaient fortement impressionné le jeune homme; dès ce moment, il était tout à fait résolu à les imiter si les résistances de son père n'avaient mis obstacle à son généreux projet. Ne pouvant faire mieux, il se contentait de prier, pour que le ciel ramenât son père à de meilleures dispositions.

Sur ces entrefaites, le P. Gabriel Farhat rentra à Alep, au retour d'un voyage à Rome, 1713. Nicolas lui ouvrit son âme, le mit au courant de ses dispositions intérieures et le supplia d'intervenir auprès de Naâmatallah pour que celui-ci consentit enfin au départ de son fils. Farhat s'entremet avec joie pour rendre service à son jeune émule, et, dès lors, une étroite amitié les unit jusqu'à la mort. Les *Annales* racontent que, dans la suite, le P. Farhat venait souvent à Mar-Hanna causer avec Nicolas Saïgh, soit pendant, soit après son noviciat (1).

Ce ne fut pourtant qu'en 1716, trois ans après l'arrivée du P. Farhat à Alep, que le père de Nicolas consentit à se séparer de lui. Ce dernier ne se rendit pas immédiatement à Mar-Hanna. Suivant une coutume chère aux Alépins, il fit tout d'abord le pèlerinage du couvent Saint-Georges el-Houmeira, situé au nord-est de Hama, à deux jours de marche d'Alep (2). Il avait comme compagnon de route Georges, fils de Michel Haddad, qui embrassa également la vie monastique sous le nom de Gennadios, mais que son inexpérience des affaires empêcha toute sa vie de remplir la moindre charge dans sa Congrégation (3).

A Saint-Georges el-Houmeira, Nicolas rencontra le jeune P. Michel Hakim, qui s'y appliquait à l'étude de la psaltique pour l'enseigner ensuite dans les monas-

(1) T. 1^{er}, cahier I, p. 11.

(2) Voir *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 175.

(3) *Annales*, t. 1^{er}, cahier I et II, p. 7 seq.

tères chouérites. Celui-ci offrit ses services au jeune Saïgh, et, après la fête de saint Jean-Baptiste, ils partirent pour Tripoli. Nicolas voulut alors visiter les couvents maronites de Joubbé, *Adierat el-Jobbé*, ainsi que le grand monastère de Balamand. Il y rencontra plusieurs de ses anciens amis d'Alep, qui auraient voulu le retenir au milieu d'eux, mais Dieu l'appela ailleurs, à Mar-Hanna; il devait répondre à cet appel.

..

L'arrivée de Nicolas Saïgh au couvent de Saint-Jean de Choueir anima le courage du supérieur, le P. Nicéphore Carmé, qui, avec l'argent du nouveau venu, se hâta d'agrandir les constructions antérieures (1). Huit jours après, le postulant revêtit l'habit religieux. Doué d'une piété exemplaire et d'une volonté ferme, il ne se laissa pas rebuter par la pauvreté, on pourrait dire la misère, qui régnait en maîtresse dans la maison. Tous ses compagnons étaient comme lui originaires d'Alep (2). Son *Diwan* est le miroir fidèle de ce qui se passait alors en lui. Il abonde en poésies, où le novice se prêche à lui-même, se reprend de ses défauts, s'exhorte à la perfection et s'applique à reproduire en vers les divers passages de *l'imitation de Jésus-Christ* qui convenaient le mieux à son âme (3).

Quelques mois seulement s'étaient écoulés depuis l'entrée du jeune Nicolas à Mar-Hanna, et déjà sa vertu lui avait gagné tous les cœurs. Le P. Nicéphore Carmé, le supérieur, songeait déjà à tirer parti, pour le plus grand profit de la Con-

grégation, des qualités précieuses de son subordonné. Après un an de noviciat, Nicolas était admis à prononcer ses vœux monastiques, et deux ans après, en 1719, il recevait la prêtrise des mains de l'évêque orthodoxe de Beyrouth, Néophytos l'Aveugle, qui venait de succéder au doux et conciliant Sylvestre Dahan. Dans cette grande circonstance, le nouvel ordonné ne manqua pas d'exprimer ses actions de grâces en deux poésies ravissantes, dans lesquelles il exalte les charmes de la vie religieuse et les redoutables responsabilités du sacerdoce (1).

Le 1^{er} juin 1720, la Congrégation chouérite tenait son premier chapitre général (2); le P. Nicolas fut élu deuxième assistant. Dès lors, il exerça une action plus directe sur ses confrères. Les ressources qu'il savait si bien obtenir des riches négociants d'Alep lui permirent d'améliorer la situation matérielle de la maison (3). Par ailleurs, ses exhortations pressantes à l'amour de Dieu, au travail, à la sanctification personnelle entretenaient la ferveur spirituelle au sein de la communauté. Il eut bientôt des imitateurs : Joachim Moutran, d'une vertu éprouvée et d'une éloquence remarquable (4); Agapios Qounaï'er, plus tard archevêque de Diarbéki; Joasaph Dahan, plus tard évêque de Beyrouth sous le nom d'Athanase (1736), puis patriarche d'Antioche (1761); Abd ul Messih et Moussa Bitar, qui lui furent d'un puissant secours pour l'administration de ses deux familles de religieux et de religieuses, etc.

Au dehors, quand les émirs libanais molestaient trop les Chouérites placés sur leur territoire, le P. Nicolas leur adressait force compliments en des poésies charmantes qui les ravissaient, et, de la sorte, il parvenait à capter leur confiance et à se les rendre plus favorables (5)

(1) *Op. cit.*, t. 1^{er}, cahier 1, p. 6. Mar-Hanna ne renfermait alors que deux petites cellules communiquant entre elles : par une porte centrale, et une église, fort étroite, dédiée à saint Jean-Baptiste et qui existe encore de nos jours; une porte fort basse y donnait accès.

(2) Ce sont encore aujourd'hui les marques distinctives de tous les postulants originaires d'Alep. Ayant fréquenté longtemps les sacrements et les réunions pieuses, membres des confréries ou des pieuses Congrégations de leur ville natale, ils se plient sans aucune difficulté aux divers exercices du noviciat et s'estiment même fort heureux d'avoir été admis.

(3) *Diwan*, p. 105, 182, 234, etc.

(1) *Diwan*, p. 101, 136.

(2) Sur cette réunion, voir *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 242 seq.

(3) *Annales*, t. 1^{er}, cahier 1, p. 7 seq.

(4) Voir *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 84.

(5) *Diwan*, p. 84, 88, 119, 148, etc.

Le P. Nicolas étendait aussi sa sollicitude aux nombreux orthodoxes de Syrie. Controversiste habile et apôtre zélé, il ne se lassait pas de ramener ces pauvres égarés, tant par des raisonnements appropriés à leur intelligence que par ses prières et ses bons exemples. Il insistait surtout sur le fondement de la religion chrétienne, sur l'autorité infaillible établie par Notre-Seigneur et personnifiée dans le Souverain Pontife, chef visible de l'Église. L'Église de Pierre ne périt pas, tandis que les autres ont disparu ou végètent misérablement, à l'exemple des dynasties et des royaumes du monde. C'est ainsi que le P. Nicolas a pu convertir plusieurs villages du Liban et qu'il les a pourvus de curés choisis parmi ses disciples (1).

Ces travaux apostoliques et ces nombreuses conversions eurent du retentissement. On parla de lui pour le siège vacant d'Alep; parmi les trois candidats présentés au patriarche, il était certainement celui que préférait le peuple. Athanase IV Debbas, qui redoutait l'attitude franchement catholique du jeune Chouérite, sut amener les Alépins à se contenter de Gerasimos (2), le premier fondateur de Mar-Hanna. Le P. Nicolas s'était hâté d'ailleurs de décliner toute candidature, obéissant ainsi aux directions du ciel, qui voulait le voir se consacrer uniquement

à la formation de l'institut naissant.

Au commencement de mai 1721, le P. Nicéphore lui confia une charge de choix, en lui ordonnant de visiter les trois monastères récemment acquis : Mar-Chaya, près de Broumana; Mar-Elias el Mouheidassé, et Deir Saidat, à Ras-Baalbeck. L'entreprise n'allait pas sans difficulté, car les orthodoxes, forts de l'appui du patriarche, surveillaient les moindres mouvements du P. Nicolas et de ses confrères, afin de les surprendre et de les livrer au bras séculier.

Le P. Nicolas eut beaucoup à souffrir, notamment de la part d'un moine (1), que l'ambition égara au point de lui faire oublier ses devoirs religieux et renier sa foi. A force de douceur et de patience, le jeune prêtre réussit pourtant à surmonter ces obstacles et à s'acquitter parfaitement de sa mission. Son cœur souffrit pourtant de cet éloignement de Mar-Hanna et de ses confrères; il exhala sa tristesse et ses plaintes dans une poésie, où il soupire après le moment qui lui permettra enfin de se réunir aux siens (2). Son exil avait duré une année entière.

(A suivre.)

PAUL BACEL,
trître du rite grec.

Syrie.

GLANES ÉPIGRAPHIQUES

L'épigraphie palestinienne n'est pas riche, et les fouilles, qui donnent pourtant des résultats précieux, ne nous livrent que rarement de nouveaux textes à interpréter. Raison de plus pour ne rien laisser perdre de ce que la pioche met au jour.

Nos recherches dans les ruines de l'ancienne Jérusalem, sur le flanc oriental de

la Ville Haute, nous ont donné cette année deux courtes inscriptions grecques en mosaïque, un graffite grec sur un vase en terre cuite, et une signature de potier en caractères latins, sur le bord d'une grande écuelle.

Outre ces trouvailles, qui sont nôtres, le musée de Notre-Dame de France s'est enrichi d'un buste romain à inscription

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 284, n. 1.

(2) *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 246 seq.

(1) *Diwan*, p. 239.

(2) *Diwan*, p. 235.

grecque, et d'une marque de potier sur une anse d'amphore.

Nous y ajouterons la copie d'une curieuse pierre gnostique, dont nous avons eu communication.

I. EPITAPHE D'ETIENNE.

La première inscription est une courte épitaphe. L'ensemble de la mosaïque où elle figure est avarié par place, elle n'est même pas toute déblayée, une couche de



FIG. 1.

terre de plusieurs mètres d'épaisseur la recouvrait, mais des sondages ont permis de se rendre compte des dimensions : elle occupe un espace de 3 mètres sur 4 environ. La mosaïque est soignée et paraît remonter au IV^e ou V^e siècle de notre ère. En attendant que le déblayement permette de la reproduire en entier, nous publions le texte qu'elle porte sur la marge, du côté de l'Est.

ΕΥΤΥΧΙCΤΕΦ
ΑΝΕ

Εὐτύχ(ε)ι, Στέφανε.

Sous le premier mot, en avant de la seconde ligne, sont représentées deux sandales rouges, avec liens croisés. La formule Εὐτύχει, était usitée en Syrie sur les épitaphes, dès l'époque païenne (1). Elle resta, comme plusieurs autres, en usage à l'époque chrétienne.

Le symbole des sandales, exprimant le départ de ce monde, se voit sur les stèles mortuaires d'Egypte à la même époque. On le retrouve à Jérusalem, mais sans inscription, dans la crypte de l'église du Spasme, sur la Voie

douloureuse. Là, il est vrai, on lui a attribué une signification toute différente, mais que rien ne justifie.

Un autre exemple, également anépigraphe, a été trouvé au Mont des Oliviers, dans la nécropole du *Viri Galilæi*. Là, les sandales sont gravées sur une pierre bordée d'un petit ornement qui encadre le tout.

Le laconisme du texte ne nous permet aucune conjecture sur le personnage du nom d'Etienne qui fut enterré là. Une cassure de la mosaïque ne permet pas de voir s'il y avait ou non une croisette au commencement de l'inscription. Une cavité dans le rocher, au-dessous de la mosaïque, était probablement le tombeau. Elle a été transformée en citerne à une époque postérieure, et tout a été jeté au vent.

II. TEXTE SCRIPTURAIRE.

La seconde inscription en mosaïque est plus étendue. Elle a été trouvée sur un autre point des fouilles, non loin d'une grotte marquée de grandes croix, sculptées ou peintes sur le roc.

C'est un souhait de bénédiction sur ceux qui entrent et sortent. Il est emprunté au psaume CXX, verset 8.

Κ(ύριε)ς φυλάξει, τὴν εἴσοδόν σου καὶ τὴν ἔξοδόν σου.

Une légère cassure à la fin de la première ligne ne permet pas de voir comment étaient écrits les deux mots τὴν



FIG. 2.

εἴσοδόν. Le manque de place, l'itacisme aidant, a peut-être amené la notation TIN ΙΣΟΔΟΝ, mais la lecture n'est pas douteuse.

(1) S. REINHACH, *Manuel d'épigraphie grecque*, p. 432.

A la troisième ligne les lettres N et E sont liées.

L'écriture est moins belle que celle de



FIG. 3.

l'inscription précédente, le travail moins soigné. La forme des lettres indique une date postérieure au règne de Justinien.

La mosaïque blanche qui porte cette formule biblique est sans doute le pavé d'un vestibule dont les murs ont disparu.

Dans le passage du psaume cxx, la version des Septante donne la leçon *φωλάξει. gardera*; la Vulgate porte *custodiat* au sens optatif, comme si le grec avait *φωλάξει*; l'hébreu peut se traduire des deux manières : avec sa faute d'orthographe causée par l'itacisme, impossible de dire de quel côté se rangeait l'auteur de notre inscription.

Ce texte a déjà été rencontré à Jérusalem, dans une inscription en mosaïque, au Mont des Oliviers, dans le jardin du Carmel. Il a été publié par nous au moment de la découverte (1).

Sur cette inscription, mutilée il est vrai, il est précédé de cet autre texte, emprunté au psaume cxvii, verset 20.

Αὐτῆ ἡ πύλη τοῦ Κυρίου, δίκαιοι εἰσελεύσονται ἐν αὐτῇ.

III. GRAFFITE GREC.

Parmi les nombreux fragments de céramique mis au jour au cours des fouilles,

signalons un col d'amphore, sur lequel le nom du possesseur a été gravé à la pointe.

On y lit :

BACCOC CAT....

qu'il faut sans doute compléter ainsi : *Βάκκος Κατ [ορνίθος]*.

Le nom romain de *Bassus* est fréquent dans l'épigraphie d'Orient, ainsi que le prénom *Saturninus*. On pourrait lire aussi *Saturnilus* ou *Saturius*.

IV. ECUELLE DE LÉGIONNAIRE.

Avec le fragment précédent, à une profondeur de 5 mètres environ, nous avons trouvé une large écuelle presque complète. C'est, paraît-il, la gamelle réglementaire des soldats romains. On en a trouvé dans différentes provinces de l'empire, toujours de même dimension, avec un large rebord et un bec pour verser. Sur le rebord de chaque côté du bec on lit parfois les signatures des *figuli* four-



FIG. 4.

nisseurs de l'armée. Plusieurs écuelles semblables figurent au *British Museum*. Dans le *Tbesaurus* de Muratori (1) est

(1) Voir *Cosmos*, t. XVII, p. 72, et *Revue biblique*, t. 1^{er}, p. 585.

(1) MURATORI, *Novus thesaurus veterum inscriptionum*. Milan, 1739, t. 1^{er}, p. 133.

figuré un spécimen avec la signature *C. Atisius Sabinus*.

Ici nous avons d'un côté une branche de vigne, et de l'autre les lettres suivantes :

M D P F L S

Ce petit rébus n'est pas de lecture facile. Les trois dernières lettres pourraient représenter le mot *Filius*. Quant aux trois premières lettres, ce sont sans doute des initiales. On pourrait proposer l'hypothèse : *Marcus Domitius Publii filius*, mais avec beaucoup de réserves.

Il y avait à Rome une grande fabrique de vases et de tuiles, dans les jardins de la gens Domitia, et beaucoup de pièces portent ce nom.

Une autre écuelle de forme et de dimensions semblables a été trouvée à Abougoch : elle figure au musée biblique de Sainte-Anne, mais elle ne porte aucune signature.

V. BUSTE DE FLAVIUS VALENS.

Les *Echos d'Orient* ont publié en octobre 1901 (1) deux bustes romains, provenant de Scythopolis, dont l'un portait sur la poitrine le nom de la personne figurée. Un certain nombre de bustes funéraires du même genre ont pris place depuis en diverses collections. Une douzaine sont venus rejoindre les deux premiers au musée de Notre-Dame de France. Tous remontent à la période romaine, entre le II^e et le IV^e siècle, mais c'est le petit nombre qui porte des noms. En voici un exemple provenant de Naplouse.

Sous la figure, épannelée plutôt que sculptée, on lit :

ΦΛΟΥΑΛΗC

Φλ(άβιος) Ουάλης.

C'est la transcription en grec des noms latins *Flavius Valens*.

La ville de Naplouse portait le nom de

Flavia Neapolis, et l'on sait que les clients prenaient le gentile de leurs patrons. Il



FIG. 5.

n'est donc pas surprenant de trouver des Flavii à Naplouse.

VI. MARQUE DE POTIER.

Poignée d'amphore, trouvée à Siloé, portant en relief la légende :

LATINI

La première lettre est incomplète mais certaine. Le surnom de *Latinus* est



FIG. 6

connu. Mais comme la pièce est cassée on pourrait compléter [*Pa*]latini, de la tribu Palatina.

(1) *Echos d'Orient*, t. V, p. 12.

VII. INTAILLE GNOSTIQUE.

A cette petite récolte de textes inédits, ajoutons la transcription d'une intaille, probablement inédite aussi ; elle nous a été aimablement communiquée par M. H. Clarck, à qui elle appartient.

La pierre ayant été cassée en deux et recollée, il n'est pas facile d'en faire une empreinte. Mais la lecture ne me laisse aucun doute.

Jaspe sanguin ovale.

Sur le droit, un aigle au repos.

Au revers :

ΒΟΡΒΟΡ
ΟΝΤΟΚΟΜ
ΒΑΙΑΩΔΟC
ΕΜΟΙΑΠΟΛΑ
ΩΝΙΩΤΟΝΕΙ
ΚΟΚΚΑΤΑΡΑ
ΧΗCΨΥΧΗCΤ
ΗCΑΝΤΙΠ
ΑCΧΟΝCΗ
CΜΟΙ

Βόρβορον τὸ κόμβα.

Ἰαὼ, δὸς ἐμοὶ Ἀπολλωνίῳ τὸ <ε> ἕκος κατὰ πᾶσιν ψυχῆς τῆς ἀντιπασγούσης μοι.

Le sens précis de la formule initiale nous échappe. Avons-nous affaire à l'accusatif de *βόρβορος*, *fange*? Y a-t-il relation entre ce mot et la secte hérétique des borboriens ou borborites, ainsi appelés parce qu'ils se barbouillaient le visage de boue ou plus vraisemblablement à cause de leurs mœurs infâmes (1)? Le mot *κόμβα* est donné par Hesychius comme un mot crétois signifiant *corneille*.

La suite du texte est de lecture facile, ce qui est rare dans les documents de ce genre :

Iao, donne à moi, Apollonios, la victoire contre toute âme à moi contraire.

On sait la place considérable occupée par l'éon *Iao* dans les invocations gnostiques. Elle fait sans doute allusion à la lutte entre l'élément hylique et l'élément psychique, partie importante de la théorie de la gnose.

J. GERMER-DURAND.

Jérusalem, 4 janvier 1908.

UN TEXTE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME SUR LES IMAGES

Parmi les témoignages patristiques mis en avant par les défenseurs des saintes images, il en est un, tiré de saint Jean Chrysostome, que l'on n'a pu jusqu'ici retrouver dans les œuvres du grand docteur. Dom C. Baur lui-même, qui s'est récemment adonné à ce genre de recherches, avoue n'avoir pas été plus heureux que ses devanciers. La cause de cet insuccès est des plus simples, et l'on eût dû s'en apercevoir plus tôt : l'homélie qui a fourni le passage en question n'est pas encore publiée. Tenue pour inauthentique par Montfaucon et exclue de ce chef de la grande édition bénédictine, elle a été entièrement négligée par les critiques pos-

térieurs. Quoiqu'il en soit de cette question d'authenticité, sur laquelle je n'oserais insister après la sentence de juges aussi graves que les Bénédictins, il est piquant de remarquer que les lecteurs grecs du VIII^e siècle se montraient moins exigeants que les modernes. Pour saint Jean Damascène et pour les Pères du second concile de Nicée (787), l'homélie *In sacram pelvini* (εἰς τὸν νεπέριον) avait bien été prononcée par Chrysostome.

C'est dans sa troisième dissertation sur les images, dont on s'accorde à fixer la

(1) Voir *Dictionnaire de théologie catholique* de VAGANT-MANGINI, t. II, col. 1032.

édiction aux environs de 730-733, que le docteur de Damas produit cette autorité (1). La citation, moins étendue que celle de Nicée, se clôt brusquement sur un *et cætera*, laissant supposer, ce semble, que le texte était déjà connu du lecteur. A Nicée, le sens se poursuit jusqu'à la fin de la comparaison (2); mais, de part et d'autre, le titre est identique : c'est à l'homélie εἰς τὸν νικητέρα qu'est empruntée la citation. Et ce titre n'est point menteur : il suffit, en effet, de se reporter à l'homélie sur le lavement des pieds pour retrouver aussitôt le passage. C'est ce que M. H. Lebègue a bien voulu faire à mon intention en se référant aux manuscrits de notre Bibliothèque nationale, qui nous ont conservé le texte de cette homélie.

Ces manuscrits sont au nombre de quatre, dont le plus ancien est le numéro 582 (= A), remontant au XI^e siècle. Chose digne de remarque, tandis que l'homélie débute partout ailleurs par les mots : Ἐλεον θεοῦ καὶ φιλανθρωπῶν, elle commence ici par Ἐτι ἅγια καὶ μεγάλη, qu'il faut sans doute lire : Ἐτι ἅγια καὶ μεγάλη. Le passage qui nous occupe se lit dans ce codex à la page 340, col. 1. Dans le manuscrit 771 (= B), datant du XIV^e siècle, le titre est précédé du chiffre grec 34, indiquant le numéro d'ordre de l'homélie; c'est au folio 153 que se trouve le texte que nous examinons. Les deux autres manuscrits, également du XIV^e siècle, sont les numéros 1170 (= C) et 1554 a (= D). Notre passage se lit, dans le premier, au folio 346 verso; dans le second, au folio 169 verso; une déchirure latérale a emporté, dans ce dernier codex, une partie des mots. Nous allons reproduire, d'après

ces divers manuscrits, le passage en question, en indiquant par E l'édition de Mansi.

Τὰ πάντα γὰρ ἐγένετο διὰ δοξᾶν μὲν αὐτοῦ, χρῆσιν δὲ ἡμετέραν ἤλιος, ἵνα ἀνθρώπους μὲν καταλάμπῃ, νεφέλαι δὲ εἰς τὴν τῶν ὕμνων διακονίαν, καὶ γὰρ εἰς τὴν τῶν καρπῶν εὐθηνίαν καὶ θύλακτα εἰς τὴν τῶν ἐμπόρων ἀσθονίαν πάντα συλλειτουργεῖ τῷ ἀνθρώπῳ, μᾶλλον δὲ τῇ εἰκόνι τοῦ δεσπότου. Οὐδὲ γὰρ ὅταν βασιλικοὶ χαρακτῆρες καὶ εἰκόνες εἰς πόλιν εἰσφέρωνται καὶ ὑπαντῶσιν ἀρχόντες καὶ δῆμοι μετ' εὐφημίας καὶ φόβου, οὐ στανίδια τιμῶντες ἢ τὴν κηρύχτου γράφην τοῦτο ποιοῦσιν, ἀλλὰ τὸν χαρακτῆρα τοῦ βασιλείως οὕτω καὶ ἡ κτίσις οὐ τὸ γήινον σκεῦος τιμᾷ, ἀλλὰ τὸν οὐράνιον χαρακτῆρα αἰδεῖται.

1 τὰ om E | γὰρ : μὲν C | ἐγένετο E | μὲν : γὰρ C ||
2 ἤλιος — καταλάμπῃ om E | ἀνθρώπους : οὐρανοῦς D ||
3 καταλάμπει C | νεφέλη E | δὲ om C | ὕμνων CD || 4 καὶ : ἡ D : om E || εὐθηνίαν CD | καὶ om DE || 5 θύλακταν D : θύλακται E | ἀσθονίαν D | πάντα σοὶ λειτουργεῖ BE : πάντας οἱ λ. D : πάντα λειτ. C || 7 δεσπότου : θεοῦ A | οὐδὲ : ὡςπερ E | ὅς' ἂν AD || 8 εἰσφέρωνται ADE | καὶ om D | ὑπαντῶσιν A : ὑπαντῶσιν αὐτάς E || 9 μετ' εὐφροσύνης B | καὶ φόβου om E || 10 τὴν στανίδια D | τιμῶντες DE | ἢ : οὐ C : οὐδέ E | κηρύχτου D | τοῦτο ποιοῦσιν om CE || 11 βασιλείως τιμῶντες C || 12 σκεῦος : σῆμα B : σχῆμα CE | ἰουράνιον A.

La conclusion à tirer de cette modeste étude se dégage d'elle-même. Si, comme on l'affirme, l'homélie *In pelvium* n'appartient réellement pas à saint Jean Chrysostome, on n'aura dans les exemples cités plus haut qu'une preuve nouvelle de l'usage de faux en matière théologique : mais l'emploi même qui a été fait de ce texte dans des documents officiels et par un auteur aussi grave que Jean Damascène constitue en faveur de l'authenticité un argument d'autorité non dépourvu de valeur, et l'on devra, en reprenant l'examen de la pièce, verser au débat des preuves intrinsèques assez fortes pour ébranler cette autorité et lever toute hésitation.

L. PETIT.

(1) Migne, P. G., t. XCIV, col. 1407 C.

(2) Mansi, Coll. Concil., t. XIII, col. 68 E.

L'ORIGINE ETHNOGRAPHIQUE DES MELKITES (1)

(Fin.)

Tout le monde admet qu'avant l'arrivée d'Alexandre en Orient, la Syrie était habitée par une race sémitique qui parlait l'araméen, c'est-à-dire un dialecte de ce qu'on est convenu d'appeler d'une manière générale le syriaque. Nous venons de voir, par une série d'inductions générales, que cette langue nationale, et par suite la race à laquelle elle servait d'organe, a dû persister et que l'hellénisation n'a été que superficielle. Les preuves directes n'en manquent pas, et c'est elles que nous allons aborder maintenant.

1° Un des témoignages les plus anciens est celui du géographe Strabon, mort sous l'empereur Tibère, qui nous affirme que les habitants de la Syrie parlaient la même langue des deux côtés de l'Euphrate (2). Il est évident qu'il ne saurait s'agir dans sa pensée que du syriaque.

2° Origène nous fournit un autre témoignage pour le début du III^e siècle : « Si un Grec, dit-il, avait voulu donner aux Syriens un enseignement utile, il aurait commencé par apprendre leur langue, au lieu de s'adresser à eux dans la langue grecque qu'ils n'entendent pas. » (3)

3° Saint Jérôme, dans la vie de saint Malchus (4), fait remarquer qu'en syriaque ce mot signifie *roi*. Dans la vie de saint Paul ermite, il dit avoir vu, dans le désert limitrophe entre la Syrie et l'Arabie, un grand nombre d'anachorètes, parmi lesquels il s'en trouvait un qui habitait depuis de longues années dans une vieille citerne, que les Syriens, dit-il, désignent par le nom de *Gubba* (5).

Au rapport du même saint Jérôme,

saint Hilarion, qui était natif de Gaza, ne parlait que la langue syriaque. Un jour qu'il s'était enfoncé dans le désert de l'Arabie, les habitants, le voyant passer, lui criaient en syriaque : *Bârek*, c'est-à-dire *Bénis* (1). La divinité qu'honoraient d'un culte particulier les païens de Gaza portait le nom de *Márnâ*; or, ce mot, dans les langues araméennes, signifie *Notre-Seigneur* et répond ainsi à celui d'Adonis, qui avait passé de Phénicie en Grèce (2). Le même saint Hilarion, voulant arrêter un chameau furieux, lui adresse la parole en langue syriaque, *sermone syro* (3). Un barbare franc d'une naissance distinguée et qui, depuis son enfance, était possédé du démon, s'étant rendu auprès du même saint pour obtenir sa guérison, répondit sans hésiter en un langage syriaque très pur aux questions que le saint lui avait adressées *dans le même idiome*; et cela, dit saint Jérôme, fut d'autant plus étonnant que le barbare n'avait jamais parlé que les langues franque et latine (4).

4° Un des plus célèbres martyrs de Palestine, un de ceux aussi que la légende a le plus défigurés (5), est saint Procope, né à Ælia (Jérusalem), habitant Scythopolis (Beisân) et décapité à Césarée de Palestine au milieu de l'année 303. Les passionnaires latins, qui nous ont conservé un morceau de la rédaction détaillée du livre d'Eusèbe sur les martyrs de Palestine (6), nous apprennent qu'« il avait fixé son domicile à Scythopolis, où il remplissait trois fonctions ecclésiastiques

(1) *Vita S. Hilarionis*, n° 25, dans Migne, P. L., t. XXIII, col. 41.

(2) *Vita S. Hilarionis*, n° 14, P. L., t. XXIII, col. 34.

(3) *Op. cit.*, n° 23, P. L., t. XXIII, col. 40.

(4) *Op. cit.*, n° 22, P. L., t. XXIII, col. 39.

(5) H. DELEHAYE, S. J., *Les légendes hagiographiques*, 2^e éd., Bruxelles, 1906; cf. p. 142 seq.

(6) H. DELEHAYE, *Op. cit.*, p. 144; voir aussi *Bibliogr. hagiogr. latina*, n° 6949.

(1) Voir *Echos d'Orient*, janvier 1908, p. 35.

(2) *Géographie*, I. XI.

(3) *Contra Celsum*, VII, 9.

(4) Migne, P. L., t. XXIII, col. 54.

(5) *Vita S. Pauli*, n° 6, dans Migne, P. L., t. XXIII, col. 21; voir aussi Théodoret, *Historia religiosa*, dans Migne, P. G., t. LXXXII, col. 1400.

tiques. Il était lecteur et *interprète en langue syriaque* et chassait les démons par l'imposition des mains ». Nous verrons plus loin ce qu'étaient ces interprètes en langue syriaque. Cela prouve au moins que, dans le bourg au nom grec de Scythopolis, une bonne partie de la population ne savait que le syriaque palestinien, pour qu'on fût obligé d'avoir dans la communauté chrétienne un interprète en cette langue.

5° Dans la vie de saint Porphyre, évêque de Gaza de 395 à 420 (1), il est rapporté que l'évêque et son diacre Marc, demandant son nom à une jeune fille, celle-ci répondit : Salaphta; et le diacre Marc ajoute : le nom signifie en grec Irène, = paix. Le peuple de Gaza portait parfois des noms sémitiques, et il est probable que l'évêque et son diacre, en faisant cette question, s'exprimaient en syriaque, langue de cette petite fille.

6° La *Peregrinatio*, publiée par M. Gammurrini sous le nom de Sylvie, et qui doit être attribuée à la vierge chrétienne Ethérie ou mieux Euchérie (2), date des années 381 à 384; elle décrit donc un état de choses contemporain de saint Porphyre de Gaza. Or, voici le passage entier où la pèlerine nous explique ce qu'étaient, à Jérusalem, les interprètes de langue syriaque, au nombre desquels était saint Procope pour sa ville de Scythopolis.

Comme dans cette province une partie du peuple comprend à la fois le grec et le syriaque, tandis qu'une autre partie ne sait que sa propre langue, grecque pour les uns, syriaque pour les autres, l'évêque, quoiqu'il sache le syriaque, parle toujours en grec et jamais en syriaque. C'est pourquoi il y a toujours un prêtre qui traduit en syriaque ce que l'évêque dit en grec, afin que tous comprennent ce que l'on explique (il s'agit de l'homélie). Les leçons (de l'Écriture) qui sont lues dans l'église le sont nécessairement toujours en grec; c'est pourquoi il y a toujours là quelqu'un qui traduit en syriaque pour l'uti-

lité du peuple, afin que celui-ci puisse toujours s'instruire. De même, pour que les Latins, c'est-à-dire ceux qui n'ont appris ni le grec ni le syriaque, ne soient pas délaissés, on le leur traduit à eux aussi : il y a d'autres frères et sœurs grecs-latins qui le leur disent en latin (1).

On doit bien remarquer que nous ne prétendons pas que le grec n'ait jamais été en usage dans les églises des grandes villes : les textes disent manifestement le contraire; mais ils disent aussi que toute une partie de la population de ces mêmes villes ne savait que le syriaque.

7° On connaît le célèbre épisode de la vie de l'empereur Théodose, lorsque la populace d'Antioche renversa ses statues, ce qui amena l'éloquente intervention de l'évêque saint Flavian. Or, à Antioche, ville qui devait cependant être bien grecque, les commissaires chargés de faire l'enquête sur ce qui s'était passé étaient accompagnés d'interprètes, évidemment pour le syriaque, ce qui prouve que le bas peuple de la métropole de la Syrie ne savait que le syriaque (2).

8° Ce qui était vrai pour Antioche l'était à plus forte raison pour la banlieue de cette ville : les paysans n'y parlaient que syriaque (3); les villages portent tous des noms syriaques. Saint Jean Chrysostome (4) témoigne lui aussi que leurs habitants parlaient « une langue barbare », ce qui, d'après la terminologie de l'époque, désigne une langue autre que le grec; et si, dans une autre homélie, il leur adresse la parole en grec, c'est, non pas qu'il soit allé les trouver chez eux, mais que ces paysans étaient venus à la ville où l'on prêchait en grec, et il n'y a rien d'impossible à ce que les interprètes en langue syriaque aient été employés à

(1) « *Peregrinatio ad loca sancta* » dans les *Studi e documenti di Storia e diritto*. Rome, 1888, t. IX, p. 171-172.

(2) Il pourrait se faire toutefois que les enquêteurs comprennent seulement le latin.

(3) OTTFRIED MULLER, *Antiquitates Antiochenae*, 29; nouvelle attestation par HARNACK : *Mission und Ausbreitung des Christentums*, 1^{re} éd., p. 436; voir aussi p. 430, 421, 426.

(4) *Homélie sur les martyrs*, éd. Montfaucon, t. II, p. 651; P. G., t. L, col. 646.

(1) *Marci Diaconi vita Porphyrii episcopi Gazensis, addid. Societatis philologæ Bonnensis sodales*. Leipzig, 1895; cf. p. 78.

(2) *Revue Augustinienne*, 15 décembre 1903.

Antioche comme ils l'étaient ailleurs (1).

9° Théodoret de Cyr (393-458) nous raconte en maint endroit de ses ouvrages que le peuple de son diocèse ne sait que le syriaque, que lui ne comprend pas, ce qui le désole; il dit ailleurs (2) avoir détruit plus de deux cents exemplaires du *Diatessaron* syriaque de Tatien, dont on se servait dans les églises de la campagne pour les lectures liturgiques, qu'il remplaça par les quatre Évangiles, non plus unifiés, mais séparés.

Au rapport du même Théodoret (3), le solitaire saint Macédonios parla aux officiers de l'empereur Théodose en langue syriaque, et un interprète leur expliquait en grec ce qu'il disait. Il atteste (4) que, parmi les moines de Syrie, les uns chantaient les louanges de Dieu en grec, d'autres dans la langue de leur pays, qui était le syriaque. Théotecnos était le chef des moines qui parlaient grec, et Aphtonios de ceux qui parlaient le syriaque. Il mentionne ailleurs (5) un individu nommé Maesyimas, qui ne savait que le syriaque; il parle d'Abraham de Carrhes (6), qui ne pouvait même pas comprendre le grec.

10° Selon Jean Moschus (7), l'abbé Sissinnios, se trouvant dans une grotte près du Jourdain, vit entrer une femme arabe; il lui adressa la parole en langue syriaque, que cette femme comprenait.

11° Dans la vie de saint Euthyme par Cyrille de Scythopolis (8), il est fait mention du prêtre Gabriel, qui savait écrire et parler les langues grecque, latine et syriaque.

12° On trouve mentionné dans la vie de saint Siméon Salus, qui vivait à Emèse vers 560, que la langue syriaque était celle des habitants des côtes de la Syrie (1).

13° C'est à une époque antérieure qu'il faut rapporter deux traits de la vie de saint Rabboula, le célèbre évêque d'Edesse, qui occupa le siège de cette ville de 412 au 7 août 435, date de sa mort. Dans sa vie écrite par son disciple (2), on lit ceci (3) : « Sa mère le confia à une nourrice chrétienne. Quand il fut devenu grand, il fut instruit dans la langue grecque, comme c'était l'habitude pour les enfants des familles riches de Qennesrin, sa patrie. » Etant évêque d'Edesse, il fut invité à prêcher à Constantinople. Dans son sermon (4), il s'excuse de parler mal le grec : « Je suis un campagnard et je vis avec des campagnards : nous autres, pour la plupart, nous parlons encore le syriaque ».

14° Il y avait même nombre d'évêques de cette époque et des périodes postérieures qui ne savaient pas un mot de grec, au point de ne pas pouvoir signer en grec lors des Conciles œcuméniques, tenus alors tous dans cette langue. Il suffit de parcourir les souscriptions des Conciles pour s'en convaincre, et nombre de ces évêques occupaient des sièges situés dans ce que nous appelons aujourd'hui la Syrie proprement dite.

15° Un vestige de la dualité de langues dans beaucoup d'endroits de la Syrie à cette époque est conservé par la liturgie du rite syrien, qui représente, somme toute, comme nous le prouverons plus tard, le véritable rite du patriarcat d'Antioche, remplacé petit à petit par le rite byzantin, improprement dit grec, à partir du x^e siècle. Donc, dans la liturgie des Syriens jusqu'aujourd'hui, avant le

(1) Homélie 19 au peuple d'Antioche, P. G., t. XLIX, col. 188.

(2) Migne, P. G., t. LXXXIII, col. 372.

(3) *Historia religiosa*, n° 13, P. G., t. LXXXII, col. 1404.

(4) *Historia religiosa*, P. G., t. LXXXII, col. 1352, n° 4; col. 1353-1355, n° 5; col. 1424, n° 17; col. 1441, n° 21.

(5) *Historia religiosa*, n° 14, P. G., t. LXXXII, col. 1412 seq.

(6) *Historia religiosa*, n° 17, P. G., t. LXXXII, col. 1424.

(7) *Pratum spirituale*, c. CXXXVI, Migne, P. G., t. LXXXVIII, col. 3000.

(8) Cotelier, *Ecclesiarum graecae monumenta*, t. IV, p. 30, 61, 67, 72, 73 et 76.

(1) Migne, P. G., t. XCIII, n° 5, col. 1676; n° 22, col. 1697; n° 23, col. 1700, n° 52, col. 1733; n° 5; col. 1736.

(2) Cf. SS. EPHRAÏM SYRI, *Rabbulae Episcopi Edesseni... opera selecta* (édidit. J. Overbeck, Oxford, 1866 (texte syriaque seul)).

(3) *Op. cit.*, p. 160, ligne 23, seq.

(4) *Ibid.*, p. 241, ligne 10.

symbole, le diacre s'écrie en grec : *Σοφία Θεοῦ, προσχόμεν*: *La sagesse de Dieu, soyons attentifs!* et il répète cette exclamation en syriaque. C'est une preuve que les auditoires étaient mêlés : il est d'ailleurs vraisemblable que lorsque l'évêque officiant était de langue grecque, la liturgie s'accomplissait en grec ; lorsqu'il était de langue syriaque, on employait cette dernière.

16° On peut constater ce qu'était l'élément vraiment grec en Syrie, lorsque l'on voit ce qu'il advint lors de la conquête arabe. Les chroniqueurs arabes, peu suspects évidemment dans la question (1), parlent de quartiers entiers demeurés déserts dans certaines villes de Syrie, après la conquête : ce fut le cas pour Beyrouth notamment, où une colonie persane vint s'installer pour remplacer les fugitifs (2). Ceux qui avaient ainsi déserté la place étaient tous ceux qui fuient un pays à la suite d'une invasion : les étrangers, les soldats et administrateurs byzantins, ceux qui étaient plus Grecs que Syriens. La preuve, c'est qu'une importante Eglise melkite continua à subsister dans le pays après ces événements.

17° Le ministre des finances du khalife 'Abd al Malik, le melkite Serge, père de saint Jean Damascène et petit-fils de Mansour, qui contribua à assurer à Damas une capitulation honorable en la livrant aux Arabes, était appelé dans le commerce familier de la vie *Sagoûn*, le *petit Serge*, sens que l'on obtenait en accolant à son nom le diminutif syriaque *oûn* (3). Cette appellation indique bien que le syriaque était encore en usage à Damas à cette époque, c'est-à-dire à la fin du VII^e siècle.

18° La langue grecque, langue de l'administration, n'en resta pas moins en usage dans les bureaux mêmes du gouvernement des khalifes ommayyades de Damas jusqu'aux

débuts du VIII^e siècle. Déjà 'Abd al Malik avait ordonné à Solaimân ben Sa'ad, gouverneur de la province du Jourdain, de faire traduire du grec en arabe le cadastre (*diwân*) de la Syrie : ce travail fut fait en un an (1). Walid I^{er} (705-715) fit cesser l'emploi de la langue grecque pour les comptes du gouvernement, tout en gardant l'emploi des chiffres grecs et des manières grecques de calculer (2). Mais ce fut à peu près tout ce que l'arabe emprunta au grec, et encore ce ne fut que pour quelque temps : les chiffres appelés en Europe *arabes*, et que les Arabes, eux, appellent *indiens*, ne tardèrent pas à devenir en usage, jusqu'à ce que, s'altérant de plus en plus, ils finirent par passer en Occident beaucoup plus tard. Il est à remarquer aussi que les inscriptions grecques cessent avec la conquête arabe, ce qui n'aurait pas eu lieu si les chrétiens, les Melkites au moins, avaient parlé grec : « Si, dès cette époque (la conquête musulmane), la population cesse de graver des inscriptions grecques, c'est que le grec était une langue étrangère dont on faisait parade, mais qu'on utilisait de moins en moins en dehors des rapports avec l'administration. » (3)

19° Ceci apparaît encore plus clairement si l'on considère tout ce que la langue arabe doit au syriaque. Ce sujet a été traité avec une grande précision par M^{re} Clément Dâoùd, archevêque syrien de Damas, qui a laissé une grande réputation de savant en Orient. Son petit ouvrage, intitulé *Kitâb al qasâra* (4), devrait être lu attentivement par tous les

(1) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, I, 3.

(2) Théophane, *ad ann.* 6109; Zonaras, XV, 6; AROUÛ FARAJ, *Dynasties*, IX.

(3) R. DUSSAUD et FR. MACLER *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*, dans les *Nouvelles archéologiques des missions scientifiques*, t. X, p. 480, p. 78 du tiré à part.

(4) Beyrouth, 1887, 93 pages. Dans la première partie de cet ouvrage (p. 3-16), l'auteur établit que la langue parlée par Notre-Seigneur sur la terre était le dialecte syro-palestinien. La seconde (p. 17-35) recherche quelle était la langue du peuple en Syrie au moment de l'invasion arabe. La troisième (p. 35-65) traite du rite liturgique du patriarcat d'Antioche au sens géographique de cette expression, autrefois et aujourd'hui, de la langue dans

(1) Cf. *Tabari*, *Balâdori*, etc.....

(2) Sous Mo'awia I^{er} (661-680).

(3) *Tabari*, II, 837; le *Livre de l'avertissement (Kitâb al-taubîb)* de Mas'oudî, texte, éd. de Gœrje, p. 306 et 312; trad. française de Carra de Vaux, Paris, 1897, p. 398 et 404.

Melkites qui prétendent que leur nation est d'origine grecque : il leur prouverait jusqu'à l'évidence qu'il n'en est rien. Nous allons passer en revue ses arguments l'un après l'autre.

Il faut tenir compte tout d'abord du grand nombre de mots originaires de la Syrie que les Arabes ont introduits dans leur langue peu après leur arrivée dans ce pays. Ces mots, dont M^r Dâoùd cite jusqu'à 77 (1), sont, non pas grecs, mais syriaques; et le syriaque d'où ils ont été tirés n'était pas le dialecte littéraire d'Edesse, mais bien le syriaque de Syrie et de Palestine qui était en usage parmi les Juifs (2). Ces mots expriment pour la plupart des idées chrétiennes, ce qui n'a rien d'étonnant, mais il faut y ajouter les noms des mois *solaires*, 'ilouïl (septembre), taschrin (octobre), kânouïl (décembre), etc..... (3) inconnus auparavant des Arabes (on sait que les noms des mois *lunaires*, employés par le calendrier musulman, sont différents). Il est évident que, lorsque les chrétiens de Syrie ont commencé à parler arabe, ils ont pris dans leur ancienne langue syriaque les mots dont ils avaient besoin pour exprimer leurs idées chrétiennes, mots que les Arabes n'avaient pas. Dans leurs anciens écrits arabes, les Melkites se servent précisément des mêmes mots : donc, ils parlaient syriaque et non grec. Une confirmation de ce fait se trouve dans un phénomène qui s'est produit il n'y a pas bien longtemps; lorsqu'on a commencé à employer en Egypte et dans le système administratif que l'on appelle l'*année financière ottomane* les noms européens des mois, on les a calqués, en turc et en arabe, sur le grec, parce que ce sont

des Grecs surtout qui ont fait ce travail.

Le dialecte syriaque de la Syrie a de même servi de véhicule à certaines expressions d'origine hébraïque ou latine, qui ont passé en arabe par son intermédiaire et non par celui du grec.

20° De même, beaucoup de mots grecs exprimant des idées religieuses, scientifiques, des termes de médecine, sont entrés dans la langue arabe par l'intermédiaire du syriaque et aucun de ces mots n'existe en arabe sans avoir passé d'abord par le syriaque (1).

Quelques mots syriaques sont aussi entrés dans la langue grecque. Une des preuves que les mots dont il vient d'être question sont passés en arabe par le moyen du syriaque, c'est que les Arabes les prononcent absolument comme les prononçaient les Syriens (2).

21° Certaines particularités de la prononciation arabe vulgaire actuelle des Damasquins et même des autres habitants de la Syrie montrent qu'anciennement ils parlaient le syriaque, et que bien des sons de cette langue ont subsisté (3). Il en est de même, non plus pour la prononciation, mais bien pour un grand nombre de termes de la lexicologie arabe vulgaire actuelle de la Syrie (4). M^r Dâoùd ajoute que le nom même de la Syrie en arabe, *Sourryâ*, vient du syriaque *Sourryâ*, et non du grec *Syria*; mais nous ne le suivrons pas jusque-là : il n'est pas prouvé, en effet, que le mot *Συρία*, que les Grecs modernes prononcent en effet *Syria*, était prononcé de même dans l'antiquité et qu'on ne disait pas *Sourya* (5).

22° On pourrait ajouter quela Bible a été traduite de bonne heure en arabe. C'est même par les péripécies scripturaires que cette langue fait son apparition dans la liturgie chrétienne. Or, même dans les versions révisées sur le grec, comme le

laquelle il était célébré, et d'autres questions de ce genre. Vient ensuite (p. 65-71) une dissertation très intéressante et pleine de considérations nouvelles sur l'emploi du pain azyme dans l'Eucharistie, puis (p. 71-76) une autre considération sur les mots rituels grecs conservés dans les liturgies de l'Orient et de l'Occident, et enfin (p. 77-92) des notes additionnelles sur différents points de l'ouvrage.

(1) *Op. cit.*, 17-18.

(2) P. 18, note 3.

(3) P. 18 et 82.

(1) En voir une liste dans M^r Dâoùd, p. 19.

(2) Exemples, *Op. cit.*, p. 20.

(3) *Ibid.*, p. 20-21.

(4) *Ibid.*, p. 21.

(5) On peut voir quelques données sur la prononciation du grec ancien dans la *Revue des études grecques*, t. IX (1896), p. 107.

fut entre autres la version nationale des Melkites, corrigée au XI^e siècle par 'Abdallah Ibn el Fadl, les noms propres, tels que Ya'qoub, 'Ishâq, conservent leur forme orthographique sémitique et ne sont pas calqués, quant à la transcription, sur le grec.

23° Beaucoup de noms propres de lieux, autour de Damas, au Liban ou en d'autres endroits de la Syrie, ont évidemment une origine syriaque. Mentionnons Saïdnaya, Hasbaya, Ma'arra, pour ne citer que les plus connus. Pour ce qui est du Liban, on a des témoignages positifs que le syriaque y fut parlé jusqu'au milieu du XVII^e siècle, quoique fort corrompu; encore aujourd'hui, à Ma'aloûlâ et aux environs, dans la Damascène, on parle un dialecte syriaque (1) et ce sont des Melkites qui le parlent. Il faudrait citer tous les noms propres du Liban ou des contrées voisines : Beyrouth, 'Ain-Toûra ('Antoura), Reschmaya, Kafar Tab, Qozhayya, Dlebta, Safita, 'Amschit, 'Alma, etc..... (2) et surtout les noms si nombreux commençant par Baït (maison) (3). Les noms grecs ne se trouvent que sur la côte ou en des endroits très rapprochés de la côte, et, sauf le nom de Tripoli, ils s'appliquent tous à d'anciennes colonies des Séleucides (Antioche, Apamée, Laodicée, etc.....). Il y a aussi des noms latins, tels que Ghosta (Augusta), Tibériade, Césarée, en Palestine.

24° Même avant la conquête du VII^e siècle, les rapports entre la Syrie et l'Arabie ont été extrêmement fréquents, quoique, pour être juste, il faille ajouter que les Arabes ont pu avoir des rapports avec les Syriens de l'Iraq et en ont eu effectivement : cette réserve faite, et sans vouloir suivre M^r Diaôud dans des rapprochements morphologiques et syntaxiques qu'il fait entre les deux langues, ce qui aboutit simplement à prouver leur étroite parenté, que personne ne conteste (4),

nous nous bornerons à faire remarquer avec lui que les Arabes ont évidemment pris aux Syriens leur système d'écriture, et en ont fait, au V^e et au VI^e siècle, le *confique*, lequel fut remplacé plus tard par le système plus courant dénommé *neskbi*. Si la Syrie avait parlé grec, les Arabes auraient calqué leur système alphabétique sur celui des Grecs, absolument comme ont fait les Coptes d'Egypte, qui, cependant, ont une langue sémitique. L'alphabet semi-syllabique des Ethiopiens (écriture gheez) leur vient de même des Syriens par l'intermédiaire des Arabes sabéens et himyarites. Il n'est pas jusqu'au slave qui, par certaines lettres (le *cha* et le *chtcha* notamment) ne rappelle l'alphabet arménien qui, lui-même, a subi fortement l'influence des Syriens.

La pénétration des Arabes en Syrie, bien avant la conquête musulmane, avait commencé par le Haûrân. C'était là que se trouvait le royaume arabe des Ghassanides, vassaux de l'empire romain. Beaucoup de noms propres de lieux, au Haûrân, sont, d'ailleurs, d'origine arabe : Gérasch, Khabab, Ezra', etc.....

25° Une autre confirmation de notre thèse se trouve dans l'existence même des Maronites. Quelles que puissent être les idées ayant cours à ce sujet en Syrie, il n'en est pas moins acquis à l'histoire impartiale que les Maronites sont, ethnographiquement parlant, non les Mardaites lancés par les Césars de Byzance contre les khalifes, mais bien une portion du peuple melkite, détachée au VIII^e siècle par l'hérésie monothélite de ce peuple et de l'Eglise melkite — qui, à cette époque, était en Syrie l'Eglise catholique sans épithète. Or, les Maronites ont toujours parlé syriaque, jusqu'au moment relativement voisin de nous où ils ont adopté l'arabe comme langue vulgaire. Il faut donc admettre que, dans la Syrie du Nord, d'où les Maronites sont originaires, les Melkites parlaient syriaque.

26° Continuons la série des témoignages historiques. L'an 239 de l'hégire (861 de J.-C.) le khalife Moutawakkel

(1) Une étude détaillée de ce dialecte a été faite par Dom Parisot, O. S. B., *le Dialecte de Ma'aloûlâ*, dans le *Journal asiatique*, 1898¹.

(2) D'autres exemples, *Op. cit.*, p. 23.

(3) Exemples, p. 24.

(4) *Op. cit.*, 25-26.

ordonna que les enfants des juifs et des chrétiens fussent instruits respectivement dans les langues hébraïque et syriaque et qu'on leur interdit l'usage de l'arabe, réservé exclusivement aux seuls musulmans (1). Le syriaque désigne ici la langue vulgaire du peuple de Syrie : ce n'était donc pas le grec.

27° En 466 de l'hégire (1088 de J.-C.), l'empereur byzantin Alexis 1^{er} Comnène envoya au khalife et à son vizir deux lettres écrites en caractères dorés, comme c'était parfois l'usage à la cour byzantine, écrites en langue syriaque, avec une traduction arabe interlinéaire (2). Si le grec avait été tant soit peu connu à cette époque à la cour des khalifes, où devait certainement se trouver des chrétiens originaires de Syrie, point n'aurait été besoin de recourir au syriaque.

28° Bar Hebraeus ou Grégoire Abou'l Faraj nous dit dans un passage cité par Quatremère (3) : « La langue syriaque se divise en trois dialectes : le plus pur est l'araméen, qui est en usage chez les habitants de Raha (Edesse), de Harrân et de la Syrie extérieure; ensuite vient le dialecte de la Palestine, qui est parlé par les habitants de Damas, du mont Liban et du reste de la Syrie intérieure; le plus impur est le dialecte chaldéen-nabatéen, qui est la langue en usage dans les montagnes de l'Assyrie et dans les campagnes de l'Iraq. »

29° Les historiens francs des Croisades — soit ceux qui écrivent en latin, soit ceux qui ont traduit en français Guillaume de Tyr et autres — distinguent très bien les Syriens des Grecs. Ils réservent aux premiers, sans distinction de confessions religieuses, le nom de *Syriens*; quant aux Grecs des îles ou de l'empire byzantin, ils les appellent *Griffons*.

30° Une preuve beaucoup plus forte est l'usage constant que firent les Melkites

dans leur liturgie de la langue syriaque, et dont on a une foule de témoins manuscrits qui vont depuis le moment où le rite byzantin remplaça chez eux le vieux rite d'Antioche conservé par les Jacobites et les Maronites, c'est-à-dire à partir du XI^e ou XII^e siècle, jusqu'au milieu du XVII^e; dans leurs livres liturgiques datant de cette époque, le syriaque est souvent employé seul, avec quelques rubriques en arabe; d'autres fois une version arabe accompagne le texte syriaque; plus rarement le syriaque et le grec sont sur deux colonnes parallèles. Comme ce point fera l'objet d'une étude postérieure, nous n'insistons pas pour le moment.

31° Non seulement les Melkites se servirent de la langue syriaque dans leurs offices liturgiques, mais leur écriture présente quelques traits fort caractérisés, quoiqu'elle se rapproche beaucoup de l'estranghelo, ce qui fait que l'on a pu distinguer trois types de calligraphie syriaque : l'estranghelo ou carré, propre aux Nestoriens, un type voisin de celui-ci, propre aux Melkites, et le type arrondi, propre aux Jacobites et aux Maronites. Les catalogues des bibliothèques de Londres ou de Berlin contiennent tous des reproductions phototypiques de quelques pages de cette écriture melkite.

32° Le dernier témoignage que nous citerons vient d'un chroniqueur chypriote du XIV^e siècle, Léonce Machaeras, qui semble assurément au premier abord n'avoir rien à faire dans ce débat (1). Voici cependant comment il s'exprime, tout à fait incidemment, dans son récit.

Avant d'être prise par les Latins, la petite île de Chypre reconnaissait l'empereur de Constantinople et le patriarche de la grande Antioche (2). Nous étions alors obligés de savoir la langue hellénique et le syriaque pour écrire à l'empereur et au patriarche. Les enfants apprenaient ces deux langues, afin de pouvoir

(1) Fait mentionné par Quatremère, *Observations historiques sur la langue et l'écriture syriaques*, dans ses *Mélanges d'histoire et de philologie orientale*. Paris, 1857, p. 180.

(2) *Ibid.*, p. 181.

(3) *Op. cit.*, p. 142.

(1) Le mérite d'avoir signalé ce texte appartient au P. L. Cheikho, S. J. Cfr. le *Macbrig*, t. IX (1906) p. 628.

(2) D'une manière peu régulière, comme on le sait : les patriarches d'Antioche ne commencèrent à se désister de leurs revendications sur Chypre qu'à partir du V^e siècle.

entrer à l'office de la chancellerie secrète. Mais, après que les Lusignans eurent fait la conquête de l'île, on a commencé à apprendre le français, et la langue hellénique est devenue barbare; aussi aujourd'hui nous écrivons le grec et le français en faisant un mélange tel que personne ne comprend notre langage (1).

..

Après cet ensemble de témoignages, la conclusion est facile à tirer. Evidemment, chacune des preuves que nous venons de citer, prise isolément, pourrait être révoquée en doute. Mais réunies, elles forment un faisceau impossible à rompre. Il semble donc que nous puissions considérer comme acquis les points suivants :

1° Le peuple melkite appartient dans son ensemble à la race syrienne, tout comme les Jacobites, les Maronites et même beaucoup des Musulmans actuels de Syrie, qui ne sont que d'anciens Jacobites passés à l'Islam.

2° Il y a eu incontestablement, depuis l'arrivée d'Alexandre en Orient jusqu'à la ruine de la domination byzantine, un mélange d'éléments grecs. Mais ces éléments consistaient surtout en soldats, en administrateurs et en marchands. La proportion dans laquelle ils se sont mélangés à la population araméenne n'a pu être que minime, ces éléments étant par le fait même de leur constitution des étrangers.

3° Par contre, la langue grecque devint presque exclusivement, à l'occident de l'Euphrate, l'idiome de la société cultivée, comme elle le devenait à Rome à la même époque, comme le français tend à le devenir de plus en plus en Orient. La liturgie se célébrait en grec, parfois avec l'accompagnement d'un interprète syriaque, dans toutes les grandes églises; les conciles se tenaient en grec, les traités de théologie se rédigeaient dans cette langue. Mais les campagnes et le peuple des villes ignoraient cette langue, et la classe élevée

n'avait pas entièrement oublié sa langue maternelle dans l'intérieur même du foyer domestique. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu un certain nombre de familles complètement hellénisées : n'y a-t-il pas aujourd'hui même en Egypte des familles melkites ou autres, où les enfants savent à peine l'arabe!

4° A l'arrivée des Arabes, l'élément purement hellène se retire du pays; la langue grecque cesse d'être employée au bout d'un siècle ou deux — le dernier Melkite écrivant exclusivement en grec est saint Jean Damascène, mort en 749. Quant à Théodore Abou Qorra, presque son contemporain, s'il emploie le grec dans plusieurs de ses traités, il fait aussi usage de l'arabe dans beaucoup d'autres. Le syriaque reprend le dessus, aussi bien dans le commerce ordinaire de la vie que dans la liturgie. L'adoption du rite byzantin par l'Eglise melkite aux XI^e-XII^e siècles — fait que nous étudierons plus tard en détail — ne change rien à cet état de choses, et les livres de ce rite sont immédiatement traduits en syriaque. Cet idiome fait cependant de plus en plus place à l'arabe dans la bouche du peuple, sans avoir cependant complètement disparu aujourd'hui.

Il suit de là que l'appellation *Grecs melkites* est contraire à l'histoire : les Melkites n'ont rien de grec, ce serait bien plutôt *Syro-melkites* qu'il faudrait dire. La dénomination de *Grecs catholiques* est encore plus fautive, car cette expression a un sens beaucoup trop général (1) : elle n'est d'ailleurs que la traduction littérale de l'arabe *al Roïm al Kâtboïlik*, et on sait que par le mot *Roïm* (Romains) les Arabes et, à leur suite, les Turcs n'ont fait que traduire le mot byzantin *Ῥωμαῖοι*, qui désignait sans distinction de race tous les sujets de l'empire romain continué par celui de Byzance, la nouvelle Rome (2).

(1) Elle est employée quelquefois même par les Ruthènes qui cependant n'ont rien de grec.

(2) Dans l'arabe vulgaire de Syrie, le mot *Kâtboïlik*, prononcé de différentes manières, désigne, chose curieuse, les seuls Melkites catholiques. Pour un Maronite ou un Latin, on dira toujours *Mourâni* ou *latini*. Le mot *Roïm*

(1) LEONCE MACHAERAS, *Chronique de Chypre*. Traduction française, par E. Miller et C. Sathas. Paris, 1882, p. 87 (texte grec, p. 84-85).

L'expression *rite grec* est aussi inexacte, quoiqu'elle soit presque consacrée par un usage contre lequel on commence heureusement à réagir. Le mot *grec* impliquerait en effet que ce rite est l'ouvrage exclusif des Grecs — or, il n'en est rien — et que cette liturgie se célèbre exclusivement en grec, chose tout aussi fautive, la langue grecque ne venant plus aujourd'hui qu'au quatrième rang par ordre d'importance numérique de ceux qui l'emploient; le slave, le roumain et le géorgien passent avant (1). La dénomination de *rite byzantin*, faisant pendant à celle de *rite romain*, est la seule juste. On ne devrait pas non plus dire *rite latin*, car le latin sert tout aussi bien au rite milanais, au rite lyonnais, à ceux des Ordres religieux comme les Chartreux, les Dominicains et les Bénédictins, et il servait anciennement au rite gallican et au mozarabe.

Il est tout aussi inexact de dire que les Jacobites, les Arméniens, les Maronites, etc., se sont séparés dans le cours des premiers siècles de l'Eglise grecque. Cette dénomination d'Eglise grecque, appliquée à l'Eglise byzantine, a toujours été, comme l'a déjà signalé Pitzipios (2), inconnue aux Orientaux eux-mêmes. L'Eglise de Constantinople s'appelle elle-même la Grande Eglise du Christ, ἡ μεγάλη τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, extension d'un terme réservé primitivement à la basilique de Sainte-Sophie; elle dit aussi, d'une manière moins exacte, l'Eglise orientale, ἡ ἀνατολική Ἐκκλησία; en arabe, on dit aussi couramment *al Kaniqat al cbarqiyat* (l'Eglise orientale), et on n'a commencé à employer l'expression de *al Kaniqat al iounányyat* (l'Eglise ionienne, l'Eglise grecque, du mot *Younán*, les Ioniens, les Grecs), que sous l'influence occidentale. Anciennement il y avait

est de même appliqué exclusivement aux orthodoxes, sauf à Alep, où il désigne les catholiques melkites; les orthodoxes y sont dénommés *phoitiens*.

(1) Les Russes font tout leur possible pour remplacer en Géorgie le géorgien par le slave. Quant aux catholiques, Pie IX a approuvé explicitement l'emploi du géorgien dans la liturgie.

(2) *L'Eglise orientale*. Rome, 1855, p. 10-11 de l'introduction.

l'Eglise, tout simplement, sans épithète. De même, la dénomination *Eglise orientale* ne doit pas être réservée à la seule Eglise byzantine, parce que les Arméniens, les Syriens, etc., sont tout aussi Orientaux que les peuples qui suivent le rite byzantin.

Il nous reste, pour terminer, à dire un mot de l'origine de l'appellation *melkites*. Ce mot se rattache à la racine *malaka*, qui signifie *régner*, et au substantif *malik*, roi, empereur. La tradition constante des Melkites eux-mêmes en fait remonter l'origine aux disputes que souleva en Orient l'acceptation du Concile de Chalcédoine : *chalcédoniens* était synonyme de *melkites*, qui lui-même désignait les partisans des empereurs orthodoxes de Byzance. La première attestation que l'on trouve de ce mot en arabe est celle qui se trouve dans Mas'oudi, écrivain musulman du x^e siècle (1). On le trouve ensuite dans la compilation arabe de Qalqachandi († 1418), œuvre dans laquelle cet écrivain musulman, attaché à la chancellerie des sultans mamlouks du Caire, sous prétexte de fournir aux écrivains de cette administration les connaissances nécessaires à leur emploi, parcourt tout le cycle des connaissances de son temps (2). Pour Qalqachandi, le mot *Melkite* désigne tous les chrétiens orientaux ou occidentaux, qui ne sont ni Jacobites ni Nestoriens, et une section de son volumineux manuel est intitulée : « Correspondance avec les princes infidèles du septentrion, Grecs et Francs, nationalités diverses, mais toutes de la confession melkite. »

Un autre manuel de correspondance officielle, fréquemment cité par Qalqachandi, et intitulé : *La connaissance du protocole impérial*, composé par Chihâb ad dîn, surnommé Ibn Fadlallah, musulman de Damas, mort en 1348, donne le modèle

(1) *Kitâb at taubîb*, trad. Carra de Vaux, p. 196, 198, 202, 205, 207-212, 218.

(2) Cfr. sur cet auteur, le P. H. Lammens, S. J. : *Correspondances diplomatiques entre les Sultans mamelouks d'Égypte et les puissances chrétiennes, dans la Revue de l'Orient chrétien*, t. IX (1904), p. 152, seq.

des diplômes d'investiture — nous dirions aujourd'hui des *bérats* — accordés par les sultans d'Égypte aux patriarches melkites d'Alexandrie et d'Antioche, qui se trouvaient alors sous leur dépendance civile. Ces diplômes contenaient tous une longue *wasiya* ou recommandation d'observer les devoirs de la charge patriarcale. Le second article de cette recommandation est ainsi conçu : « Sache que, dans l'introduction à ta loi, tu es la voie [menant] au Pape ». Il s'agit bien là de la reconnaissance de la primauté romaine, car le même auteur, parlant du diplôme à délivrer au patriarche jacobite, indique qu'il faut y modifier la forme de la recommandation adressée à son collègue melkite, « parce que sa religion ne lui fait pas une obligation de l'obéissance au Pape, lequel est le chef des Melkites; pour lui, il est le chef des Jacobites, comme le Pape l'est des Melkites (1). »

Remarquons encore en passant que Ibn Fadlallah et Qalqachandî emploient tous

les deux la forme syriaque *Malkaniya* et n'en connaissent point d'autre.

Jusqu'à la fin du xviii^e siècle, le mot *melkites* désigna les chrétiens arabophones de rite byzantin. A cette époque, il fut réservé à ceux qui étaient fidèles à la communion de Rome à l'instigation du patriarche Cyrille VI Thanas (1); les autres, se lançant de plus en plus dans l'orbite de Constantinople, adoptèrent définitivement le titre d'*ortodoxes* qu'ils emploient aujourd'hui exclusivement. Le mot *melkites* est toujours en usage en Syrie, mais les Melkites, lorsqu'ils écrivent en français, le remplacent presque toujours par l'expression *Grecs catholiques*, ce en quoi j'estime qu'ils ont tort. Ils ne sont point Grecs; les Hellènes ne leur ont jamais fait que du mal, et l'appellation melkites, synonyme de fidélité à la foi de Chalcedoine et au Saint-Siège de Rome, est leur plus beau titre de gloire (2).

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Beyrouth.

LES RELIQUES DE L'ÉVERGÉTIS

L'œuvre dernière du R. P. Pargoire a été un article sur le monastère de la Theotokos Evergétis, fondé en 1049, aux portes de Constantinople, par Paul, originaire de cette ville (2). Son étude se distingue par cette minutieuse acribie dont il était coutumier, et se présente aussi complète que le permettait la pénurie des documents.

Pressé pourtant, au mois d'avril dernier, d'aller goûter un repos bien légitime au pays natal, d'où il ne devait, hélas! pas nous revenir, le R. P. Pargoire ne trouva pas le loisir d'ajouter à sa notice, comme il en avait eu l'intention, l'analyse

du livre compilé par Paul — un recueil de morceaux choisis d'auteurs ascétiques — et l'indication des sources utilisées par le fondateur de l'Evergétis. Mais le livre ayant été imprimé trois fois, quelque autre pourra, sans trop de peine, traiter ce sujet, qui, d'ailleurs, n'intéresse pas directement l'histoire du monastère byzantin.

Voici une petite lacune d'un autre genre. Dans une très modeste collaboration dont il a plu au R. P. Pargoire de parler avec une amabilité toute fraternelle, je lui avais

(1) Textes cités par le P. Lammens, *Relations officielles entre la cour romaine et les Sultans mamelouks d'Égypte*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. VIII (1903), p. 103-104.

(2) Voir *Echos d'Orient*, t. IX, 1906, p. 366; t. X, 1907, p. 155, 259.

(1) Il avait imaginé cette distinction pour se faire reconnaître par la Porte, qui ne voulait admettre d'autres membres de l'Église grecque que les *ortodoxes*; il ne réussit pas d'ailleurs, mais l'emploi exclusif de l'appellation subsista.

(2) Inutile de faire remarquer que, pour se conformer à l'étymologie, il faut écrire *Melkites* et non *Melchites*.

signalé dans Riant l'énumération des reliques qui, lors de la conquête franque, passèrent de l'Evergétis en Occident (1). Le R. P. Pargoire, s'il avait pu revoir les épreuves de son article, aurait sûrement réparé l'oubli qui lui avait fait omettre d'insérer cette liste. Bien que je n'aie rien de neuf à y joindre, d'aucuns, sans doute, me sauront gré de la donner ici comme complément au travail de notre regretté confrère. La voici avec quelques notes :

I. Fragment de la croix de saint André, envoyé en 1212, par A..., archevêque de Patras, à Gui de Lotti, et qui était conservé à Reims.

Je trouve, dans les listes d'Eubel (2), A... élu archevêque de Patras en 1205 et signalé encore en 1207 : c'est peut-être Anthelme, qui fut, en 1224, suspendu pour un an par Honorius III pour dilapidation des biens de son Eglise.

D'après Riant, cette relique aurait été vue à l'Evergétis par Antoine de Novgorod. Il y a là une légère erreur. Antoine, comme l'a dit le R. P. Pargoire, vénéra, non dans le monastère suburbain fondé par Paul, mais dans le metochion que ce monastère possédait à l'intérieur des remparts, non la croix de saint André, mais « le bâton en fer, surmonté d'une croix, du saint apôtre André ».

On comprend que l'archevêque de Patras prit un intérêt spécial aux souvenirs de l'apôtre, qui, d'après la tradition, mourut dans sa ville épiscopale. A-t-il regardé le bâton dont parle Antoine comme un bras de la croix de saint André? C'est possible, bien que douteux. Dans l'affirmative, il aurait, d'ailleurs, commis une forte méprise, puisque le bâton en question semble avoir appartenu, non à l'apôtre, mais à saint André, martyr sous les iconoclastes, ou mieux encore à un autre saint André « fou pour le Christ » (3).

II. Vraie Croix, fragment du Saint-Sépulcre, reliques de saint George et de saint

Antoine, doigt de saint Nicolas, *fanuus sericus deauratus*. Envoyés en 1215 par Jean, archevêque de Néo-Patras, à Guillaume, abbé de Gembloux.

Le donateur était un ancien moine de Gembloux, au diocèse de Liège (1).

III. Dent de saint Jean-Baptiste, envoyée en 1216 par Guarin, archevêque de Thessalonique, à l'abbé de Phalempin.

Guarinus, archevêque de Verissa (Feredjik), en Thrace, 1207, fut transféré à Thessalonique en 1210. La date ci-dessus est inconnue d'Eubel (2). Phalempin appartenait au diocèse de Tournai (aujourd'hui dans le département du Nord).

IV. Croix (c'est-à-dire reliquaie) avec reliques diverses; *jaspis in quo celata est imago crucifixi*. Envoi de Jean, archevêque de Mitylène, à l'abbé de Clairvaux. Ces précieux objets ont disparu en 1792.

Nous ignorons la date de cet envoi. Cet archevêque Jean de Mitylène se trouvait à Constantinople en 1205; c'était probablement un Grec (3).

V. Bras de saint Maurice, martyr. Envoyé par N. de Rouen, archevêque de Philippiques, au Chapitre d'Angers.

Date d'envoi inconnue. Nous connaissons le fait et le nom de l'archevêque (celui-ci ne figure ni dans Lequien ni dans Eubel) par un bréviaire de 1624 et un missel du xv^e siècle (4).

VI. Reliques de saint Philippe et de *vitta B. M. V.*, envoyées en 1232 par Moïse, évêque de *Romonensis*, au prêtre Lambert de Bruges; elles étaient conservées dans l'église Saint-Lambert de cette ville.

Il m'est impossible d'identifier le siège occupé par l'évêque donateur.

VII. Vraie Croix de Manuel Comnène et reliques diverses, envoyées en 1241 par Thomas, évêque de Hiérapetra et Arcadia, à Jean d'Alluye. Déposées à La Boissière,

(1) EUBEL, *op. et l. cit.*, p. 379.

(2) *Ibid.*, p. 510, 553. Cf. LEQUIEN, *Or. christ.*, t. III, col. 1092.

(3) LEQUIEN, *op. et l. cit.*, col. 991.

(4) Cf. *Acta sanctorum*, sept., t. VI, p. 386; Riant, *op. cit.*, p. 146.

(1) Riant, *Des dépouilles religieuses enlevées à Constantinople*. Paris, 1875, p. 196.

(2) EUBEL, *Hierarchia cathol. mediæ ævi*, t. I^{er}, p. 412.

(3) Voir *Echos d'Orient*, t. X, p. 163.

is à Baugé (Maine-et-Loire). La relique : la Croix existe encore. Description du reliquaire dans Rohaut de Fleury (1).

VIII. Table de la vraie Croix. Donné par le, le second Général des Franciscains, en 1244, ce reliquaire existe encore à Corne. Description dans Rohaut de Fleury (2).

IX. Enfin, à une date inconnue, Lambert de Noyon, chapelain de Baudouin I^{er} prévôt de Saint-Michel à Constantinople, envoya à l'abbé de Saint-Jean des Vignes, à Soissons, avec d'autres reliques provenant du Bucoléon, une grande croix avec relique de la vraie Croix, un vase de l'or avec le Saint Sang, un vase d'argent contenant de l'huile de saint Dimitri (3)

et un autre contenant des reliques du même Saint. Ces objets passèrent ensuite à Relms; le premier au moins y existe encore.

Il resterait à vérifier si toutes les reliques données par Riant comme originaires du monastère de l'Evergétis en sont réellement parties : on peut toujours craindre une confusion de nom avec le monastère du Christ Bienfaiteur ou de l'Evergétés. Malheureusement, cette vérification m'est impossible, les sources qu'il faudrait consulter m'étant pour la plupart inaccessibles.

S. PÉTRIDÈS.

LA QUESTION DE CHYPRE DE 1900 A 1902

L'Angleterre a connu autrefois la guerre des Deux-Roses. Voici que sur un coin de son vaste territoire, dans l'île de Chypre, se poursuit depuis huit ans, sous les yeux étonnés de la puissante Albion, une rivalité entre deux ecclésiastiques qu'on peut appeler la guerre des deux Cyrille. Si les deux roses désignent la fleur préférée par chacune des deux maisons anglaises, les deux Cyrille ne représentent pas l'élite du monde épiscopal. On en jugera.

Les *Ecchos d'Orient* (4) ont déjà parlé des causes de la lutte et des premières escarmouches. Toutefois, pour la clarté de l'exposé que je me propose de faire, il est nécessaire de reprendre l'affaire à ses débuts et de montrer brièvement la logique des faits.

L'archevêque de l'île, M^{sr} Sophrone,

(1) ROHAUT DE FLEURY, *Mémoire sur les instruments de la Passion*. Paris, 1870, p. 123-124, 303.

(2) *Ibid.*, p. 91.

(3) Sans doute l'huile parfumée que les Grecs appellent *μύρον* et qui, dit-on, coulait du tombeau du Saint à Thessalonique.

(4) *Ecchos d'Orient*, juin 1902, p. 396 et sq.

étant mort en décembre 1900, il faut choisir son successeur parmi les trois métropolités de l'Eglise chypriote, les titulaires de Kition, de Kyrénia et de Paphos. Or, ce dernier est mort, le siège est vacant : il ne reste donc plus en présence que les métropolités de Kition et de Kyrénia, tous deux nommés Cyrille : M^{sr} de Kition, fort de l'appui des politiques sans religion; M^{sr} de Kyrénia comptant sur les suffrages du clergé et le secours de l'Angleterre. De là deux partis : les kitiaques et les kyréniaques, les laïques et les patriotes d'un côté, les ecclésiastiques et les Anglais de l'autre.

L'élection de l'archevêque de Chypre doit être faite à la fois par le peuple et par le saint synode : par le peuple d'une façon éloignée, car il élit deux cents représentants spéciaux chargés de nommer soixante représentants généraux; par le saint synode d'une manière prochaine, car les évêques et les quatre conseillers qui le constituent s'unissent ensuite aux soixante représentants généraux pour faire l'élection de l'archevêque.

Mais à qui le triomphe? Au peuple ou

au clergé, aux kitiaques ou aux kyréniaques, selon que les soixante représentants généraux pencheront d'un côté ou de l'autre.

Or, voici les faits. Le parti kitiaque fait passer 46 candidats, le parti adverse 14; d'où l'infériorité du parti ecclésiastique sur le parti laïque. Néanmoins, un espoir lui reste : l'élection précédente doit être vérifiée par le saint synode où les quatre consultants sont kyréniaques. Dans l'intervalle, M^{re} Cyrille de Kition, qui doit présider l'assemblée, se brouille avec ses collègues et se retire. Leur chef absent, les kitiaques risquent d'être en minorité après la vérification des élections; ils contestent donc la valeur d'un synode privé de son président, ils en appellent à l'arbitrage des patriarches orthodoxes, en faisant remarquer à ces derniers que cette intervention ne devra porter aucune atteinte aux droits du clergé et du peuple.

On devine la joie du patriarche œcuménique, alors Constantin V, à l'annonce de ce recours amical de l'Eglise de Chypre aux sièges de Constantinople, de Jérusalem et d'Alexandrie. Il décide que des exarques seront envoyés de Constantinople en Chypre, et que le Synode doit, en attendant, suspendre ses travaux. M^{re} de Kyrénia repousse cette immixtion étrangère et en appelle à l'Angleterre; celle-ci, par l'organe du ministre Chamberlain et du gouverneur de l'île, interdit absolument l'intervention patriarcale. Pendant ce temps, les kitiaques se scandalisent de cette démarche de leurs adversaires auprès d'un gouvernement protestant. Pourtant, Constantin V persiste dans ses vues par une lettre datée du 8 mars 1901; l'Angleterre persiste dans son refus; on s'entend de part et d'autre, et quand Constantin V est déposé, le 9 avril 1901, son successeur, Joachim III, dans une lettre datée du 7 août 1901, essaye, par la voie des supplications et par l'envoi de M. Georgiadès, professeur à Khalki, d'arriver à la conciliation, quitte à s'entêter à son tour si le procédé n'est pas heureux. Le succès est partiel : le professeur diplo-

mate obtient des deux partis en contestation deux pièces officielles attestant leur acceptation de l'arbitrage, à la condition que leurs droits et privilèges seront sauvegardés. Tout semble bien marcher.

Cependant, l'élection au Parlement grec de l'île de M^{re} de Kition et de neuf députés de son parti a ranimé la joie du premier Cyrille et les craintes du second. Tous les yeux sont maintenant tournés vers Constantinople, où délibèrent les vénérables arbitres : Sa Sainteté Joachim III, patriarche de Constantinople; S. B. M^{re} Damien, patriarche de Jérusalem, et le très érudit M. Grégoras, représentant de S. B. M^{re} Photios, patriarche d'Alexandrie. Le lecteur nous saura gré de lui mettre sous les yeux les détails de ces pourparlers, qui montrent bien clairement cette antithèse ironique des événements : la multiplicité des efforts tentés et la nullité des résultats atteints (1).



Donc, le 10 décembre 1901, se tenait au Phanar la première de ces sept réunions mémorables, d'où devait rejaillir sur l'île de Chypre une éblouissante lumière!

En dehors des membres déjà cités prenait place dans la salle des délibérations l'archimandrite Photios, secrétaire du Synode. Satisfaite d'avoir réussi à faire venir à ses côtés la Béatitude qui règne sur la colline de Sion, esprit très accommodant, Sa Sainteté Joachim III fait observer au début que le comité d'arbitrage est complet, puisque, à côté des deux patriarches présents, un homme de valeur comme M. Grégoras remplace, en la représentant, S. B. M^{re} Photios, patriarche d'Alexandrie. Après avoir recommandé à M. Grégoras de bien se mettre au courant des documents relatifs à la question, le président exprime sa joie de ce recours à l'arbitrage, mettant les patriarches dans la douce nécessité d'intervenir. M^{re} Damien veut pacifier

(1) Voir dans 'Εκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια (παράρτημα), p. 1, et sq., 13 octobre 1907, les pièces officielles de ces débats.

au plus vite l'Eglise de Chypre; seulement, il constate, et M. Grégoras aussi, qu'il y a une certaine incompatibilité entre le travail qu'ont à faire les arbitres et les restrictions en faveur des privilèges chypriotes, véritables entraves à son action. Mais, vraiment, il n'y a pas là de quoi embarrasser le patriarche de Constantinople : il a trouvé un dilemme qui dirime péremptoirement la question. Le voici dans sa forme complexe :

M^r Joachim III remarque que l'un des deux Cyrille s'appuie sur le peuple, tandis que l'autre compte sur les ecclésiastiques du synode. Or, dit-il, le peuple et le synode ne sauraient faire l'élection : le peuple, parce qu'il n'existe pas de lois ecclésiastiques lui conférant pareilles attributions; le synode, parce qu'il est incomplet et sans tête : incomplet, depuis la mort du métropolitain de Paphos non remplacé; sans tête, depuis la retraite de M^r de Kition, son président. Donc, dans ces conditions, les élections faites précédemment sont nulles, et, du côté du Synode comme du côté du peuple, le champ reste libre à l'action des arbitres pour établir les bases d'une nouvelle élection.

Raisonnement lumineux qui n'a pas satisfait complètement l'esprit de M^r Damien. Il voudrait, lui, rechercher dans la correspondance des chefs des deux partis ou dans les écrits des secrétaires du synode des témoignages plus clairs.

Mais M. Grégoras, ancien professeur à Khalki, a trouvé une raison qui corrobore l'argumentation de Sa Sainteté. D'après lui, le synode n'est pas canonique et ses privilèges doivent être considérés comme non avenus, car il manquait à la réunion de cette assemblée le minimum requis de trois évêques présents. Par suite, les élections sont à recommencer.

On convient pourtant que les élections doivent se faire à Chypre même, non ailleurs. Après une longue délibération, à l'unanimité, les arbitres, comptant sur l'approbation certaine de M^r Photios d'Alexandrie, décident d'envoyer aux deux Cyrille le télégramme suivant, conclusion

de la première séance de l'arbitrage patriarcal.

A la fin de notre première réunion d'aujourd'hui, voici nos décisions : au nom de Dieu, de votre Eglise autocéphale et de votre peuple, nous vous invitons à vous réunir, les deux partis opposés, comme pour une convocation, et à procéder, avec la force de l'Esprit-Saint, à l'élection de l'archevêque. Dans le cas d'un échec — nous aimons à croire qu'il ne se présentera pas, — ayez recours à nous. Ecrivez.

Une lettre explicative, conçue dans le même sens que la dépêche, devait être envoyée aux deux métropolitains.

..

Un mois s'est écoulé, et le 13 janvier 1902, à la deuxième séance du synode, les sages arbitres constatent avec amertume que le communiqué de leurs propositions n'a pas produit à Chypre le grand effet attendu. M^r Joachim III a reçu comme réponse, de chacun des deux prélats, deux télégrammes et deux lettres. M^r de Kyrénia, le 12 décembre 1901, très satisfait, après avoir lu avec beaucoup de piété la dépêche patriarcale, attend la lettre explicative. La lettre est venue. Le 31 décembre 1901, le même Cyrille, après avoir pris connaissance de ces explications, toujours avec la même piété, répond que son grand ami, M^r Cyrille de Kition, est absent et qu'il le fait appeler.

D'un autre côté, M^r de Kition, après avoir parcouru l'écrit patriarcal, avec non moins de piété que M^r de Kyrénia, fait savoir aux arbitres son profond mécontentement de la divulgation qu'on a faite du document patriarcal et du commentaire dont on l'a accompagné; il veut des explications sur la question brûlante de la vérification des élections. Ce contrôle prudent des votes qui ont été émis, M^r de Kyrénia, intéressé à l'affaire, le veut absolument et il le fait savoir par une lettre datée du 5 janvier 1902; lui aussi attend des explications.

Que faire? Après avoir relu la lettre du saint synode de Chypre, datée du 8 juillet 1900, faisant droit aux réclamations de

M^{sr} de Kition dans une certaine mesure, sans trop blesser son concurrent, les arbitres augustes arrêtent les termes du télégramme suivant adressé aux deux métropolitites :

Réunis aujourd'hui, voici ce que nous avons décidé : nous réprouvons la divulgation et le commentaire de notre lettre faits avant votre réunion. Avec les soixante représentants élus à la pluralité des voix et avec tous les membres du synode, procédez à l'élection de l'archevêque, sans aucune vérification préalable des élections; autrement, à nous d'y pourvoir. Faites vite et répondez-nous au plus tôt.

Une nouvelle lettre explicative est jugée nécessaire comme complément de cette dépêche pour répondre aux demandes et faire la pleine lumière.

••

A la troisième séance du synode, le 7 février 1902, Joachim III déplore un nouvel échec. Des télégrammes reçus de M^{sr} de Kition, les 2 et 5 février, et de M^{sr} de Kyrénia, les 1^{er} et 6 février, il ressort que les deux métropolitites sont en désaccord sur le sens de l'écrit patriarcal : M^{sr} de Kition accuse M^{sr} de Kyrénia de détourner la lettre de sa vraie signification. M^{sr} de Kyrénia reproche au premier Cyrille de repousser l'entente et les suffrages des soixante représentants; enfin, les deux Cyrille s'entendent pour chicaner.

Mais voici qui est plus grave. Sa Sainteté a reçu un télégramme signé de quarante-sept kyréniaques dans lequel, après avoir montré leur confiance envers les membres du Comité d'arbitrage, « chez lesquels brillent les vertus chrétiennes », ils déclarent qu'il serait anticanonique de nommer au trône archiépiscopal un *homme affilié à une Société secrète*, qui bouleverserait l'Eglise, multiplierait les scandales et accumulerait les ruines, et que, par suite, le peuple repousse à tout prix sa candidature.

Le peuple! ce n'est pas très exact : les amis de M^{sr} de Kyrénia confondent la partie avec le tout : ne sait-on pas que les patriotes appuient M^{sr} de Kition? Mais

enfin cette dépêche consterne les deux patriarches. En vain, M. Grégoras, le maître expérimenté, qui, à Khalki, a sans doute appris bien des fois l'inanité des accusations formulées par la voix d'une majorité exaltée, représente-t-il qu'il serait sage de ne pas ajouter foi à cette accusation avant le procès canonique, et que, dès lors, cette charge contre M^{sr} de Kition ne l'empêcherait pas d'être candidat; Joachim III insiste sur ce point. Ce n'est pas qu'il regarde les griefs comme fondés, ni qu'il juge opportun de faire le procès : mais il a maintenant d'excellentes raisons pour écarter à la fois les deux métropolitites. Il y a dissentiment entre les chefs des deux partis; donc, pense-t-il, il importe de les éloigner tous les deux pour ne pas éterniser le désaccord. Reste donc à choisir un troisième candidat.

M. Grégoras revient à la charge : il laisse entendre — et avec raison — que, dans la pensée des Chyriotes, la valeur de l'arbitrage devant être annulée par les limites posées à son action, il n'y a pas lieu de faire fond sur l'enthousiasme populaire manifesté à l'élection du nouveau patriarche — feu de paille trompeur, — et que, par conséquent, le troisième candidat a des chances d'être repoussé par les deux partis coalisés. N'importe, Joachim III pense autrement. M^{sr} Damien pense comme lui, la chose se fera, et Sa Sainteté justifie sa manière de voir par les cinq considérants qui suivent :

1° On ne peut laisser les choses dans l'état;

2° L'arbitrage a respecté les droits du peuple;

3° Un parti ne veut pas de M^{sr} de Kition;

4° Le parti de M^{sr} de Kition lui-même est disposé à accepter le troisième candidat qu'on lui proposera;

5° Il n'y a rien à redouter de l'Angleterre, car M. Lagoudakès, interprète à l'ambassade anglaise et tout dévoué au patriarche, lui a déclaré que pour régler la question on pourrait s'entendre avec la Grande-Bretagne et nommer un troisième candidat.

Remarquons que des cinq raisons alléguées, très contestables d'ailleurs, une seule, la troisième, motive l'exclusion de M^{sr} de Kition et qu'aucune ne justifie la mise à l'écart de M^{sr} de Kyrénia. Aussi, sentant lui-même la faiblesse de son argumentation, le patriarche croit-il devoir ajouter que les deux métropolités sont repoussés pour mettre fin aux rivalités des deux partis. Par là, il croit user de finesse et les satisfaire tous les deux : M^{sr} de Kition, en lui donnant à penser que les arbitres n'ajoutent pas foi aux accusations qui pèsent sur lui ; M^{sr} de Kyrénia, en lui représentant que sa retraite contribuera au retour de la paix et qu'il sera en quelque sorte sacrifié au bien général : martyr obscur très peu en honneur dans l'orthodoxie !

Comme cette raison a de belles apparences, on juge que, seule, elle figurera dans la dépêche à envoyer.

En conséquence, les deux métropolités écartés et la proposition d'un troisième sujet acceptée, il s'agit de trouver trois candidats. Sa Sainteté Joachim III présente les deux premiers : M. Grégoire Constantinidès, prédicateur de la Grande Eglise ; M^{sr} Joachim, métropolitite de Mélnik ; M^{sr} Damien jette son dévolu sur M^{sr} Méléce, archevêque de Kyriacopolis. Tous les trois sont acceptés, et la rédaction du télégramme à expédier aux deux métropolités est ainsi conçue :

Grande a été notre douleur en apprenant que se poursuivait la déplorable mésintelligence touchant l'élection de l'archevêque. Aussi, usant de nos attributions d'arbitres, nous vous proposons, après vous être retirés de la candidature pour mettre fin aux rivalités de partis, de vous prononcer entre les trois candidats suivants : M^{sr} Joachim, métropolitite de Mélnik, originaire de Chio, homme instruit, connaissant l'anglais ; M^{sr} Méléce, archevêque de Kyriacopolis, né à Chypre, et l'archimandrite M. Grégoire Constantinidès, grand prédicateur du siège œcuménique, homme religieux, pieux, sachant l'allemand, natif de Thrace. Vous êtes invités à choisir là-bas celui que vous voudrez, selon vos lois et coutumes canoniques, par la grâce du Saint-Esprit. Dans

le cas d'un échec déplorable, l'élection du candidat à choisir parmi les trois se fera ici même.

••

Désigner des candidats est facile ; l'essentiel, c'est que ces derniers acceptent. Or, il est des honneurs dont on ne veut guère, parce qu'ils coûtent trop cher, des bonheurs inespérés auxquels on refuse de goûter, parce que, au dire de Musset :

Lorsque la joie arrive, on en a trop souffert.

Telle était incontestablement la gloire de succéder à feu M^{sr} Sophrone, parce qu'il fallait l'acheter au prix de cuisantes piqûres, dans ce guépier du synode chypriote que, seule, la verve endiablée d'un Aristophane aurait pu dignement qualifier.

A cette éventualité déconcertante, nos arbitres candides avaient oublié de songer. Aussi quel n'est pas leur étonnement mêlé d'une sourde indignation, lorsque, le 24 février 1902, à l'ouverture de la quatrième réunion synodale, ils entendent la lecture de ce télégramme de M^{sr} Méléce, de Kyriacopolis : « Pour raison de santé et pour cause de faiblesse, il m'est absolument impossible d'accepter la candidature proposée. » Voilà une restriction mentale à laquelle pas un casuiste n'aurait à redire.

Puis les conseillers goûtent quelques pâles consolations. Ce sont les épitropes de Paphos et les directeurs des syllogues intitulés : le *Pénit*, l'*Orthodoxie*, la *Piété*, le *Patriote*, l'*Egalité*, déclarant que le peuple est tranquille là-bas et que, pour entraver les noirs agissements des francs-maçons, il faut élire au plus tôt l'un des trois candidats proposés par le comité d'arbitrage dont la décision a été reçue « avec beaucoup de piété » : c'est, en second lieu, Paul Kolésidos, rédacteur de la *Vérité chrétienne*, journal publié à Chypre, qui affirme tout bonnement ceci : « La seule solution de la question qui soit possible est l'élection d'un troisième candidat. »

Mais ensuite, avec l'avalanche des dépêches et des lettres reçues, quelle levée

de boucliers! A Larnaca, sous la signature *le Russe*, quarante-six kitiaques font savoir que, de concert avec les conseillers, ils acceptent l'élection dans les conditions stipulées, mais que M^{sr} de Kyrénia, avec ses amis du synode, la repoussent; au contraire, M^{sr} de Kyrénia prétend accepter la décision de l'arbitrage relative aux trois candidats, mais accuse M^{sr} de Kition de la rejeter. Ailleurs, le même Cyrille déclare que le synode est profondément affligé de voir l'opposition de M^{sr} de Kition qui excite son parti contre les déclarations des arbitres. A Leucosie et à Paphos, les représentants disent que le peuple, surexcité par les propositions patriarcales, les repousse avec la dernière énergie comme portant atteinte aux privilèges de leur Eglise autocéphale, et demandent aux arbitres de réfléchir aux conséquences de leurs actes.

A Alexandrie, c'est S. B. M^{sr} Photios, qui, sortant du long silence diplomatique observé jusque-là, refuse de souscrire à toute décision avant l'entente préalable avec l'Angleterre. De Larnaca, on écrit à M^{sr} Joachim, métropolitain de Mélnik, et à l'archimandrite Grégoire Constantinides, les deux candidats qui n'ont pas encore manifesté leur refus de l'honneur offert, que la plus grande partie du peuple repoussera par la force tout archevêque qu'elle n'aura pas choisi, et invite les conseillers du Phanar à calculer les conséquences de leurs actes.

C'est la deuxième fois déjà que ces derniers reçoivent cette rude leçon....

C'est M^{sr} de Kition qui, à son tour, déclare que le peuple est très mécontent de la dernière décision des patriarches, proteste contre les accusations dont le charge M^{sr} de Kyrénia et se représente dans une situation très difficile, placé entre son devoir et le peuple surexcité. Pensez donc : un si impérieux devoir! A la légation anglaise, le 18 janvier, c'est M. Lagoudakès, interprète des volontés britanniques, qui reproche aux patriarches d'avoir répandu le trouble et la frayeur dans le peuple à la faveur de leurs télégrammes;

enfin, c'est M^{sr} de Kyrénia, le 5 février 1902, et M^{sr} de Kition, le 6 février, qui demandent de nouvelles explications sur leur conduite à tenir dans leurs situations respectives.

Ces communications faites, les deux patriarches sont unanimes à regretter l'attitude de M^{sr} Photios, qui n'a pas envoyé à Sa Sainteté d'accusé de réception des décisions prises, ni répondu à son délégué, et qui maintenant se retire de la lutte au plus fort de la mêlée. Que faire? Revenir sur les dispositions arrêtées? Jamais! Donc, libre à la Béatitude d'Alexandrie de croire que les arbitres ont outrepassé leurs droits. S'il le faut, on se passera de son concours.

Le point important maintenant a été signalé par la dépêche embarrassante de M. Lagoudakès : il s'agit d'obtenir de l'Angleterre l'approbation de l'élection projetée. Dans l'hypothèse malheureuse où cette sanction du pouvoir supérieur serait refusée, M^{sr} Joachim III entrevoit la possibilité de réussir malgré tout. « Notre candidat sera ordonné, pense-t-il; le parti qui lui est favorable approuvera le choix; l'autre s'inclinera devant le fait accompli et le gouvernement anglais laissera les choses dans l'état. » Toutefois, cette solution simpliste étant sujette à caution, les arbitres prudents feront leur possible pour obtenir l'adhésion du représentant anglo-saxon. On s'entend donc pour expédier aux deux métropolitains le télégramme suivant :

Nous maintenons nos décisions, dans la pensée de notre responsabilité immense devant Dieu et devant l'Eglise orthodoxe tout entière. Nous ignorons quel sera le rôle de la légation anglaise dont on parle, rôle superflu et inutile.

Une autre dépêche envoyée à M^{sr} Photios est ainsi conçue :

Pour accomplir un devoir supérieur, nous maintenons notre décision, prise régulièrement en assemblée d'arbitrage, décision que vous connaissez dès le début.

..

Entre le 24 février et le 21 mars 1902, c'est-à-dire entre la quatrième et la cin-

quième réunion, il s'est produit un fait. Mécontent des résolutions prises au Phanar, M^{re} Photios a révoqué son représentant à l'arbitrage. C'est pourquoi Sa Sainteté Joachim III et Sa Béatitude M^{re} Damien doivent désormais se passer du précieux concours de M. Grégoras.

Des télégrammes reçus de M^{re} de Kyrenia, il ressort que les partisans de ce dernier sont avec le patriarche, tandis que les amis de M^{re} de Kition restent dans leur faction amoindrie. Sa Sainteté, par l'entremise de son ami dévoué, M. Eugénidès, a représenté au gouvernement anglais la nécessité, dans les circonstances présentes, de faire l'élection à Constantinople même pour couper court aux difficultés qu'il y a à les faire à Chypre. D'autre part, comptant mieux réussir en tirant deux cordes qu'en se contentant d'une, le rusé patriarche déclare s'être plaint à la légation hellénique de ce que, par l'échec des propositions arbitrales, la dignité patriarcale a été lésée dans ses droits. Mais, sur ce point, on ne lui a pas répondu.

D'autres nouvelles, plus mauvaises celles-là, sont parvenues à sa connaissance. A Athènes, il existe un parti de politiciens enragés cherchant de toutes manières à paralyser l'action des arbitres en montrant cette intervention comme contraire aux privilèges de l'autonomie chypriote. « Ignorance ou mauvaise foi », dit Joachim III, qui se plaint encore du silence gardé par M^{re} Photios, comme pour retarder la solution de la question. Les kitiaques proposent de nouvelles élections. Or, Sa Sainteté a dit son dernier mot, il faut s'en tenir aux décisions de l'arbitrage. Du reste, continue le patriarche, pourquoi s'adresser à l'Angleterre? Un parti seul confère au gouvernement britannique le pouvoir de vérifier les élections; l'autre reste soumis aux volontés de l'arbitrage. Dès lors, l'intervention des Anglais n'est pas nécessaire.

Mais, entre temps, un autre candidat, Joachim de Mélnik, a refusé l'honneur coûteux qu'on lui a offert. Voilà donc deux noms à remplacer. Après discussion,

on envoie aux chefs des deux partis en litige une dépêche ainsi rédigée :

Après avoir reçu les écrits transmis de part et d'autre, nous restons fermement sur nos positions sans rien changer à nos décisions. Mais comme deux des candidats proposés sont retirés, avec M. Constantinidès, nous proposons M^{re} Philarète, métropolitain de Didymoteikhos, et Gerasime, higoumène de Kykkos....

*
*

Télégrammes sur télégrammes, lettres sur lettres : à quoi bon ces efforts désespérés des plumes phanariotes quand les meneurs de partis ne veulent rien entendre?

Le 7 avril 1902, dans leur sixième réunion, les deux patriarches prennent connaissance d'une lettre de M^{re} de Kition demandant des explications au sujet de la réponse de Joachim III à son télégramme. Puis ce dernier rend compte de la visite que lui ont faite deux représentants de Chypre, MM. Moridès et Frankoudès, lui proposant d'élire M^{re} de Kition et d'envoyer M^{re} Photios d'Alexandrie convoquer le synode électoral.

Les deux kitiaques ont plaidé leur cause avec éloquence : M. Frankoudès en protestant de sa soumission à l'arbitrage, M. Moridès en rejetant les fautes commises, non sur le peuple qui est de bonne foi, mais sur les membres du synode, fomentateurs de dissensions. Ma foi! il y a peut-être bien du vrai dans ces déclarations.

Mais Sa Sainteté, peu émue par le langage de ces orateurs, leur a fait entendre que l'intervention par voie d'arbitrage ne portait aucune atteinte aux privilèges de leur Eglise, et que ce recours à des lumières étrangères dans une situation délicate avait eu des précédents dans l'histoire. Constantinople n'avait-il pas porté secours à Jérusalem, Jérusalem à Antioche, et les trois sièges patriarcaux ne s'étaient-ils pas occupés d'Alexandrie dans des circonstances mémorables?

Si Joachim III avait pris la peine de préciser à quels faits historiques il faisait

allusion, on pourrait mettre en parallèle la situation d'alors et celle de maintenant, voir s'il y a identité ou grande analogie des motifs pour conclure à l'identité ou à la grande analogie des actes. Mais comme le patriarche œcuménique laisse les choses dans le vague, ne discutons pas et passons.

Voici, au reste, d'autres arguments à la portée du synode phanariote, pour justifier son action dans l'affaire de Chypre. Dans cette question purement ecclésiastique, les laïques ont eu trop de part : par conséquent, juste compensation, l'Eglise de Constantinople, la grande Eglise, fait bien de s'en occuper; au surplus, des divisions se sont produites à Chypre, et le Phanar n'est-il pas le point de ralliement et le cœur de l'orthodoxie? Enfin, si l'Angleterre elle-même, étrangère aux questions religieuses, croit devoir s'en mêler, à plus forte raison doit-on en parler sur la Corne d'Or.

Forts du parti de M^{re} de Kyrénia toujours docile en apparence aux instructions envoyées, les arbitres ne veulent donc pas modifier leur tactique. Toutefois, les larmes aux yeux, ils ont à enregistrer un nouvel échec dans la question déjà compliquée des candidats proposés : le métropolitte de Didymoteikhos s'est excusé de ne pouvoir accéder aux désirs de l'arbitrage. Voilà donc une nouvelle substitution qui s'impose. Mais, avant d'y procéder, il faut prendre ses mesures, sonder le terrain, et néanmoins ne pas avoir l'air, par ces multiples tergiversations, de revenir sur ses résolutions. Une idée! Si, au lieu d'employer le ton impératif, on se contentait d'interroger? Sa Sainteté le juge bon, Sa Béatitude ne le juge pas mauvais; c'est entendu, et l'on convient qu'il faut poser à M^{re} de Kyrénia, dont le parti semble gagner du terrain, et aux autres membres du Synode la question suivante :

Comme particuliers et à titre de patriarches, nous désirons savoir comment et par qui on peut compléter canoniquement le saint-synode de Chypre.

Voyez-vous ces deux graves conseillers, dont le ton était si tranchant au début, en venir maintenant à ce ton suppliant, mesuré et discret, dont ils n'auraient jamais dû s'écarter?

C'est que les événements leur ont ouvert les yeux; n'osant revenir sur leurs pas, ils sont prudents.

Le 18 avril 1902, se tient la septième et dernière séance relative à la question de Chypre.

S. S. Joachim III fait connaître à M^{re} Damien les deux télégrammes qu'elle a reçus de M^{re} Cyrille de Kyrénia. Dans l'un, le prélat chypriote annonce que sa réponse à l'écrit patriarcal arrivera sans retard; dans l'autre, il fait savoir que le synode de Chypre va se réunir ce jour même et qu'il désire connaître les remplaçants des candidats démissionnaires. C'est qu'en effet, à l'exemple de Méléce, à l'exemple du métropolitte de Didymoteikhos, Gérasime, l'hygoumène de Kykkos, ne veut pas être archevêque de Chypre.

Il y a des réponses annoncées comme très rapides qui n'arrivent jamais à destination. Or, il paraît, dans la circonstance, que la lettre annoncée par M^{re} de Kyrénia appartient à cette catégorie. Pendant qu'elle gémit de ce délai, Sa Sainteté est rassurée d'un autre côté : les négociations avec le gouvernement anglais sont en bonne voie. Le consul de la Grande-Bretagne lui fait dire, par l'organe apprécié de M. Eugénides, que l'élection se fera à Chypre, plutôt qu'à Constantinople, qu'on doit laisser entière l'autonomie de l'île, et que, si le représentant anglais doit prendre position dans ce débat, il sera plutôt du côté des patriarches. Cela se conçoit maintenant que, par un revirement au moins apparent, M^{re} de Kyrénia, soutenu par l'Angleterre, veut bien souscrire aux demandes de l'arbitrage.

Néanmoins, le temps n'est pas encore aux chants de triomphe. Les arbitres en sont toujours réduits à faire des propositions malheureuses. Voici la nouvelle combinaison indiquée dans la dépêche transmise à M^{re} de Kyrénia :

Nous avons reçu votre télégramme, mais non votre lettre. Réunis aujourd'hui, à la place des candidats qui se sont retirés, nous proposons : M^{re} Chariton, de Mésembria, natif de Chypre, et M^{re} Germain Karavanghélis, de Kastoria, homme savant et capable. Cette annonce faite, nous concentrons notre attention sur les actes.

*
**

Les délibérations paraissent finies; le monde orthodoxe attend des faits, attendons aussi.

Cinq mois de discussion de vive voix ou par écrit, sept réunions des arbitres; trois remaniements des noms des sujets proposés comme candidats; lutte sourde contre l'Angleterre, qui ne veut pas d'une élection faite à Constantinople; lutte ouverte contre les patriotes de Chypre, partisans de M^{re} de Kition; opposition des kyréniaques à la candidature du métropolitain de Kition, accusé de sentiments contraires à l'orthodoxie; divergence constante des deux Cyrille quand il s'agit de se conformer aux indications patriarcales; protestations énergiques et soutenues d'une bonne partie du peuple chypriote et

du parti libéral athénien contre l'intervention des représentants de la Grande-Eglise dans une question qui ne les regardait pas; mésintelligences intermittentes entre M^{re} Photios d'Alexandrie et les deux autres arbitres, entre les membres du synode chypriote et M^{re} de Kition, entre les membres du Synode eux-mêmes, enfin, entre les deux Cyrille : telle est la situation manifestée par les événements qui se sont déroulés du mois de décembre 1900 au mois d'avril 1902. Dans un prochain article, nous suivrons le débat jusqu'à nos jours.

Loin de nous la pensée de nous réjouir au spectacle écœurant de ces dissensions, filles de l'orgueil, qui attristent à bon droit nos frères séparés!

Mais il est intéressant pour l'historien, témoin réfléchi de ces querelles intestines, d'en rechercher les causes prochaines par l'étude des hommes ambitieux et les origines éloignées dans l'organisation défectueuse de toute une société religieuse (1).

E. MONTMASSON.

Constantinople.

L'ÉPICLÈSE D'APRÈS SAINT JEAN CHRYSOSTOME ET LA TRADITION OCCIDENTALE

Ce titre étonnera sans doute plus d'un lecteur. On sait généralement trop peu qu'il y a une tradition occidentale concernant l'épiclese, et l'on n'est guère accoutumé, en tout cas, à mettre en relation l'enseignement du grand docteur oriental sur ce point avec celui de la tradition occidentale.

Un contact prolongé avec les textes et les documents, au cours d'une étude de la très complexe question soulevée par l'épiclese, m'a convaincu de l'existence d'une doctrine assez arrêtée chez Chrysostome et d'un véritable courant tradi-

tionnel en Occident au sujet de l'opération eucharistique attribuée au Saint-Esprit. A cette constatation s'en est ajoutée une autre, celle d'analogies remarquables entre l'enseignement de Chrysostome et celui de la tradition latine.

Cet article ne se propose pas autre chose que de faire connaître quelques-unes des observations successives qui ont abouti à cette double constatation. La pensée de celui qu'on a appelé le *doctor*

(1) J'avertis le lecteur que je n'ai utilisé que les pièces officielles grecques signalées plus haut.

eucharistia (1) m'a paru présenter un intérêt spécial et même être de nature à mettre sur la voie d'une solution définitive touchant l'épiclèse. Les frappantes analogies entre cette doctrine et la tradition occidentale m'ont confirmé dans ce sentiment et m'ont incliné à voir en saint Jean Chrysostome le trait d'union cherché entre l'Orient et l'Occident.

I. LA DOCTRINE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME.

Saint Jean Chrysostome, on le sait, attribue très formellement aux paroles du Sauveur : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, la consécration eucharistique. Dans la 2^e homélie sur la seconde épître à Timothée, il établit l'unité du sacrifice offert jadis par Jésus-Christ et maintenant par les prêtres, sur le fait que ceux-ci, pour consacrer, se servent des mêmes paroles que le Sauveur. « Comme les paroles prononcées par Dieu sont celles-là mêmes que le prêtre dit encore aujourd'hui, ainsi l'offrande est la même » (2). Voici qui est plus catégorique encore, dans l'homélie 1 de *Proditiōne Judæ*, n° 6 (Cf. hom. 2, n° 6 également) :

Le Christ est présent : le même Christ qui, jadis, fit dresser la table [de la Cène], a dressé pour vous celle-ci. *Car ce n'est pas un homme qui fait que les oblata deviennent corps et sang du Christ, mais bien le Christ lui-même crucifié pour nous. Le prêtre est là qui le représente et prononce les solennelles paroles : mais c'est la puissance et la grâce de Dieu [qui opère]. Ceci est mon corps, dit-il. Cette parole transforme les oblata.....* Cette parole n'a été dite qu'une fois [à la Cène], et sur chaque table dans les églises, depuis ce jour jusqu'aujourd'hui, jusqu'au retour du Sauveur, *elles ont été le sacrifice parfait* (3).

Les expressions soulignées sont spécialement à retenir en vue de ce qui va

(1) A. NÉGLÉ, *Die Eucharistielehre des heil. Job. Chrysostomus des Doctor Eucharistia* (Strasbourg, 1900), cité par M^{re} BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive*, 2^e série, l'Eucharistie..... Paris, p. 269 de la 2^e éd.

(2) P. G., t. LXII, col. 612.

(3) P. G., t. XLIX, col. 380; cf. *Ibid.*, col. 389; cité par BATIFFOL, *op. cit.*, p. 276, 277, auquel j'ai emprunté la traduction, en soulignant certains membres de phrase.

suivre. Pour le moment, il suffit de s'en tenir à la formule très précise : *Τούτο τὸ ἄρτον μεταρροθίζει τὰ προκείμενα*, « cette parole (ceci est mon corps) transforme les oblats ». Voilà, certes, une réponse très catégorique à opposer aux théologiens orientaux qui veulent voir dans l'épiclèse la forme du sacrement.

Ce que l'on sait beaucoup moins, c'est que, en dépit de cette très nette affirmation, non seulement le grand docteur ne s'écarte pas de la tradition touchant l'intervention du Saint-Esprit dans le mystère de la transsubstantiation, mais qu'il en est encore un témoin explicite. Le jugement en sens inverse porté à cet égard par M^{re} Batiffol dans les premières éditions de son ouvrage sur l'Eucharistie est certainement à modifier. « Chrysostome, écrit le docte critique (1), ne retient rien de cette intervention » de l'Esprit-Saint, enseignée si clairement par saint Cyrille de Jérusalem. Il suffira d'exposer quelques textes du saint docteur pour montrer que cette intervention est, au contraire, fermement maintenue. On joindra seulement çà et là à cet exposé quelques brèves indications pour permettre de saisir, comme sur le fait, l'analogie d'idée et d'expression avec la tradition occidentale. L'exposé méthodique de celle-ci sera réservé pour un paragraphe spécial.

* *

Les six passages qu'on va lire s'échelonnent sur une assez longue période de l'activité littéraire et oratoire de saint Jean Chrysostome, de 373 à 393 environ.

Le *De Sacerdotio*, un des premiers écrits de notre Saint, nous fournit deux textes intéressants sur le sujet qui nous occupe. Au livre III, chapitre IV, nous trouvons une comparaison entre le sacerdoce de l'ancienne loi et le sacerdoce plus redoutable de la loi nouvelle. Ce parallèle se termine comme il suit :

Voulez-vous juger de l'excellence de ce sacerdoce par un autre prodige? Représentez-

(1) BATIFFOL, *op. cit.*, 2^e éd., p. 277.

vous Elie entouré d'une foule immense, et la victime placée sur les pierres. Voyez tous les autres dans le calme et le plus profond silence; le prophète seul élève la voix pour prier, et soudain la flamme tombe du haut du ciel sur l'holocauste. Voilà certes des prodiges bien saisissants. Eh bien, transportez-vous de là aux mystères qui s'accomplissent maintenant, et vous ne verrez pas seulement des prodiges, mais des choses dépassant toute imagination. Le prêtre est debout, faisant descendre, *non plus un simple feu, mais l'Esprit-Saint; il prie longuement*, non plus pour qu'une flamme allumée d'en haut consume les offrandes, mais *pour que la grâce, descendant sur le sacrifice*, embrase par lui les âmes de tous les assistants et les rende plus éclatantes que l'argent en fusion (1).

On a remarqué, pour ce passage, l'analogie signalée entre l'action mystérieuse du feu céleste dans l'holocauste du prophète Elie et l'intervention du Saint-Esprit dans le sacrifice eucharistique. C'est là une idée d'autant plus intéressante à noter, qu'on ne la retrouve pas dans les formules d'épiclese orientales, tandis qu'elle revient fréquemment dans les anciennes anamnèses d'Occident. Dom Cagin a signalé de très frappants spécimens de *post pridie* mozarabes où ce symbolisme est très clairement exprimé. Voici, par exemple, un *post pridie* pour la Pentecôte :

Suscipe, quæsumus, Spiritus Sancte, omnipotens Deus, sacrificia te auctore instituentem decreta: qui inlibatæ Virginis in utero quondam membra, in quâ Verbum caro fieret, quibus hoc rite sacrificium competeret, immaculata formasti, in cuius similitudinem hæc munera corporis et sanguinis ingerimus et *ut plenitudinem debitæ sanctificationis te deifi-*

(1) P. G., t. XLVIII, col. 642. Voici le texte grec du passage le plus important: "Ἐστῆκε γὰρ ὁ ἱερεύς, οὐ κῆρ καταφρών, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ τὴν λειτουργίαν ἐπὶ πολλῷ ποιεῖται.... A remarquer une frappante analogie d'expression entre saint Chrysostome et saint Justin au sujet de la prière eucharistique. L'évêque, dit saint Justin, fait l'action de grâce longuement, εὐχαριστίαν ποιεῖται ἐπὶ πολλῷ. Le prêtre, dit Chrysostome, fait longuement la prière, τὴν εὐχαριστίαν ἐπὶ πολλῷ ποιεῖται. Voir le texte de saint Justin, P. G., t. VI, col. 428. Cf. LMOENS, S. J., *Die Eucharistische Consecrationsform*, dans *Zeitschrift f. kath. Theologie*, 1897, p. 88 seq.

cante obtineant supplicamus. Quia tu vere ille ignis es qui patrum nostrorum acceptans sacrificia divinitus consumpsisti. Quemadmodum Helia quoque victimam aquis circumfluentibus natitantem cum lapidibus et lignis exurens, etiam madefacti pulveris rivulos calore inconsummabili arefactos inextimabiliter absumendo finisti. Simili nunc, quæsumus, hæc hostias dignatione suscipias: divinitatis tuæ igne salvifico omnium pectorum nostrorum affectionem exurens; atque ad percipiendam cœlestis cibi potusque substantiam vivificans corda mortallum (1).

La ressemblance est saisissante entre la pensée du docteur d'Antioche et celle du missel mozarabe. Chose digne de remarque: la formule liturgique occidentale renferme, outre la mention du sacrifice d'Elie, celle de la coopération du Saint-Esprit au mystère de l'Incarnation. Or, on n'ignore pas que cette seconde analogie est comme un lieu commun dans la théologie eucharistique en Orient, et qu'on la rencontre très souvent dans les formules d'épiclese.

Si suggestive que soit cette première allusion à l'épiclese dans les œuvres de Chrysostome, on pourrait encore la trouver un peu vague. Cette impression sera vite dissipée par les citations qui vont suivre.

Dans le même traité *Du sacerdoce*, un second passage, l. VI, ch. iv, éclaire considérablement le premier. Il s'agit toujours de la mission redoutable qu'est la

(1) DOM CAGIN, *Paldographie musicale*, t. V, p. 90. Notons, dans le *De mysteriis* de saint Ambroise, P. L., t. XVI, col. 406, 407, 409, d'intéressants éléments de comparaison. L'efficacité consécatoire de la parole du Sauveur y est mise en regard de l'efficacité de la parole d'Elie: «..... Quid dicimus de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsa Domini Salvatoris operantur? Nam sacramentum istud quod accipis, Christi sermone conficitur. Quod si tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de celo deponeret; non valebit Christi sermo ut species mutet elementorum?» Puis le mystère de l'Incarnation est donné en exemple pour confirmer la foi au mystère de la transubstantiation: « Sed quid argumenti utimur? Suis utamur exemplis, incarnationisque exemplo astruamus mysterii veritatem.... Et hoc quod conficimus corpus ex Virgine est. » L'argumentation de saint Ambroise porte sur la conception surnaturelle de Jésus de *Spiritu Sancto*; d'ailleurs, il dit un peu plus loin: *Corpus Christi corpus est divini Spiritus*.

mission du prêtre, et de la sainteté qu'elle exige.

Lorsqu'il appelle l'Esprit-Saint, qu'il accomplit le très redoutable sacrifice, et que, par un contact immédiat, il touche notre commun Maître à tous, à quel rang le placerons-nous, dites-moi? Quelle pureté ne lui demanderons-nous pas? et quelle piété? Concevez, en effet, quelles doivent être les mains employées à un tel ministère, la langue proférant de telles paroles, quelle incomparable pureté et sainteté doit orner l'âme qui va recevoir un tel Esprit (1).

Il n'est pas téméraire, je pense, de considérer les deux premiers membres de phrase comme deux expressions synonymes. Appeler, invoquer l'Esprit-Saint est équivalent à accomplir le redoutable sacrifice. Aussi bien, c'est le Saint-Esprit qui fait l'holocauste, comme l'insinuait le premier passage et comme vont nous le montrer mieux encore les suivants.

Auparavant, signalons encore une intéressante coïncidence de pensée et d'expression entre l'homéliste antiochien et plusieurs témoins de la tradition occidentale. Saint Optat de Milève désigne ainsi les autels du sacrifice : « Altaria..... quo Deus omnipotens invocatus sit, quo postulatus descendit Spiritus Sanctus (2). » Saint Ambroise, qui voit pourtant très catégoriquement, lui aussi, dans les paroles de l'institution, la forme essentielle de la consécration, fait clairement allusion à une invocation du Saint-Esprit sur les oblations : « cum Patre et Filio a sacerdotibus in baptisate nominatur (Spiritus Sanctus) et in oblationibus invocatur (3). » Cette invocation est même, à ses yeux, un témoignage de la croyance de l'Eglise à la divinité de la troisième personne.

Deux homélies, prononcées probable-

ment à un an d'intervalle l'une de l'autre dans l'église d'Antioche, nous prouvent combien l'idée de l'intervention eucharistique du Saint-Esprit était familière à saint Jean Chrysostome.

L'homélie sur la résurrection des morts (début de 387) ne parle qu'incidemment, à la fin, de la troisième personne de la Trinité. Commentant un mot de saint Paul : « Dieu nous a donné pour arrhes son Esprit » (1), le prédicateur voit dans l'Esprit-Saint le gage divin de notre gloire future. Or, voici l'énumération qu'il fait de ces arrhes du Saint-Esprit :

Si aujourd'hui encore ces arrhes de l'Esprit n'existaient pas, le baptême ne serait pas, il n'y aurait pas de rémission des péchés, pas de justice, pas de sanctification; nous ne recevriions point l'adoption filiale; nous ne jouirions point des mystères, car le corps et le sang mystiques ne seraient jamais produits sans la grâce de l'Esprit; nous n'aurions point eu de prêtres... Et l'on pourrait ajouter beaucoup d'autres signes de la grâce de l'Esprit (2).

Nous avons ici, semble-t-il, une précision nouvelle. Nous savions déjà que, d'après Chrysostome, le Saint-Esprit était invoqué sur les offrandes sacrées et que sa grâce descendait sur le sacrifice comme la flamme sur l'holocauste d'Élie. Nous apprenons maintenant que, sans cette grâce, la chair et le sang sacramentels du Sauveur ne seraient point. C'est donc que l'Esprit-Saint intervient directement dans leur production, en opérant la consécration eucharistique.

(1) II Cor., I, 22.

(2) P. G., t. L, col. 432 : Εἰ γὰρ μὴ ἡ ἀρραβὼν τοῦ Πνεύματος καὶ νῦν, οὐκ ἂν μυστηρίων ἀπελάουσαμεν, σῶμα γὰρ καὶ αἷμα μυστικὸν οὐκ ἂν ποτὲ γένοιτο τῆς τοῦ Πνεύματος χάριτος; χωρὶς;.... Comparer, dans saint Cyprien, l'esquisse d'une théorie générale des sacrements et de la vie surnaturelle. La « sanctification », pour l'évêque de Carthage, comme pour l'homéliste d'Antioche, est l'œuvre du Saint-Esprit; et ce terme même de « sanctification », en ce qui a trait à l'Eucharistie, est, dans le vocabulaire du docteur africain, l'équivalent de « consécration ». Le vin est devenu une chose sacrée, parce qu'il est un « sanctificatus in Domini sanguine potus ». De lapsis, 25. P. L., t. IV, col. 500. Cf. Epist. LXXXI, 1. « in calice Domini sanctificando. » Id. 13 : « in sanctificando calice Domini. » Id., 9 : « sacrificium dominicum legitima sanctificatione celebrari. » P. L., t. IV, col. 384, 395. (Cf. BATIFOL, op. laud., p. 226, 227, 230.)

(1) P. G., XLVIII, col. 681. "Ὅταν δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καλῆ, καὶ τὴν φρικωδεστάτην ἐπιτελῆ θυσίαν, καὶ τοῦ κοινου πάντων συνεχῶς ἐφάπτηται Δεσπότου, ποῦ τάξομεν αὐτόν, εἰπὶ μοι.

(2) P. L., t. XI, col. 1064, Lib. I contra Parmen., n° 1.

(3) P. L., t. XVI, col. 803, De Spiritu Sancto, l. III, c. xvi, n° 112.

Voici, en effet, un passage parallèle si l'affirme expressément. Il est extrait de la *première homélie de la Pentecôte*, prononcée à Antioche, peut-être en 388. On trouve, plus longuement développée, l'idée qui était incidemment énoncée dans un sermon sur la résurrection des morts.

S'il n'y avait pas le Saint-Esprit, il n'y aurait pas de pasteurs ni de docteurs dans l'Église..... Si le Saint-Esprit n'était pas dans la personne de notre commun père et docteur [Flavien] quand tout à l'heure il gravissait ce saint autel et vous donnait à tous la paix, vous ne lui auriez pas répondu tous d'une commune voix : « Et avec votre Esprit. » Aussi, vous ne lui adressez pas cette parole seulement lorsqu'il monte à l'autel, ou lorsqu'il vous parle, ou lorsqu'il prie pour vous. Vous ne lui adressez encore pendant qu'il se tient auprès de cette table sacrée, au moment où il va offrir ce redoutable sacrifice. *Les initiés savent ce que je dis.* Il ne touche pas les oblats avant de vous avoir souhaité à vous la paix du Seigneur et avant que vous ne lui ayez répondu : « Et avec votre Esprit. » Par cette réponse, vous vous rappelez à vous-mêmes que le pontife présent n'opère en rien ici, que *les dons offerts ne sont pas des œuvres d'une nature humaine, mais que c'est la grâce de l'Esprit, présente et planant au-dessus de tout, qui accomplit ce sacrifice mystique.* C'est un homme que l'on voit, mais c'est Dieu qui opère par lui. Ne considérez donc point la nature du ministre que vous voyez, mais bien la vertu que vous ne voyez pas. Rien d'humain dans les choses qui se font à cet autel sacré (1).

L'exégèse de l'acclamation liturgique *Et cum spiritu tuo*, donnée ici par Chrysostome, est sujette à caution. Il n'en va pas

de même de l'idée dogmatique amenée par cette exégèse. Il serait difficile de demander au saint docteur une expression plus claire de sa pensée. C'est la vertu invisible du Saint-Esprit qui opère mystérieusement, par le ministère du prêtre, la transsubstantiation et le sacrifice mystique.

Les deux passages qui nous restent à citer sont une répétition de cette même idée.

Dans la 24^e homélie sur la 1^{re} épître aux Corinthiens, le saint docteur, parlant de l'Eucharistie, compare les chrétiens aux Mages.

Ce corps, les Mages l'ont adoré dans la crèche..... Toi, tu ne le vois pas dans la crèche, mais sur l'autel; tu ne vois pas une femme le tenir, mais un prêtre debout auprès, et l'Esprit avec son abondance planant au-dessus..... (1)

Cette dernière expression se rencontrait déjà dans le morceau précédent. Nous n'apprenons donc ici rien de nouveau. Il semble cependant que ce texte, que Mgr Baffifol a inséré dans son ouvrage, aurait pu mettre l'éminent critique sur la bonne piste. Mais l'allusion à l'épiclèse n'a pas été remarquée.

L'homélie sur le nom de cimetière et sur la croix de Jésus-Christ, prêchée à Antioche le Vendredi-Saint, probablement en 393, va nous présenter comme en une sorte de récapitulation les différents traits de la pensée de Chrysostome. Le Saint vient de justifier l'usage établi à Antioche d'aller, au jour anniversaire de la mort du Sauveur, célébrer la messe au *martyreion* du cimetière. Il en prend occasion pour s'élever contre certains désordres auxquels cette cérémonie avait donné lieu. L'église cémentariale étant sans doute trop petite pour contenir la foule, le recueillement et le respect dû aux saints mystères n'étaient pas toujours bien observés. L'homéliste rappelle aux fidèles l'obligation de ce recueillement et de ce respect.

(1) P. G., t. I, col. 458, 459. « Εἰ μὴ Πνεῦμα ἅγιον ἔχομεν καὶ διδασκαλοὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ οὐκ ἔσταν..... οὐδὲν αὐτὸς ὁ παρὼν πράττει; οὐδὲ ἀνθρωπίνης ἐστὶ φύσεως κατορθώματα τὰ προκειμένα ὁσεία, ἀλλ' ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις παρούσα καὶ πάντων ἐπιταμένη τὴν ψυχὴν τὴν ἐκείνην κατασκευάζει θυσίαν. Εἰ γὰρ καὶ ἀνθρώπος ἐστὶν ὁ παρὼν, ἀλλ' ὁ Θεὸς ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν αὐτοῦ. Μὴ τοίνυν πρόσχε τῆ φύσει τοῦ ὁραμένου, ἀλλ' ἐνέει τὴν χάριν τὴν ἄορατον. Οὐδὲν ἀνθρώπινον τῶν γινόμενων ἐν τῷ ἱερῷ τούτῳ βήματι. »

On peut noter, ici encore, l'argumentation similaire de saint Cyprien : les sacrements, l'Eucharistie en particulier, sont des œuvres du Saint-Esprit; or, l'Église seule possède le Saint-Esprit; donc, les hérétiques, n'étant pas de l'Église et n'ayant pas le Saint-Esprit, ne peuvent avoir ces sacrements.

(1) P. G., t. LXI, col. 204 : « Σὺ δὲ οὐκ ἐν φάτῳ, ὄρεξ, ἀλλ' ἐν θυσιαστηρίῳ, οὗ γυναῖκα κατέχουσαν, ἀλλ' ἱερεὶ παρῆστώτα καὶ Πνεῦμα μετὰ πολλῆς θαυμασίας τοῖς προκειμένοις ἐπιπτάμενον..... »

Que fais-tu, chrétien? Quoi! au moment où le prêtre se tient devant l'autel, tendant les mains vers le ciel, *appelant l'Esprit-Saint pour qu'il vienne et touche les oblats*; lorsque, dans le plus profond recueillement et le plus grand silence, *l'Esprit donne sa vertu, lorsqu'il descend, lorsqu'il touche les oblats, lorsque tu vois l'Agneau immolé et consommé*, c'est alors que tu excites du trouble, du tumulte, des querelles, des injures?..... (1)

L'insistance est remarquable, avec laquelle Chrysostome souligne ici l'intervention mystérieuse de l'Esprit-Saint dans la consécration et le sacrifice eucharistiques. L'invocation de la troisième personne de la Trinité pour qu'elle vienne et touche les oblats; la descente de cette troisième personne qui donne sa vertu; le spectacle de l'Agneau immolé et consommé à la suite de cette intervention de l'Esprit-Saint, voilà bien des traits qui précisent de plus en plus la pensée de Chrysostome, en la résumant (2).

On a pu constater, en lisant les diverses citations qui précèdent, la très étroite similitude d'idées et même d'expressions qui existe entre les passages où Chrysostome attribue au Christ l'acte transsubstantiateur, et ceux où il l'attribue au Saint-Esprit. Cette similitude insinue déjà la possibilité d'une conciliation entre ces deux

attributions, qui, à raison de la place liturgique occupée par l'épiclesse ou invocation du Saint-Esprit après les paroles de l'invocation, nous paraissent à première vue contradictoires. L'exposé de la tradition occidentale, mise en regard de la doctrine chrysostomienne, va nous faire voir, j'ose dire avec évidence, la possibilité de cette conciliation; et même, si je ne m'abuse, nous en fournir la formule.

II. LA TRADITION OCCIDENTALE.

Toutes les affirmations touchant l'opération transsubstantiatrice que nous avons vues éparses dans les œuvres de saint Jean Chrysostome, nous les retrouvons fidèlement transmises par la tradition latine. On en a déjà eu quelques exemples au cours des pages qui précèdent. Il faut montrer maintenant la continuité de la transmission.

Que la consécration soit attribuée aux paroles du Sauveur, c'est là un principe général bien plus nettement mis en relief par la tradition d'Occident que par celle d'Orient. C'est donc aussi un point de contact très important entre cette tradition occidentale et saint Jean Chrysostome, qui, sur ce point, on l'a vu, précise et complète très heureusement le courant oriental. Inutile d'insister sur cette première analogie fondamentale. Rappelons seulement le témoignage très formel de saint Ambroise, qui tiendra lieu de tous les autres.

Que dire de la divine consécration, *dans laquelle opèrent les paroles mêmes du Sauveur? Car ce sacrement que vous recevez, c'est par la parole du Christ qu'il est produit..... Le Seigneur Jésus le proclame lui-même: « Ceci est mon corps. » Avant la bénédiction des paroles célestes, c'est une autre nature; après la consécration, c'est le corps même du Christ. Et vous dites Amen, c'est-à-dire, C'est vrai (1).*

Ce qu'il nous importe surtout d'examiner, c'est ceci: croit-on, en Occident, à une intervention du Saint-Esprit dans le mystère eucharistique? y rencontre-t-on,

(1) P. G., t. XLIX, col. 397, 398 : « Τί ποιεῖς, ἄνθρωπε, ὅταν ἐστῆς πρὸ τῆς τραπέζης ὁ ἱερεὺς τὰς χεῖρας ἀνατίθων πρὸς τὸν οὐρανόν, καλῶν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ παραγενέσθαι καὶ ἄψασθαι τῶν προκειμένων, πολλὴ ἴσχυρις πολλῆ σιγῆ ὅταν διδῷ τὴν χάριν τὸ Πνεῦμα, ὅταν κατέλθῃ, ὅταν ἄψῃται τῶν προκειμένων, ὅταν ἴδῃς τὸ Πρόβατον ἐσφαγισμένον καὶ ἀπηρτισμένον, τότε δόρυθον..... ἐπιστάσεις; — Cité dans *Spyridon Paphanagelis*, Τὸ περὶ Μετασώσεως δόγμα τῆς ορθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Constantinople, 1896, p. 99.

(2) Il est intéressant de noter les analogies d'idée et d'expression entre ce passage de saint Jean Chrysostome et la 23^e catéchèse de saint Cyrille de Jérusalem (prêchée en 348). Le catéchiste palestinien explique aux néophytes le sens des principales cérémonies de la messe. Du *Sanctus*, il passe directement à l'épiclesse : « Nous supplions le bon Dieu, dit-il, d'envoyer le Saint-Esprit sur les Oblats pour qu'il fasse du pain, le corps, et du vin, le sang du Christ. Car absolument tout ce que touche le Saint-Esprit, cela se trouve sanctifié et transformé. Πάντως γὰρ οὐ εἶν ἐξάψατο τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, τοῦτο ἡγιασται καὶ μεταβέβηται. » P. G., t. XXXIII, col. 1113-1116. Dans les numéros qui suivent, je relève les deux expressions ἀπαρτισθῆναι et ἔσφαγισμένον, n° 8 et n° 10.

(1) P. L., t. XVI, col. 406-407.

avec l'attribution de l'acte transsubstantiaté au Christ, l'attribution du même acte à l'Esprit-Saint?

On a déjà noté plus haut des allusions à cette croyance dans les écrits de saint Optat, de saint Cyprien, de saint Ambroise. Assez vagues par elles-mêmes, elles vont être précisées par les témoignages qui suivront.

A peu près à la même époque que le prédicateur d'Antioche, saint Jérôme exprime déjà nettement la même doctrine que lui.

Il reproche à Origène d'avoir enseigné que le Saint-Esprit n'opère pas dans les êtres inanimés ou dépourvus de raison. En parlant ainsi, Origène, dit-il, n'a pas réfléchi que le Saint-Esprit consacre les eaux mystiques du baptême, et que, pareillement, il *sanctifie le pain dominical* par lequel est montré le corps du Sauveur.... Non recogitat aquas in baptisate mysticas adventu Spiritus Sancti consecrari; panemque dominicum, quo Salvatoris corpus ostenditur et quem frangimus in sanctificationem nostri, et sacrum calicem — quæ in mensa Ecclesiæ collocantur et utique inanima sunt — *per invocationem et adventum Spiritus Sancti sanctificari* (1).

Il va sans dire que saint Jérôme ne met pas sur le même pied la consécration de l'eau baptismale et celle des éléments eucharistiques. Mais il est certain qu'il attribue l'une et l'autre au Saint-Esprit, et c'est cette affirmation que nous avons à retenir.

C'est, en effet, cette affirmation qui sera l'idée fondamentale de toute la tradition latine, comme elle l'était de la doctrine chrysostomienne.

La vertu invisible du Saint-Esprit opère le sacrement de l'autel : voilà une donnée positive qui se retrouve en termes équivalents dans une longue série d'écrivains ecclésiastiques occidentaux, échelonnés entre le IV^e et le XI^e siècle.

« L'élément consacré par la prière mystique, dit saint Augustin.... n'est sanctifié de manière à être un si grand sacre-

ment que par l'opération invisible de l'Esprit de Dieu. » (1) C'est par l'Esprit-Saint, *Spiritu Sancto perficiente*, déclare saint Gélase (2), que le pain et le vin sont changés en la substance divine. Plus encore, ce Pape atteste clairement l'existence d'une épiclese romaine à son époque († 496). Voici, en effet, ce qu'il écrit à Elpidius, évêque de Volterra :

Nam quomodo ad divini mysterii consecrationem celestis Spiritus invocatus adveniet, si sacerdos et qui eum adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus reprobetur? (3)

Saint Fulgence témoigne que la liturgie africaine sollicite la mission du Saint-Esprit « pour sanctifier notre oblation.... pour consacrer le sacrifice du corps du Christ ». Cette épiclese est même si explicite, que saint Fulgence en est amené à se poser cette question : « Pourquoi, alors que le sacrifice est offert à toute la Trinité, demande-t-on seulement la mission du Saint-Esprit pour sanctifier notre oblation? » Entre autres motifs qu'il en donne, en voici un qui montrera une fois de plus la continuité et en même temps la profondeur théologique de la pensée des Pères à cet égard :

Quand donc la Sainte Eglise, qui est le corps du Christ, pourrait-elle avec plus de raison demander la venue du Saint-Esprit,

(1) *De Trin.* I, III, 4, 10; P. L., t. XLII, col. 874.

(2) *Traité De duabus naturis*, publié par THIEL, *Epistolæ romanorum pontificum genuinæ*, t. I^{er}, p. 541. Le passage auquel je fais allusion est cité par BATHIFOL, *Op. laud.*, p. 330.

(3) P. L., t. LIX, col. 143; THIEL, *op. cit.*, t. I^{er}, p. 486. Cf. MANSI, *Conc. Collect.*, VIII, 139, cité par G. ZATTONI, dans la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, avril 1905, p. 243. Sur l'épiclese de l'ancienne liturgie romaine (dont on retrouve les traces dans l'oraison *Supplices*.... *jube hæc perferrî*, considérablement modifiée dans la suite), voir l'article de G. ZATTONI, qui vient d'être signalé; HOPPE, *Die Epiklesis*..., Schaffouse, 1864; DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 173; MOUREAU, dans le *Dictionnaire de théol. catb.*, au mot *Canon*, t. II, col. 1539-1550; DOM CAROL, dans le *Dictionnaire d'archéol. et de liturgie*, aux mots *Anaphore*, t. I^{er}, col. 1898-1918, et *Anamnèse*, col. 1880; DOM CAGIN, dans la *Paléographie musicale*, t. V, surtout p. 82-92. On trouve d'utiles indications dans LEBRUN, *Explication des prières de la messe*, éd. Gauthier, Paris 1834, p. 259 et sq., 402 et sq., et dans RENAUDOT, *Collectio Liturgiarum orientalium*, passim.

(1) P. L., t. XXII, col. 801. *Epist. XCVIII*, 13, lettre écrite en 402; cité par BATHIFOL, *op. laud.*, p. 308.

que pour consacrer le sacrifice du corps du Christ, elle qui sait que son chef est né (par l'opération) du Saint-Esprit? (1)

Saint Isidore de Séville reprend à son compte les termes mêmes de saint Augustin : « Et fit sacramentum (Eucharistiæ), operante visibiliter Spiritu Dei. » (2) L'ancienne liturgie mozarabe donnait à la formule d'épiclesse le nom de *conformatio*, dont Isidore nous a transmis l'explication : « *Successit conformatio sacramenti, ut oblatio quæ Deo offertur, sanctificata per Spiritum Sanctum, Christi corpori ac sanguini conformetur.* » (3). « La créature du pain et du vin, dit saint Bède, est transférée par la sanctification ineffable du Saint-Esprit au sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ. » (4)

Au ix^e et au x^e siècle, les témoignages abondent, avec Paschase Radbert et toute la pléiade de ses contemporains. Ratramne de Corbie, Théodulphe d'Orléans, Rémi d'Auxerre, Florus et Agobard de Lyon, reproduisent la doctrine et même le plus souvent les termes des Pères antérieurs. Une particularité remarquable, c'est que plusieurs de ces textes se trouvent dans des commentaires méthodiques de la liturgie. Ainsi, Florus de Lyon parle de cette vertu ineffable de l'Esprit-Saint dans son *Expositio Missæ*, pour expliquer l'oraison *Quam oblationem*.... et la consécration (5).

Mais les affirmations les plus intéressantes, par leur nombre et par leur teneur, ce sont celles de Paschase Radbert. L'abbé de Corbie revient sans cesse avec une

visible insistance sur cette idée que le corps du Sauveur est produit *dans la parole du Christ par le Saint-Esprit, ou encore par la vertu du Saint-Esprit, au moyen de la parole du Christ*. Et par manière d'explication, il répète à satiété l'analogie avec le mystère de l'Incarnation. « Quis enim alius creare potuerit ut Verbum caro fieret? Sic itaque in hoc mysterio credendum est quod *eadem virtute Spiritus Sancti per verbum Christi caro ipsius et sanguis efficiatur invisibili operatione*..... neque ab alio ejus caro creatur et sanguis, nisi a quo creata est in utero Virginis ut Verbum caro fieret. » (1)

Au xi^e siècle, l'hérésie de Bérenger provoque des professions de foi très explicites, où cette doctrine ne manque pas d'être indiquée. Qu'il suffise de citer Ascelin, qui écrit à l'hérésiarque (*Ep. II ad Berengar.*): « Panem et vinum in altari, *Spiritus Sancti virtute per sacerdotis ministerium, verum corpus verumque sanguinem Christi effici.* » (2)

Saint Thomas signale plusieurs fois cette doctrine, à l'occasion d'un texte de saint Jean Damascène (3). Mais il n'insiste pas

(1) *De corpore et sanguine Domini*, c. xii, 1. P. L., t. CXX, col. 1310. Voici, au hasard, quelques citations. C. iv, 3, col. 1279 : « Ce changement se fait par le même Saint-Esprit qui opéra dans le sein très pur de Marie, toujours vierge, sans semence humaine. » xii, 3, col. 1312 : « In verbo et virtute Spiritus Sancti nova fit creatura in corpore Creatoris. » xii, 2 : « In verbo efficitur Creatoris et virtute Spiritus Sancti, ut caro Christi et sanguis, non alia quàm quæ de Spiritu Sancto est, vera fide credatur. »

(2) Cité par RENAUDOT, *Collectio Liturgiarum orientaliarum*, I, p. 330. Renaudot cite aussi le Concile tenu au Latran en 1079 contre Bérenger, et où il fut déclaré « panem et vinum per sacræ orationis verba et sacerdotis consecrationem, *Spiritu Sancto invisibiliter operante, converti substantialiter in corpus Dominicum natum de Virgine.* »

(3) *Summa theol.*, III^e, q. lxxviii, art. 4, ad 1; *Comment. in 4 Sent.*, dist. 8, q. ii, art. 3. Voir aussi *Summa theol.*, III^e, q. lxxii, art. 5. Utrum malus sacerdos Eucharistiam consecrare possit; à la deuxième objection, le docteur angélique cite saint Jean Damascène et le texte de saint Géaise signalé plus haut; le *Sed contra* n'est autre qu'un passage de Paschase Radbert attribué par erreur à saint Augustin : « Sed contra est quod Augustinus (*lise*; Paschasius) dicit in *Lib. de corpore Domini*, cap. 12, vid. cap. 78, 1 quæst. : Intra Ecclesiam catholicam in mysterio corporis et sanguinis Domini nihil a bono majus.

(1) L. II, ad *Monimum*. c. vi, vii, ix; P. L., t. LXXV, col. 184, 188.

(2) *Elym.*, VI, 19. 38 et 41; P. L., t. LXXXII, col. 255.

(3) *De eccl. off.*, I, 15; P. L., t. LXXXIV; cité par BATIFFOL, *op. laud.*, p. 349-350.

(4) BÈDE, cité par LEBRUN, *op. laud.*, p. 261, note 1, avec cette référence : *Hom. in hæc verba Joann. Vidit Joannes Jesum*; et dans *Perpétuité de la foi*, éd. Migne, t. I, col. 817, avec la référence : *homil. biem. de SS. in Epiph.*

(5) RATRAMNE, t. CXXI, col. 125-170, passim; FLORUS, t. CXIX, col. 51, 52. AGOBARD († 840), t. CIV, col. 143; Ad invocationem summi Sacerdotis Christi non humana virtute sed Sancti Spiritus majestate...

et ne cherche pas à l'expliquer. On sent qu'il est quelque peu gêné par la théorie grecque, telle que le théologien de Damas l'a formulée en faussant inconsciemment, dans son œuvre de systématisation théologique, la tradition de son Eglise (1). Quand on lit les cinq ou six lignes consacrées incidemment par le Docteur angélique à cette affirmation dogmatique de la tradition, on se prend à regretter vivement que le prince de la spéculation théologique n'ait pas appliqué son génie au développement de cette donnée traditionnelle. Il n'aurait pas manqué de jeter une grande lumière sur toute la question de l'épiclèse.

Les grands théologiens du xvii^e siècle, Petau, Thomassin, Bossuet; les grands liturgistes du xvii^e et du xviii^e siècles, Renaudot, Lebrun, Martène, étaient trop familiarisés avec l'ancienne littérature ecclésiastique pour perdre de vue cet enseignement constant de l'intervention eucharistique du Saint-Esprit (2). Renaudot et

nihil a malo minus perficitur sacerdote, quia non in merito consecrantis sed in verbo perficitur Creatoris et virtute Spiritus Sancti. »

(1) Saint Jean Damascène, avec les éléments de la tradition, édifie une théorie unanimement adoptée désormais par tous les écrivains byzantins. Malheureusement, pour avoir ignoré l'emploi très orthodoxe du mot « antitype », désignant chez les anciens Pères l'Eucharistie même après la consécration, le Damascène n'a pas su éviter l'erreur où tous les Orientaux sont tombés à sa suite. Pour expliquer la présence de ce mot dans la liturgie de saint Basile après l'anamnèse, il est amené à dire que la consécration s'opère, non par les paroles de l'institution, mais par l'épiclèse ou invocation du Saint-Esprit. (Voir l'article du P. Jugie, dans les *Echos d'Orient*, 1906, t. IX, p. 193-198 : *L'Épiclèse et le mot antitype*.)

Sur ce point, il a faussé inconsciemment la tradition; son désir de défendre contre toute interprétation symboliste le dogme de la présence réelle est sa meilleure excuse. Mais on est bien forcé de reconnaître que, n'étant point infallible, il s'est trompé. Cette erreur fondamentale a nécessairement vicié la théorie du saint docteur. On conçoit que les paroles de l'institution l'embarrassent considérablement. Il est réduit à les regarder comme une semence que la vertu du Saint-Esprit vient ensuite féconder.

Cependant, à y regarder de près, aujourd'hui que l'argument de l'antitype n'est plus pour nous une difficulté, l'erreur de saint Jean Damascène nous apparaît comme une simple erreur matérielle. (Voir la note du P. Lequien sur l'antitype dans MIGNÉ, *P. G.*, t. XCIV, col. 1152, note 87.)

(2) PETAU, *Theol. dogmata*, t. VI, l. XII, c. XIV, n° 11; éd. Vivès, p. 588, 589; THOMASSIN, *Dogmata theologica*,

Lebrun surtout sont véritablement, pour cette question, des spécialistes de première valeur, merveilleusement informés, et qu'aujourd'hui encore on ne peut pas ne pas consulter. A leur suite, le pape Benoît XIV, dont on sait l'autorité en matière de science ecclésiastique, répète à plusieurs reprises l'affirmation traditionnelle, que la transsubstantiation est une opération du Saint-Esprit : « Spiritus Sancti operationem quæ, panem et vinum convertens in corpus et sanguinem Jesu Christi, non cadit sub sensus. » (1)

Cette pensée n'est pas, comme on pourrait le croire, absente de notre missel romain actuel. On la rencontre deux fois exprimée dans les *Orationes ante missam*, distribuées entre les sept jours de la semaine, sous le titre général de *Oratio sancti Ambrosii episcopi*. Dans celle du dimanche, on lit : « Summe sacerdos et vere Pontifex Jesu Christe..... et qui dedisti nobis carnem tuam ad manducandum et sanguinem tuum ad bibendum, et posuisti mysterium istud in virtute Spiritus Sancti tui..... » Celle du vendredi est certainement une ancienne formule d'épiclèse. Elle commence par un *Memento* des morts; puis elle continue :

Peto clementiam tuam, Domine, ut descendat super panem tibi sacrificandum plenitudo tuæ benedictionis et sanctificatio tuæ divinitatis. Descendat etiam, Domine, illa Sancti Spiritus tui invisibilis incomprehensibilisque majestas, sicut quondam in patrum hostias descendebat, qui et oblationes nostras corpus et sanguinem tuum efficiat, et me indignum sacerdotem doceat tantum tractare mysterium..... (2)

t. IV, p. 456; BOSSUET, *Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe*, Œuvres, éd. Bloud et Barral, t. IV, p. 448 et sq.; MARTÈNE, *De antiq. Eccl. rit.*, I, p. 404-407.

(1) *De Missæ Sacrificio*. MIGNÉ, *Cursus theolog.*, t. XXIII, col. 1087; cf. col. 977.

(2) On retrouve presque mot pour mot cette épiclèse dans un *post pridie* gallican auquel Dom Cabrol reconnaît un cachet très ancien mais que, sous l'influence d'une préoccupation théologique, Alcuin transforme en Secrète dans son Missel hebdomadaire. Cf. DOM CAGIN, *op. et loc. cit.*; *Dict. de théol.*, art. Canon de la messe, par H. MOURÉAU, t. II, col. 1546-1547.

III. CONCLUSION.

Cette énumération, déjà très longue et cependant incomplète, des représentants de la tradition latine, aura, je pense, nettement montré la concordance très étroite qui existe entre cette tradition et la doctrine de saint Jean Chrysostome, le grand docteur de l'Eglise orientale.

Celui-ci, on l'a vu, tout en se prononçant très formellement en faveur des paroles du Christ comme forme sacramentelle, demeure en même temps fidèle à la tradition orientale touchant l'épiclesse (1). Sa doctrine à ce sujet est donc le trait d'union entre les deux Eglises.

Or, en dernière analyse, cette doctrine peut se ramener aux points suivants :

1° Les paroles du Sauveur : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang » opèrent

la transsubstantiation. Le Christ lui-même l'opère ;

2° Le Saint-Esprit est invoqué sur les oblates pour les transformer au corps et au sang de Jésus-Christ ;

3° Le Saint-Esprit descend, et c'est sa vertu invisible qui opère la consécration et accomplit le sacrifice mystique.

Est-il impossible de concilier entre elles ces trois propositions? Les données de cet article nous forcent à répondre : Non. Pour exprimer cette conciliation, on ne saurait, semble-t-il, trouver mieux que la formule si précise de Paschase Radbert : *in verbo Christi per Spiritum Sanctum; virtute Spiritus Sancti per verbum Christi*. Cette formule unit admirablement l'efficacité des paroles du Sauveur et la vertu eucharistique du Saint-Esprit, et elle fait très bien voir l'unité de l'action consécra-trice totale. L'efficacité des paroles du Sauveur se conçoit aisément; quant à la vertu transsubstantiatrice de l'Esprit-Saint, la meilleure explication qu'on en puisse donner consiste en des analogies : analogie profonde reconnue par l'Eglise entre les deux mystères de l'Incarnation et de la Transsubstantiation; analogie symbolique entre les holocaustes anciens, spécialement celui d'Elie, et le sacrifice mystique de l'autel (1).

Les deux propositions extrêmes se trouvent ainsi conciliées. Reste la proposition intermédiaire, concernant l'épiclesse proprement dite ou formule d'invo-cation au Saint-Esprit. Ce qui fait difficulté, on le sait, c'est la place occupée dans la liturgie par cette prière, après les paroles consécra-trices de l'institution. Cette place s'explique : a) par la nécessité où se trouve le langage humain d'énoncer successivement ce qui s'opère en un instant, l'esprit des liturgies n'étant pas, d'ailleurs, pour emprunter un mot de Bossuet, « de nous attacher à de certains moments

(1) Cette constatation est très importante. En présence de cette double affirmation si nettement formulée par saint Jean Chrysostome, on est bien en droit, semble-t-il, de tirer à conclusion suivante : en ce qui concerne la forme essentielle du sacrement de l'Eucharistie, la tradition — même en Orient — est constituée non point par deux courants parallèles (l'un favorable à l'épiclesse, l'autre aux paroles de l'institution), mais bien par un courant unique, dont Chrysostome nous permet de synthétiser, coordonner et préciser les éléments épars. Dom Touttéé faisait déjà une remarque analogue quand il écrivait : « Si ea tantum Chrysostomi opera haberemus, in quibus solius invocationis tanquam consecrationis causæ meminisset, ... nullam eum evangelicis verbis efficaciam reliquisset suspicaremur. Sed his quæ disertè dicit serm. 30. *De prodit, Juda, ne ita de eo sentiamus prohibemur. Hæc que ostendunt utramque sententiam optime componi, ut et verba evangelica sua vi transsubstantiationem operentur, ut eorum tamen operatio et applicatio a precibus ecclesiasticis tanquam ab impetrante causa dependeat, Christo et Spiritu Sancto una operantibus* ». (P. G., t. XXXIII, *De Doctrina S. Cyrilli*, dissert. III, n° 94, sq. col. 279)

Cette position me paraît être la seule vraiment tenable. Faute de l'avoir prise, le R. P. Le Bachelet s'est vu réduit à dire que, dans l'invo-cation souvent mentionnée par les Pères, il ne fallait sans doute pas voir « cette prière liturgique distincte des paroles du Seigneur qui porte maintenant le nom propre et spécifique d'épiclesse ». (*Etudes*, 1898, t. LXXV, p. 477.) Il ne semble pas non plus qu'un puisse adopter sans réserve le jugement suivant, porté par le R. P. Lebreton, dans la *Revue prat. d'apolo-gétique*, t. IV (1907), p. 430, note 1 : « M. Pourrat rappelle (p. 77, n° 2) les changements subis par les rites de la Confirmation, de l'Extrême-Onction, de l'Ordre, il eût pu ajouter, je crois, le rite de l'Eucharistie : il me paraît difficile de nier que, dans l'Eglise grecque, à l'époque patristique, l'épiclesse ait été tenue comme un élément essentiel de la forme de ce sacrement. »

(1) On peut rappeler aussi la pensée de l'Épître aux Hébreux, IX, 14, sur le sacrifice du Christ : *Qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit...* La variante de la Vulgate, *Esprit-Saint* au lieu du grec « Esprit éternel », est fautive pour l'expression, mais exacte pour le sens.

précis »; b) par la pensée théologique, visible dans les liturgies et chez les Pères, d'indiquer, dans la contexture même du Canon de la messe, l'ordre logique des trois personnes divines entre elles et de leur intervention dans l'économie du salut.

La doctrine des Pères sur l'*Esprit-Saint, opération divine*, me paraît singulièrement apte à éclairer le sujet et à confirmer l'explication qu'on vient de lire. « L'Esprit-Saint, dit saint Cyrille d'Alexandrie, est la puissance et l'action naturelle de la divine substance..... il opère toutes les œuvres de Dieu. » (1) Il est l'opération vivante du Fils », ajoute saint Athanase (2). Et voici une formule, plus précise encore, de saint Grégoire de Nysse : « Toute opération qui va de Dieu à la créature, quel que soit le nom qu'on lui donne selon la diversité des concepts, *part du Père, passe par le Fils, et s'achève dans l'Esprit-Saint.* » (3)

L'épiclese n'est-elle pas tout simplement une application spéciale de cette doctrine à la transsubstantiation eucharistique? La formule de saint Grégoire de Nysse semble bien être la clé de la bonne et véritable explication. Du reste, certains passages de l'ancienne littérature chrétienne font explicitement cette application de la doctrine trinitaire à l'Eucharistie. Voici, par exemple, un texte remarquable recueilli dans le *De Sacramentis*, compilation de l'an 400 environ. L'auteur vient de parler des trois sacrements de l'initiation chrétienne: Baptême, Confirmation, Eucharistie; et il conclut en rappelant précisément l'opération des trois personnes divines dans la confection de ces sacrements.

Ergo accepisti de sacramentis, plenissime cognovisti omnia, quod baptizatus es in

(1) P. G., t. LXXV, col. 580, 608.

(2) P. G., t. XXVI, col. 580.

(3) P. G., t. XLV, col. 125. Voir aussi les textes, signalés plus haut, de saint Augustin et de saint Fulgence. Cf. PETAU, *Théol. dogmata*, t. I, p. 462 sq., t. II, p. 491-499; SOUBIRN, *Nouvelle Théologie dogmatique*, VI, p. 118-120.

nomine Trinitatis. *In omnibus quæ egimus, servatum est mysterium Trinitatis. Ubique Pater et Filius et Spiritus Sanctus, una operatio, una sanctificatio; etsi quædam veluti specialia esse videantur* (1).

Ainsi donc, l'Esprit-Saint concélébre en quelque sorte avec le Père et le Fils au moment où le prêtre prononce les paroles sacrées: « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Mais, pour sauvegarder l'ordre qui est le plan même du Canon, force est bien au langage humain de reporter après la Consécration l'énoncé de l'opération transsubstantiatrice et sacrificale du Saint-Esprit, laquelle, en réalité, coïncide avec l'action eucharistique du Fils. Seule, l'action sanctificatrice de la troisième personne sur les fidèles est mentionnée à sa vraie place, après la Consécration; mais les épiclese anciennes et toute la tradition attribuent au Saint-Esprit beaucoup plus qu'une simple action sanctificatrice sur les communicants, beaucoup plus qu'une *confirmatio sacramenti* ou *sacrificii* (2), beaucoup plus qu'une ostension ou épiphanie eucharistique (3).

Unité d'action des trois personnes, vertu transsubstantiatrice du Saint-Esprit, telles sont donc, en définitive, les deux idées fondamentales qui ressortent du rapprochement établi entre la doctrine de saint Jean Chrysostome et la tradition occidentale. Elles peuvent, semble-t-il, fournir à tous un solide terrain d'entente (4).

Si, en effet, pour couper court à de

(1) P. L., t. XVI, col. 455. La vertu transsubstantiatrice du Saint-Esprit semble bien être, pour les Pères, « une appropriation faite au Saint-Esprit d'une action commune aux trois personnes divines et opérée proprement par les paroles évangéliques. » *D ct. de théol.*, t. III, col. 2571). Cette formule, que le P. Le Bachelet paraît attribuer en substance à Dom Toutté, ne se trouve pas, du moins avec la même netteté, dans la dissertation de l'illustre éditeur des œuvres cyrilliennes. Nous avons cité plus haut, en note, le passage le plus clair, celui qui rend le mieux le fond de sa pensée.

(2) DOM CAGIN, *op. cit.*, p. 82 sq.

(3) E. BOUVY, *Congrès eucharistique de Reims*, p. 756, cité dans *Revue augustinienne*, t. I (1902), p. 469.

(4) Comparer, à ce propos, les explications données par Denys Barsalibi (xii^e siècle), dans RENAUDOT, *op. cit.*, II, p. 90, 91, et par le théologien russe MACAIRE, t. II, p. 451, 452.

sérieuses équivoques théologiques, l'Eglise latine a cru devoir modifier, à une certaine époque, sa formule d'épiclese, ç'a été uniquement à raison de la place occupée par cette formule, après les paroles vraiment consécrationnelles de l'institution. Elle a dû pour cela sacrifier en partie l'ordre logique, qui avait servi de plan primitif au Canon. Mais elle n'a nullement rejeté les deux autres points, à côté desquels le troisième (la place de l'invocation, l'ordre logique des personnes), n'a qu'un intérêt manifestement secondaire.

Sa croyance est très bien résumée par la

formule synthétique de Paschase Radbert : *in verbo Christi per Spiritum Sanctum; virtute Spiritus Sancti per verbum Christi* (1). Or, cette formule, je crois l'avoir établie, va rejoindre, par une chaîne traditionnelle très ferme, les déclarations expresses de saint Jean Chrysostome. Par celui-ci, elle va rejoindre également, plus haut encore, l'expression un peu plus vague de saint Grégoire de Nysse et d'Origène : *διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐντετύξεως* (2), *par la parole de Dieu et l'invocation*.

S. SALAVILLE.

Jérusalem.

CHRONIQUE D'ORIENT

I. LE XV^e CENTENAIRE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME.

Avant de s'en aller à Bruxelles gérer la nonciature, que la confiance du Saint-Père a bien voulu lui confier, M^{gr} Tacci, délégué apostolique de Constantinople, a tenu à présider les fêtes du triduum en l'honneur du XV^e centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome, dont il avait, du reste, pris lui-même l'heureuse initiative. Ces solennités, religieuses et littéraires à la fois, ont duré du 25 au 27 janvier, fête du Saint et jour de la clôture. Pour mieux marquer l'union des cœurs dans la diversité des rites, on a célébré, dans la cathédrale de Pancaldi, trois messes pontificales : l'une en slave, par M^{gr} Mirof, archevêque bulgare catholique; la seconde en grec, par M^{gr} l'évêque melkite de Beyrouth; la troisième en latin, par M^{gr} le délégué lui-même. A chacune des trois messes se fit une instruction en italien, ou en grec ou en français. Le soir, séance récréative et littéraire au collège de Saint-Benoît, chez les Lazaristes français; le discours ou panégyrique du saint évêque y fut prononcé le lundi soir, 27, par le

R. P. Petit, le directeur de cette revue.

Les Grecs orthodoxes, qui avaient jugé excessif de se déranger eux-mêmes en septembre dernier pour célébrer ce centenaire, suivaient d'un œil jaloux la préparation et la célébration de ces fêtes catholiques, qui semblaient leur reprocher leur superbe indifférence. Dès que la cérémonie grecque eut lieu à Pancaldi, le second jour du triduum, sur un signe invisible du chef d'orchestre, les journaux grecs de la capitale lancèrent de virulentes attaques. On reprocha au prédicateur grec d'avoir présenté saint Jean Chryso-

(1) Voici une autre formule latine qui met plus explicitement en relief le sacerdoce mystérieux exercé par les trois personnes de la Sainte Trinité, et le sacerdoce ministériel du prêtre humain. Elle se trouve dans l'*Expositio Missæ* attribuée à Hildebert de Lavardin (1056-1133), et sert de commentaire à l'oraison d'épiclese *Supplicis te....* (Migne, P. L., CLXXI, 1163.) « *Corpus Christi non merito consecratis, sed in verbo efficitur Creatoris et virtute Spiritus sancti. Sicut enim Deus est qui baptizat, ita ipse est Deus qui per Spiritum Sanctum hunc panem suam efficit carnem....* Ut quid enim sacerdos in conspectu majestatis divinæ defertur ea depositis, nisi ut intelligatur quod in eo sacerdotio ista fiant. »

(2) ORIGÈNE, *Comment. in Mat.*, XI, 14, P. G., t. XIII, col. 948 D, 949 B. GREG. NYSS., *Cateches. magna*, citée par BATHIFOL, *op. laud.*, p. 263; cf. pour Origène, p. 196-200.

stome comme catholique. Quelle aberration ! Il paraît qu'il ne l'était pas, non plus que le pape Innocent I^{er}, son défenseur. A représenter la véritable orthodoxie, il n'y avait alors que Théophile d'Alexandrie, Porphyre d'Antioche et Atticus, l'usurpateur du siège de Chrysostome. Soit, nous les leur laissons bien volontiers. On trouva encore qu'on avait chanté la liturgie de saint Basile en grec vulgaire, etc., alors qu'on avait célébré celle de saint Jean Chrysostome dans le grec de l'église du Phanar, qui est le grec liturgique de tout le monde.

Notez bien que les rédacteurs de ces violents articles posaient en témoins oculaires. Quelle confiance peut-on accorder à ces gens-là, lorsqu'ils s'occupent de textes anciens, eux qui travestissent de cette façon les faits d'aujourd'hui, qui se sont passés en public, au vu et au su de plusieurs milliers de personnes ? Ce sera toute ma réponse. Je ne relèverai pas davantage les calomnies et les altérations de la vérité que prodiguent les mêmes journaux à l'occasion des fêtes jubilaires de Rome, 12 février ; on y trouve le même parti-pris systématique de dénigrement et d'injures, quoi que l'on fasse. Tout est pur pour les purs, disait la secte albigeoise ; je crois de même que tout est mal pour les gens qui ont la préoccupation exclusive de voir le mal en tout.

II. AU PATRIARCAT ORTHODOXE D'ANTIOCHE.

Le nouveau patriarche orthodoxe d'Antioche, S. B. Grégoire IV Khaddad (1), n'a reçu de réponse à ses lettres iréniques ni de la part des patriarches grecs de Constantinople, d'Alexandrie et de Jérusalem, ni de la part du saint synode d'Athènes. Le motif en est qu'un prélat de race syrienne et de langue arabe n'a pas le droit d'occuper un aussi haut poste, qui

était regardé depuis le XVIII^e siècle comme un fief héréditaire par les Grecs.

Des métropolités de l'Eglise d'Antioche, désireux de faire cesser le schisme, ont, paraît-il, fait appel, dans une lettre, à l'esprit de conciliation des trois patriarches. A Constantinople et à Jérusalem, cette instance semble avoir produit une impression favorable, mais à Alexandrie on s'est montré intransigeant. C'est du reste de tradition chez S. B. Photios : *etiamsi omnes, ego non*. On le voit bien au sujet de la question de Chypre et d'autres affaires, pour lesquelles son intervention a été requise. Il fait toujours bande à part.

Joachim III et Damien, patriarches de Constantinople et de Jérusalem, doivent recevoir à cette occasion des délégués d'Antioche et nommer eux-mêmes des évêques, qui se réuniraient ensemble au Phanar et trancheraient le débat. Ceux dont on sollicite l'arbitrage exigent que leurs délégués aient le pas sur ceux d'Antioche, ce que cette Eglise n'accordera peut-être pas. On en est encore à régler les accords préliminaires. De plus, il faudrait savoir si ces métropolités syriens parlent réellement au nom de l'Eglise d'Antioche et non en leur nom personnel, et à quelles conditions ils entendent que la réconciliation soit faite. Si les Grecs cèdent sur tout, ce n'était pas la peine de boudier les Syriens, comme ils le font depuis dix ans ; s'ils ne cèdent pas, les Syriens continueront à vivre dans le schisme, et ils ne s'en porteront pas plus mal. L'exemple des Bulgares est d'ailleurs fait pour les encourager. Singulière orthodoxie, où l'on trouve rarement deux Eglises qui soient d'accord !

III. LE SAINT SYNODE D'ATHÈNES ET LE RECENSEMENT EN GRÈCE.

On dit souvent de l'Eglise orthodoxe qu'elle n'est qu'un rouage administratif de l'Etat, et il faut avouer que certains faits semblent justifier ce paradoxe. C'est ainsi qu'en novembre dernier tout le clergé du royaume hellénique a été mobilisé

(1) Sur la question d'Antioche, voir *Ecchos d'Orient*, t. III, p. 183 ; IV, p. 185 ; IX, p. 176-178, et X, sept. 1907, p. 299-305.

pour prendre une part active au recensement de la population. Le synode d'Athènes a adressé à cette occasion une lettre à tous les évêques du royaume et une sorte de mandement à la nation.

La lettre peut ainsi se résumer : Considérant que l'opération du recensement a une grande signification pour la vie politique et nationale, il convient que le clergé grec contribue efficacement à la réalisation de cette difficile entreprise. Dans ce but, les évêques ordonneront la lecture de l'exhortation synodale à la nation dans les églises du royaume, les 21 et 26 octobre (v. s.). En outre, les curés devront donner à leurs paroissiens les éclaircissements nécessaires sur l'importance et l'utilité de cet acte, leur représenter que le recensement des habitants se fait dans tous les pays civilisés, qu'il témoigne de l'accroissement de la population et de ses progrès dans la voie de la civilisation, etc. *Surtout qu'on n'oublie pas de dissiper les craintes du peuple relativement à l'accroissement des impôts et à l'aggravation du service militaire.* Qu'on insinue discrètement la patriotique obligation qu'il y a pour les Grecs de marcher sur le pied des nations civilisées. Le jour même du recensement (27 octobre), les curés doivent prendre une part immédiate à l'opération, de concert avec les autres fonctionnaires de l'Etat.

Le mandement à la nation est destiné, lui aussi, à persuader aux fidèles que le recensement est une opération anodine, sans conséquence pour le cadastre ou la caserne.

Il paraît que l'intervention du clergé a merveilleusement facilité la tâche des recenseurs. Si cette même intervention devait réussir à inspirer à certains jeunes Hellènes l'amour du service militaire, il faudrait y recourir, car l'immigration en Amérique devient de plus en plus menaçante pour le recrutement des défenseurs de la patrie. L'an dernier, d'après les statistiques officielles américaines, 36 000 Grecs de Grèce ont passé aux Etats-Unis, et que d'éphèbes dans le nombre qui n'avaient

pas encore mis le fusil sur l'épaule ! En 1906, le nombre des immigrants n'avait été que de 19 000. S'il fallait compter tous les jeunes gens qui, dans le même but, se réfugient en Turquie ou en Egypte, quelle liste ! Aussi le gouvernement turc manque-t-il complètement de sens politique dans la question de Macédoine. Il devrait mettre tous ses sujets, musulmans ou chrétiens, sur le pied de complète égalité et les obliger tous en retour au service militaire, mais dans des régiments séparés. D'ici à dix ans, il ne resterait plus un jeune homme grec dans la Turquie d'Europe.

IV. LA HIÉRARCHIE DU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE.

Dans son numéro de fin d'année, la *Vérité ecclésiastique*, organe hebdomadaire officiel du Phanar, a publié le *Syntagmation* ou liste hiérarchique des métropolitites du patriarcat. Ils sont au nombre de 84, répartis en trois colonnes de 28 membres chacune. Cette division a été faite en vue du saint synode, le vrai gouvernement de l'Eglise byzantine. A ce point de vue, il faut remarquer que la liste ne répond pas très bien à la réalité, car plusieurs de ces métropolitites ne se rendent jamais au saint synode. Tels, par exemple, les 4 métropolitites de Bosna-Sérai, Herzek, Svornik et Banialouka, qui restent chez eux et sont régis par un concordat particulier, conclu entre le patriarcat de Constantinople et la monarchie austro-hongroise. Tel encore le métropolitite de Crète, lequel, avec ses nombreux suffragants, tient juste par un fil à l'Eglise phanariote. On compte aussi comme appartenant à Constantinople les 5 diocèses grecs de Bulgarie, qui, en fait, n'existent plus depuis l'été de 1906. Et je ne crois pas que les Bulgares laissent jamais se reconstituer les Eglises de Philippopoli, Mésembrie, Anchialo, Varna et Sozoagathopolis.

Cela fait donc, au total, 10 métropoles inscrites sur les rôles de Constantinople

avec les autres et qui se trouvent dans une situation délicate, en voie de disparition. N'oublions pas de dire que 2 autres métropoles, Uskub et Prizrend, sont gouvernées par deux Serbes, tout en dépendant encore du patriarcat œcuménique, et qu'une troisième, Dibra, a failli encore revenir aux Serbes au courant de l'année 1907. Enfin, en Macédoine et en Thrace, les métropolitains grecs se trouvent en présence des Bulgares, qui ont élevé autel contre autel et érigé 21 diocèses, dont 7 pourvus à l'heure actuelle de leurs titulaires.

Le métropolitain correspond à l'archevêque latin, et, par suite, ce mot entraîne pour nous l'idée de province ecclésiastique. En fait, celles-ci ont à peu près disparu et, à de très rares exceptions près, les métropoles ne comptent plus d'évêchés suffragants. Ephèse en a un : Anéai ; Héraclée de Thrace, 2 : Myriophyte et Métrai ; Smyrne, 1 : Moschonissia ; Salonique, 5 : Kitros, Kampania, Polyané, Ardamerion ou Evdémich et Hiérissos. Je ne parle pas de la Crète, qui a une organisation à part. Cela fait donc, au total, 9 évêchés suffragants. Aujourd'hui, la tendance est de les supprimer, comme l'on a fait disparaître avec le temps les nombreux archevêchés exempts.

Si des 84 métropoles, nous en retranchons 10, la Crète et les 9 de Bosnie-Herzégovine et de Bulgarie, nous n'en avons plus que 74. Ajoutons les 9 évêchés suffragants et l'archidiocèse de Constantinople, et nous obtenons 84 diocèses pour tout le patriarcat œcuménique. C'est là encore un chiffre respectable pour les 2 millions à 2 millions et demi de fidèles de ce patriarcat. Chose curieuse, l'Asie Mineure, qui comprend certainement la moitié de la population, n'a que 22 diocèses, à peine le quart. Pourquoi cette différence ? C'est que la lutte est en Europe contre les éléments slaves et que, pour encadrer les soldats et empêcher leur désertion, il faut de nombreux généraux.

On aurait tort de croire que cela repré-

sente toute la prélature du patriarcat œcuménique. En dehors des métropolitains et des évêques suffragants, il y a les évêques auxiliaires et non coadjuteurs, car ils ne sont pas nommés avec future succession. La liste de ces auxiliaires n'est jamais publiée, mais je ne crois pas être au-dessus de la vérité en assurant qu'ils sont plus de trente. Rien que l'archidiocèse de Constantinople en compte pour sa part cinq ou six qui sont appelés chor-évêques. On se demandera peut-être pourquoi telle abondance de prélats, alors que les fidèles sont si peu nombreux. La raison est des plus simples. Tout séminariste de Halki porte avec lui la crosse épiscopale, comme tout soldat de Napoléon portait dans sa giberne le bâton de maréchal. Par ailleurs, la valeur n'attendant pas le nombre des années chez les Grecs, les métropolitains sont nommés fort jeunes et, d'ordinaire, ils parviennent à un âge respectable. Dans ces conditions, même avec 84 diocèses, les séminaristes actuels risqueraient d'attendre trop longtemps leur tour. La combinaison des évêques auxiliaires remédie en partie à la situation. Comme ils ont déjà un pied à l'étrier en étant auxiliaires, dès qu'un diocèse est vacant, ils s'empressent d'y mettre l'autre en se faisant nommer métropolitains. C'est très simple et très lucratif aussi, pas pour les fidèles, bien entendu, qui ne trouvent certainement pas leur compte à cet accroissement de personnel. Mais quand ceux-ci seront sur le point d'avoir vidé leur portemonnaie, ils comprendront la justesse de ce proverbe provençal, que je livre à leur méditation : si la chandelle brûle par les deux bouts, l'obscurité règne bientôt dans la maison.

Le vieux métropolitain d'Amasée, M^{re} Anthime, dont les diocésains ne voulaient plus depuis longtemps, vient d'être déposé sur son refus formel de se considérer comme démissionnaire. Il y avait cinquante-trois ans qu'il était évêque. Il sera remplacé par M^{re} Germain Karavanghélis, métropolitain expulsé de Kastoria pour ses méfaits contre les Bulgares.

V. LA BIBLIOTHÈQUE DE C. SATHAS.

L'Église phanariote, qui blâme si volontiers le pape Pie X pour ses mesures prises contre les excès de la critique, vient de perdre une excellente occasion de montrer qu'elle s'intéressait au développement intellectuel de la nation grecque. Un Grec résidant à Venise et qui s'est acquis un certain renom parmi les médiévistes en éditant force textes, Constantin Sathas, se trouve depuis quelques années dans une situation délicate au point de vue pécuniaire. Cela peut arriver à tout le monde et nous ne songeons nullement à lui en faire un reproche. Sa bibliothèque, spéciale et à ce titre précieuse, a été hypothéquée ; pour payer ses dettes, Sathas est contraint de la vendre. Ne voulant pas qu'elle tombe entre des mains étrangères, noble préoccupation dont il n'y a qu'à le louer, il a écrit au patriarche Joachim III pour lui réserver le droit de préemption. Le saint synode s'est réuni et a décidé que les fonds manquaient pour opérer cet achat. Ne croyez pas qu'il s'agisse d'une somme énorme, oh ! non, 10 000 francs, 20 000 tout au plus. Ce serait à peine le traitement annuel de quelques métropolitites. Le patriarche a donc invité la communauté grecque de Venise à acheter la bibliothèque, et naturellement les Grecs de Venise ont décliné cet honneur. On s'est alors adressé aux banquiers grecs millionnaires de Constantinople et d'ailleurs, et ceux-ci, qui dépensent des sommes folles, en futilités la plupart du temps, n'ont pas trouvé un para (demi-centime) pour une aussi bonne œuvre. Ce fait, qui se reproduit assez souvent, en dit long sur la mentalité du peuple grec et sur ce qu'il y a à attendre de lui au point de vue intellectuel, malgré les beaux enthousiasmes de nos professeurs classiques.

Sur ce, le patriarche a informé Sathas que tous les moyens de lui venir en aide ayant échoué, il était libre de disposer de sa bibliothèque comme bon lui semblerait. Pareille décision a froissé, bien entendu, le sentiment national, et un

journal grec de Constantinople, la *Proodos*, a pris l'initiative d'une souscription publique, destinée à racheter la fameuse bibliothèque. C'est un événement que cette souscription, la première qu'on ait osé tenter sous le gouvernement particulièrement ombrageux d'Abd-ul-Hamid. Des difficultés étaient à craindre de ce côté qui ne sont pas venues, et les Grecs, beaux parleurs, y ont trouvé matière à de superbes déclamations. Quant à l'argent, il est remis au patriarche qui, une fois la souscription close, achètera la bibliothèque et en fera sans doute cadeau au Sylloge littéraire grec de Constantinople, ce gros rentier qui ne produit rien.

Hélas ! je dois l'avouer avec une réelle tristesse, car je tenais à féliciter les Grecs de ce beau mouvement, la souscription ne marche pas. Voilà près d'un mois qu'elle est ouverte, et elle n'a pas encore produit 4 000 francs. On ne s'intéresse pas aux choses de l'esprit dans le monde grec. Pour faire vibrer le sentiment patriotique, on a eu beau dire que la bibliothèque était aux mains de Juifs — ce qui n'est pas, entre parenthèses, — on a eu beau écrire des lettres ouvertes à Sathas sur ce ton olympien, emphatique et pleurnichard tout à la fois, spécialité des Grecs et qui fait sourire d'instinct un Gaulois ; rien n'y a fait. Trouvera-t-on la somme nécessaire ? Il paraîtrait que les Smyrniotes feraient une souscription concurrente pour attirer la bibliothèque à leur École évangélique, au lieu d'apporter leur offrande au journal de Constantinople qui a lancé l'idée. Cette rivalité de clocher est tout à fait dans le genre grec : peut-être est-elle nécessaire pour réveiller un peu nos Byzantins.

En dernier lieu j'apprends que les livres de Sathas ont été achetés 20 000 francs pour la bibliothèque de la Chambre des députés, à Athènes ; la communauté hellène de Paris en offrait 12 000 francs. Les Grecs de l'empire ottoman n'avaient pas encore recueilli 5 000 francs, après un mois et demi d'efforts. De ce train-là, leur souscription risquait de durer longtemps.

VI. EN MACÉDOINE.

Nous n'avons pas à nous occuper ici des transformations politiques survenues ou à faire dans cette province et qui, hélas ! suivent bien lentement leur cours. Le bilan, du reste, tient en quatre mots : assassinats, viols, vols, incendies. La statistique officielle turque atteste, pour le mois d'octobre 1907, 208 personnes assassinées et 48 blessées, de diverses nationalités, avec 303 maisons incendiées. La statistique officielle européenne des secteurs autrichien, français, italien et russe donne, pour le mois de novembre, 190 personnes tuées, dont 141 Bulgares, 27 Turcs ou Albanais, 14 Grecs et 8 Serbes. Les Bulgares forment à eux seuls, dans cette statistique, les trois quarts des personnes assassinées.

Cela provient, dira-t-on, de ce que les bandes bulgares sont plus nombreuses en Macédoine et y commettent plus de méfaits. Aucunement, car les Bulgares tués ne font, généralement, partie d'aucune bande d'insurgés ; ce sont de pauvres paysans que l'on force, le poignard sur la gorge, à se prononcer pour ou contre le patriarche grec. En cas de refus, ils sont tués. Quelle honte pour l'humanité de voir des massacres pareils se produire tous les jours sous le spécieux prétexte de conserver les nationalités, et des apôtres du Christ, des prêtres, des évêques, messagers de paix d'après leur vocation, pousser et contribuer parfois à l'égorgement de malheureuses populations sans défense. Ah ! nous savons aujourd'hui quelle charité règne au sein de l'orthodoxie. Ainsi, au retour d'une longue excursion dans l'intérieur du pays, MM. Masterman, Noël Buxton, président du Balkan Committee, et Charles Roden Buxton ont communiqué leur rapport. Ils ont constaté que, dans le petit district de Kastoria, en l'espace de deux ans, 466 meurtres politiques avaient été enregistrés, Kastoria était jusqu'ici le diocèse du fameux Karavanghélis. Ces Anglais estiment qu'en Macédoine, durant ces quatre dernières années, le nombre des

morts violentes a certainement dépassé le chiffre de *dix mille*.

Enregistrons toutefois une bonne nouvelle. A la suite du mouvement insurrectionnel de 1903, Hilmi Pacha, inspecteur des trois vilayets macédoniens, interdit à tout village, quel qu'il fût, de passer de l'autorité de l'exarque bulgare à celle du patriarche grec, et réciproquement, avant l'apaisement complet du pays. Mesure extraordinaire et sage, qui fut surtout appliquée contre les Bulgares, en ces deux dernières années principalement. Il paraît qu'à la suite de démarches auprès de la Porte et des grandes puissances européennes, la Bulgarie a obtenu que la mesure fût appliquée intégralement à tous. On ne dit pas cependant si cette mesure aura d'effet rétroactif. D'ailleurs, de la décision à l'acte il y a loin, un peu dans tous les pays et spécialement en Turquie.

En attendant, les métropolitites grecs se compromettent de plus en plus, et la situation de la Grande Eglise dans les pays troublés est des plus confuses. Des évêques ont été expulsés par le gouvernement turc et résident à Constantinople ou ailleurs ; d'autres sont consignés dans leur ville épiscopale, d'autres dans tel quartier, etc. Ceux qu'on envoie pour remplacer les absents ne se conduisent pas mieux, témoin le suppléant de celui de Grévèna, que l'on a dû rappeler aussi. L'Eglise phanariote se refuse à faire la moindre concession. Tous les métropolitites, même expulsés, sont maintenus à leurs postes, et le patriarche multiplie les réclamations auprès du grand vizir et des ambassadeurs. J'ai plusieurs lettres et mémoires de lui, conçus en termes virulents et que je voulais mettre sous les yeux du lecteur ; mais comme ils sont d'une longueur excessive, ce sera pour une autre fois.

VII. — ROME OU LE PHANAR ?

Sous le titre : *L'Union ou le Phanar ? Le salut de la Bulgarie et de la sainte*

Eglise bulgare, M. Changof, directeur de la *Vetcberna Posta*, un des plus grands journaux bulgares de Sofia, a publié le 18 décembre (v. s.) 1907 un article intéressant, dont nous offrons la traduction intégrale à nos lecteurs.

Il y a des moments, où le saint synode peut se demander avec raison de quel côté la sainte Eglise apostolique bulgare reçoit le plus d'avantages et de provocations. Est-ce du Phanar, ou bien de la sottre clique de Pobiédonotze? Personne, en effet, n'a tant persécuté l'exarchat bulgare que la Russie, qui a cependant reçu de nous le saint baptême. Séduite par le Phanar, l'Eglise russe l'a aidé à tenir nos âmes durant cinq longs siècles dans le plus dur des esclavages. Lorsqu'enfin nous avons, par nos propres forces et après une longue lutte, secoué le joug du Phanar qui nous anathématisa, la Russie fut la seule à reconnaître ce schisme.

En 1906, le synode russe demanda au gouvernement russe, comme première réconciliation avec la Bulgarie, le transfert de notre exarque de Constantinople à Tirnovo et, depuis lors, il ne cesse d'intriguer dans ce but à Constantinople. Un télégramme d'hier démentait, en termes très louches, que la diplomatie russe soutint le Phanar dans sa lutte contre l'exarchat bulgare. Pour que ce démenti fût nécessaire, il a dû y avoir suffisamment de soupçons à ce sujet.

Voici d'ailleurs une lettre de Salonique, datée du 14 courant, qui nous révèle encore un fait caractéristique sur les relations de la diplomatie russe avec notre Eglise nationale.

Salonique, le 14 décembre 1907.

« Le jour de Saint-Nicolas (6 déc.), on célébra ici, dans la chapelle russe, un *Te Deum* en l'honneur du tsar. Tout le corps diplomatique était présent. Parmi les assistants, on remarquait surtout le métropolitain grec Alexandre. Sa présence donnait cours à toutes sortes de commentaires et s'expliquait d'autant plus difficilement que, depuis sept ans, il n'avait pas mis les pieds à l'église russe. Le même jour, à trois heures de l'après-midi, on posait la première pierre de l'hôpital russe. Avec les personnages officiels, on y vit encore cette fois Hîlmi Pacha et les officiers supérieurs. Après la cérémonie on but du champagne à la santé du tsar et du sultan, pendant que les musiques jouaient les hymnes

nationaux. L'évêque grec était là aussi. Ce qu'il y a de caractéristique, c'est que l'orchestre scolaire de l'orphelinat grec et l'orphéon de l'école valaque y furent admis, tandis qu'on refusa le chœur des élèves bulgares. Pourquoi cela? se demandait tout le monde. »

Faut-il encore d'autres preuves des poursuites qu'exerce l'Eglise russe contre l'Eglise bulgare? N'est-ce pas l'Eglise russe qui nous a enlevé la moitié (?) du Mont Athos, en rachetant notre antique monastère de Khlilandar pour le donner aux Serbes? N'est-ce pas l'Eglise russe qui envoya Firmilien au siège d'Uskub, canoniquement occupé par notre métropolitain Sinésie, et lui permit de s'intituler : « exarque de la Mésie inférieure », titre que porte encore aujourd'hui son remplaçant? Quel est le concile œcuménique qui a permis à la Russie de diviser la Mésie inférieure et de placer deux évêques orthodoxes dans un seul et même diocèse, existant six siècles avant que la Russie ait accepté le christianisme? Nous renonçons à attendre une réponse à ces questions capitales, car nous les adressons à un synode du Nord, qui a des oreilles pour ne pas entendre, des yeux pour ne pas voir, un synode que le Saint-Esprit a frappé de surdité pour le donner en salutaire exemple aux autres Eglises du Christ.

Nous renonçons à relever et à analyser toutes les démarches déplorables et blâmables du saint synode russe qui, dans un siècle où l'irréligion marche à pas de géant, un siècle où les portes de l'enfer s'ouvrent avec tant de fracas devant l'humanité troublée, s'occupe — lui qui prétend à la croix de Sainte-Sophie — de raviver la lutte contre l'exarque et à semer des intrigues parmi les Slaves du Sud, leur chantant au lieu de la paix la confusion des langues. En présence des intrigues de la diplomatie russe qui nous poursuit à Chipka et au Phanar, à Salonique pendant un *Te Deum*, à Uskub, d'où elle nous chassa, à Sofia même, où, en face d'une église à saint Alexandre Néovski, elle se construit son téké (couvent, en ture); en présence de ces faits, dis-je, le saint synode bulgare a pleinement le droit de se demander en ce moment : *Que vaut-il mieux préférer : le Phanar ou Rome?*

Aujourd'hui, la sainte Eglise orthodoxe bulgare peut se lever fièrement et s'insurger, documents en main, contre la chronique mensongère de l'astucieux Photius qui attribue le baptême de Boris à un évêque grec. C'est faux. Le nom de cet évêque est Cyrille. Mais

il n'est venu que lorsque le P. Paul avait déjà baptisé Boris, en lui donnant une foi *sine macula et ruga*.

Le saint synode russe a fini lui-même par reconnaître qu'avant le baptême de Boris, il y avait eu des prédicateurs latins en Bulgarie. Mais Anastase le Bibliothécaire, dans la préface du VIII^e concile œcuménique, nous dit que le tsar bulgare fut baptisé par le prêtre catholique Paul. Les Russes, qui ont reçu de nous les saints livres et même leur premier métropolitain Tzamblac de Tirnovo, plus tard métropolitain de Moscou, nous dénieient aujourd'hui la pureté de la foi. Et ce n'est pas tout. Dans les éditions du synode russe, on falsifie même l'histoire bulgare. Ainsi, par exemple, partout où les écrivains latins parlent du tsar bulgare, les Russes le transforment en prince bulgare, comme s'il ne nous avaient pas emprunté les titres de l'un et de l'autre : tsar et prince.....

En falsifiant l'histoire, en nous humiliant à nos propres yeux, en nous poursuivant en Macédoine et à Constantinople, les Russes croient travailler à l'unité de l'Eglise, alors qu'ils s'attellent en vrais Scythes au char du Phanar. C'est notre devoir de penser à nous délivrer de cette funeste tutelle et de concentrer notre vigueur nationale pour l'union dans la vraie foi, *fides sine macula et ruga*, telle que nous l'avons reçue dès le principe.

VIII. INSTALLATION DE L'EXARQUE BULGARE A CONSTANTINOPLE.

Je ne sais si, comme l'assure la *Vetcberna Posta*, le saint synode russe est d'accord avec le Phanar pour éloigner l'exarque bulgare de Constantinople; dans ce cas, il aurait à enregistrer un échec retentissant. On n'ignore pas sans doute qu'en reconnaissant l'exarchat bulgare comme indépendant de l'Eglise phanariote, la Porte a assigné pour résidence au chef de l'Eglise bulgare le village d'Orta-Keui sur la côte européenne du Bosphore. Cette localité est comprise dans le diocèse grec de Constantinople, dont la juridiction s'arrête à Yeni Keui; par ailleurs, elle ne fait pas partie administrativement de la ville même. On peut donc dire qu'elle est à la fois dans et en dehors de Constantinople. C'est là que résidait, depuis l'année 1877, sauf quelques absences momentanées, M^{re} Joseph, ancien élève des Laza-

ristes français à Bébek, et, sans contredit, le premier homme de la Bulgarie moderne.

Pour pouvoir se maintenir pendant plus de trente ans à un poste aussi délicat que celui d'exarque bulgare, dont l'autorité religieuse s'étend à la fois sur les Bulgares de la principauté de Bulgarie et sur ceux de toute la Turquie, il a fallu à M^{re} Joseph une souplesse, une dextérité et aussi une énergie, dont peu de diplomates de carrière seraient capables. Sans froisser personne, sinon les Grecs, il a réussi à conserver son poste et à bâtir une superbe cathédrale en plein Phanar, à deux pas du patriarcat œcuménique. Maintenant, il échange sa résidence d'Orta-Keui pour Chichli, dans la ville de Constantinople; il se procure pour 20 000 livres turques (450 000 francs) une demeure princière qui vaut plusieurs millions, et il s'y installe solennellement à côté du Séminaire bulgare, de l'hôpital bulgare, de tout un quartier bulgare. Le jour même où la Porte consentait au changement de domicile, le contrat était signé avec Osman Bey, propriétaire turc du palais, l'argent versé et l'installation faite. Et quand la Porte, émue par les cris et les réclamations des Grecs, voulait revenir sur le consentement donné, il était trop tard. L'exarque ne consentait à se retirer que si le gouvernement turc lui rendait aussitôt et intégralement la somme versée, que s'il supportait tous les frais d'acquisition d'un nouveau terrain et de la construction d'une autre résidence. Le tour est joué; je doute fort que les finances de la Porte l'autorisent à de pareilles dépenses.

Cette installation s'est faite en décembre 1907. Voici la traduction de la réclamation qu'a adressée, aussitôt après, le patriarche Joachim III au ministère de la Justice. Le texte original a paru dans la *Vérité ecclésiastique*, revue du Phanar, le 22 décembre (v. s.) 1907.

Tacrir adressé au ministère de la Justice.

EXCELLENCE,

Depuis l'année 1872, où la grande Eglise de Constantinople, pressée par la révolte reli-

gieuse des Bulgares, a dû proclamer dans un grand synode d'évêques le schisme bulgare, nombreux sont les tacrirs (notes) adressés à l'auguste gouvernement de Sa Majesté, par lesquels, en s'appuyant sur l'inviolabilité des lois existantes et sur les canons de l'Eglise orthodoxe, on a demandé à l'auguste gouvernement de Sa Majesté la reconnaissance du schisme bulgare et la modification du costume du clergé schismatique bulgare. Par malheur, ces réclamations d'ordre religieux, aussi légales que canoniques, sont restées sans effet, et on a laissé le temps à l'Eglise bulgare schismatique d'étendre injustement sa juridiction spirituelle sur toute la Turquie d'Europe, où elle s'efforce par des moyens violents de faire pénétrer ses idées et ses préjugés de race.

Entre-temps, il s'est passé et produit au grand jour de nombreux et tristes événements connus de l'auguste gouvernement impérial et qui échappent à notre juridiction ecclésiastique; mais chaque fois qu'on a sollicité l'auguste gouvernement impérial pour la collation des bérats aux évêques schismatiques en Macédoine, la Grande Eglise, accomplissant son devoir, a toujours protesté contre cette collation.

En ces dernières années, et particulièrement à la suite de la cruelle persécution organisée contre les évêques, les prêtres et les instituteurs orthodoxes de la Bulgarie, de la Macédoine et de la Roumélie orientale, par le comité bulgare, la Grande Eglise n'a cessé de soumettre en des tacrirs ces faits affligeants au jugement de l'auguste gouvernement, et de lui demander le remède à ce mal. De même, dans cet intervalle, lorsque le bruit se répandit que l'exarque schismatique bulgare, résidant à Orta Keui — lieu assigné par l'auguste gouvernement impérial pour la résidence provisoire d'un prélat qui n'a pas le droit de faire un séjour durable et prolongé dans la capitale — avait l'intention d'acheter un magnifique palais et de se fixer au milieu de la grande communauté orthodoxe de Péra, la Grande Eglise, par plusieurs tacrirs successifs, a protesté contre cette prétention dudit exarque et a demandé au gouvernement de s'y opposer; alors c'est avec joie qu'elle a appris que le gouvernement impérial, voyant notre droit, repoussait cette demande. Malheureusement les derniers faits ont montré que notre joie était prématurée, car c'est déjà un fait accompli, et le gouvernement impérial ne l'ignore nullement, l'exarque bulgare s'est

établi près de Chichli, dans la grande maison d'Osman Bey; il y gère les affaires comme dans un autre patriarcat, dans l'attente d'autres choses qui relèveront encore sa situation; et tout cela s'est passé au moment précis où les Bulgares continuaient à poursuivre et obtenaient, d'ordre impérial, l'exil à Constantinople de nos évêques.

La Grande Eglise du Christ, surprise et étonnée de ces faits, s'afflige et se demande avec stupeur comment l'auguste gouvernement impérial a consenti à ce qu'on lui portât à ciel ouvert un aussi rude coup, après environ cinq siècles d'existence sous le sceptre des Osmanlis; comment, se méprenant sur les caractéristiques formelles qui distinguent la situation hétérodoxe dudit exarque, au mépris des lois canoniques communément reçues, en vigueur et appliquées partout, d'après lesquelles nulle part et en aucun temps on ne permet dans une seule et unique ville la coexistence et le gouvernement de deux chefs spirituels d'une même religion, il a pu autoriser ici de pareilles choses.

Dès lors, de deux choses l'une: l'exarque est orthodoxe ou schismatique. Et si, malgré la décision du grand synode local, comme il a été dit, il continue à soutenir qu'il est orthodoxe et à porter l'habit et les insignes du clergé orthodoxe, alors il doit s'en aller d'ici, conformément aux règles générales canoniques d'après lesquelles nulle part et en aucun temps on ne permet la coexistence de deux chefs spirituels d'une même religion. Si, au contraire, il est séparé du patriarcat, pour éviter que le peuple orthodoxe se laisse séduire, alors lui et son clergé, à l'exemple des chefs spirituels d'autres communautés chrétiennes, doivent modifier leur coiffure.

C'est pourquoi, puisque, comme il a été dit, contrairement à une règle générale des saints canons, l'installation ici de l'exarque, sans que celui-ci ait choisi l'une des deux alternatives indiquées et sans que, par suite, il s'y soit conformé, constitue une violation de toute loi religieuse, politique et conservatrice de l'ordre, la Grande Eglise, après avoir énergiquement protesté, fait connaître la profonde affliction qu'elle ressent. Chargée de veiller, sur la base des saints canons, à ce qu'on ne foule pas aux pieds les lois religieuses et ecclésiastiques, elle supplie d'abord l'auguste gouvernement impérial de faire ce que réclame la justice souveraine, et de satisfaire ensuite le patriarcat et ses fidèles

sujets grecs, en obligeant ledit exarque à se conformer à l'autorité fondamentale et en enlevant du sein de la grande communauté orthodoxe de Péra le scandale religieux qui s'y est établi.

Je reste, etc.....

Si j'étais Turc et versé dans le droit canonique, je me contenterais de répondre. A Orta-Keui, l'exarque bulgare se trouvait déjà dans le diocèse grec de Constantinople; en s'établissant à Chichli, il reste dans ce diocèse. Il n'y a donc pas eu de violation du *statu quo*. En résidant à Orta-Keui, l'exarque bulgare pontifiait dans sa cathédrale du Phanar, à deux pas de l'église patriarcale grecque; en se fixant à Chichli, il continuera à célébrer les offices dans sa cathédrale. Il n'y a donc pas eu de changement apporté à la situation antérieure.

Les Turcs, qui ne sont pas canonistes, ont répondu, paraît-il, que Chichli étant situé au delà de la Corne d'Or, comme Orta-Keui, ne se trouvait pas dans Constantinople. C'est une solution. L'exarque, lui, prétend que le firman constitutif de l'Eglise bulgare, en 1870, et l'iradé de 1895 l'autorisent à s'établir à Péra, quand bon lui semblera; c'est encore là une solution. En tout cas, le changement est fait, et il est douteux que les Bulgares reviennent sur leur décision. Nous avons deux patriarches orthodoxes à Constantinople, un Grec et un Bulgare. L'ombre du tsar Siméon doit tressaillir de joie dans sa tombe.

IX. ENTRE ANGLICANS ET ORTHODOXES.

Comme cette chronique est déjà fort longue, je ne dirai qu'un mot d'un conflit qui vient de s'élever entre deux frères amis, les anglicans et les orthodoxes. Les relations depuis longtemps sont fort courtoises et empreintes d'un véritable esprit de cordialité, sans que cette fraternité ou cette politesse extérieure ait amené de part et d'autre la moindre concession sur le terrain religieux. Il s'était formé une Société, l'Union des Eglises

anglicane et orientale orthodoxe, qui comprenait, du côté anglais, l'évêque de Gibraltar, le Rev. Pullan, etc.; du côté orthodoxe, l'évêque russe Nicolas, au Japon, l'évêque grec de Kissamos, en Crète, etc. Un archimandrite grec, Teknopoulos, dont nous avons eu plusieurs fois l'occasion de parler, dirigeait le journal *l'Union de l'Eglise*, rédigé en grec et en anglais, avec l'appui de l'évêque de Salisbury, et ce journal était consacré à soutenir et à faire réussir l'entreprise.

Le 30 octobre dernier, l'association célébrait son premier anniversaire à l'église Saint-Matthieu, à Westminster. Discours de circonstance, congratulations mutuelles, banquet, rien ne manquait. La rupture, hélas! ne tarda pas à s'annoncer. Il paraît qu'en étudiant de plus près le *Credo* anglican, Teknopoulos et ses associés orientaux s'étaient aperçus qu'il différait sensiblement de la doctrine orthodoxe. D'où remarques plus ou moins désobligeantes, et, en fin de compte, article virulent dudit Teknopoulos contre l'Eglise anglicane en général, les ministres anglicans en particulier, surtout contre les membres de l'association d'Union. Pour qu'un Grec ait osé ainsi casser les vitres sans motif apparent de division, il doit exister des raisons secrètes que l'on n'avoue pas, mais qui ont certainement déterminé cette décision. Ne les scrutons pas.

Les motifs invoqués étant d'ordre permanent doctrinal, tenons-nous-en là. Donc, au rapport de Teknopoulos, l'Eglise anglicane n'est pas catholique, au sens oriental, parce qu'elle a modifié et altéré l'enseignement primitif du christianisme qu'a conservé l'Eglise orthodoxe, et cela sur *quatorze points*. Dès lors, elle ne peut se proclamer une partie de l'Eglise indivisible du Christ, ni porter le nom de catholique, car elle n'a pas conservé le dépôt de la foi dans son intégrité. Il est curieux qu'il ait fallu plusieurs années d'étude à l'archimandrite grec pour découvrir que les 39 articles ne pouvaient s'accorder avec l'enseignement de l'Eglise orthodoxe. Cette

volte-face subite n'indique pas beaucoup de sérieux pour le passé, à moins d'une révélation imprévue de l'Esprit-Saint. Là-dessus, la plupart des Orientaux ont quitté la fameuse société d'Union. Il paraît que Smyrnof, l'archimandrite russe de Londres qui a passé trente ans en Angleterre, avait prévu cet échec; une association anglo-russe avait échoué auparavant, pour des motifs analogues. Du reste, à son avis, les anglicans se rapprochent surtout de l'Eglise catholique, et certaines associations acceptent secrètement les directions de Rome.

C'est bien possible, au moins pour le premier point, et les retours à l'Eglise catholique sont chaque jour plus nombreux, de même que dans la Haute Eglise américaine. Aussi je m'étonne fort que la rupture soit venue du côté des Grecs et non du côté des Anglais. Il est vrai que ceux-ci sont trop gens de bonne compagnie pour n'avoir pas continué les bonnes relations, même en s'apercevant qu'ils n'avaient rien à attendre de l'Eglise officielle grecque. Ils se désieront un peu plus, à l'avenir, des aventuriers comme Teknopoulos.

G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

N. JORGA, *The Byzantine Empire*. Londres, Dent et C^e, 1907, VIII-236 pages. Prix : 1 shilling.

L'auteur déclare dans sa préface n'avoir pas voulu présenter une chronologie systématique de l'histoire byzantine considérée comme une suite d'anecdotes tragiques, mais avoir suivi le développement de la vie byzantine « en toute sa longueur, largeur et prospérité ». C'est-à-dire qu'il nous a donné une série de tableaux plutôt que les sèches narrations à la mode chez ses devanciers.

Il a travaillé sur les sources, ne négligeant que les sources arabes, ceci de parti pris. Les Slaves et les Italiens, sujets de l'empire, sont laissés de côté. En un mot, il s'est placé exclusivement « au point de vue byzantin ».

Le petit livre de M. Jorga sera un excellent manuel de vulgarisation pour les lecteurs de langue anglaise, selon le but cherché par les éditeurs de la collection où il vient de paraître. On le consultera avec fruit et avec plaisir, même quand on n'admettra pas tel jugement et telle appréciation un peu trop subjectifs.

C'est surtout à propos des questions théologiques que « le point de vue byzantin » de M. Jorga me force à me séparer de lui. En deux pages seulement, par exemple, je relève les affirmations suivantes : le pape saint Nicolas est le vrai créateur des Fausses Décrétales; Photius n'eut pas de peine à prouver

que l'addition du *Filioque* était une interpolation tardive; Photius était un personnage de trop d'importance et un trop savant théologien pour admettre le *Filioque* ou la primauté du Pape; Rome, « à une époque d'expansion », ne pouvait pas céder sur « un seul point de dogme ou de hiérarchie ».

Les Fausses Décrétales ont été fabriquées en France, non à Rome. Nicolas, dans sa lutte contre Photius, successeur intrus de saint Ignace, s'est appuyé sur des documents authentiques, en particulier sur les canons de Sardique. Photius n'a combattu Rome qu'après avoir été condamné par elle. Son érudition ne l'empêchait pas d'être tout à fait ignorant de la tradition patristique latine sur la procession du Saint-Esprit, et son outrecuidance l'amenait à ne tenir aucun compte, entre autres, des doctrines d'un saint Augustin. L'addition du *Filioque* au symbole est du v^e siècle. Rome, toujours large et conciliatrice en fait de rites ou de discipline, comme M. Jorga le reconnaît à propos de l'emploi liturgique du slave, ne peut jamais céder sur un seul point de dogme.

Signalons quelques coquilles (p. 109), « Saint Théodora », lire « Théodore »; (p. 230), lire « Mordtmann » au lieu de « Hardtmann ». Trois excellents livres mériteraient de figurer à la bibliographie : *Byzantine Constantinople*, de M. van Millingen; *The fall of Constantinople*, et *The destruction of the Greek empire*, de M. E. Pears.

R. BOUSQUET.

A. RABBATH, S. J. : *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*. Paris, Picard, 1907, in-8°, fasc. II et III du t. 1^{er}, p. 191-668. Prix de chaque fascicule : 6 francs.

Avec ces deux fascicules se termine le premier volume de l'excellent recueil inauguré par le R. P. Rabbath et annoncé ici même, t. IX (1906), p. 49 et 58. Ils comprennent une lettre du patriarche maronite Pierre III au pape Grégoire XIII, en 1578, p. 190 seq.; des documents concernant la mission des PP. Rodriguez et Eliano, Jésuites, auprès des Coptes, de 1561-1563, p. 194-314; le martyre du P. Abraham Georges, S. J., en Éthiopie, en 1595, p. 315-330; des pièces concernant l'établissement d'un consul français et celui des Jésuites à Jérusalem, entre les années 1620 et 1630, avec des documents visant les Jésuites de Constantinople vers la même époque, p. 331-383; un extrait du récit de voyage de l'Italien P. della Valle en Syrie, p. 384-395; diverses relations du P. Jean Amieu pour la Syrie, en 1650, du P. Isaac d'Aultry à Constantinople, en 1654, et d'autres missions des Pères Jésuites, p. 396-431; une relation sur les missions des Carmes déchaussés en Syrie et en Perse, en 1656, p. 432-449; des relations concernant la mission d'Alep, en 1662, p. 450-478; une relation de la mission des Jésuites à Constantinople, en 1666, p. 479-505; une relation des Capucins d'Alep, en 1670, p. 506-516; des notes sur le Séminaire d'Oxford et le Séminaire de Paris, pour la formation de jeunes ecclésiastiques orientaux, 1698-1701, p. 517-544; des documents concernant la nomination de Cyrille Tanas et celle de son compétiteur, Silvestre, au patriarcat melkite d'Antioche, en 1724, p. 545-596; une biographie de Néophyte Nasri, évêque de Saindaya, écrite par son disciple, p. 597-621; enfin le texte arabe d'une partie de la défense de la nation maronite, par le patriarche Etienne Ed-Douaihy, p. 630-642.

La seule énumération des titres montre combien est varié le choix des sujets traités. Et cela appelle naturellement une réflexion qui ne m'est pas particulière. Pourquoi ne pas suivre l'ordre chronologique ou l'ordre didactique et revenir dans plusieurs fascicules sur la même question sans l'épuiser jamais? Certes! une grande réserve s'imposait, et le R. P. Rabbath a bien agi en ne donnant

qu'un choix de documents recueillis. Ce n'est pas cette modération qui est en cause, mais la dispersion dans des fascicules différents de pièces se rapportant à la même affaire. Il faut, d'ailleurs, reconnaître que deux excellentes tables, l'une chronologique, l'autre analytique, remédient en partie à cet inconvénient trop réel.

Les pièces publiées sont fort intéressantes; elles donnent sur une foule de petites questions melkites, traitées dans cette revue, des solutions définitives, sans parler des renseignements servis sur des Eglises ou des sujets dont nous n'avons pas traité. Les documents sont fort bien publiés, bien imprimés dans l'ensemble. Le tout ne mérite que des éloges de la part des travailleurs — et ils deviennent chaque jour plus nombreux — qui se livrent avec ardeur et méthode à reconstituer l'histoire des Eglises orientales unies à Rome et à retracer les efforts méritoires des anciens missionnaires, qui ont frayé la voie à leurs successeurs d'aujourd'hui.

S. VAILHÉ.

DOM CHR. BAUR, O. S. B., *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire* (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. Fasc. XVIII). Louvain, bureaux du Recueil; Paris, A. Fontemoing, 1907. In-8°, XII-311 pages. Prix : 5 francs.

C'est une heureuse inspiration qu'a eue Dom Chr. Baur de profiter du centenaire de saint Jean Chrysostome pour dresser comme le bilan général de tous les écrits, importants ou médiocres, dont la vie et les œuvres du grand docteur ont été l'objet. Pareil aperçu n'avait point été tenté jusqu'ici, et l'on saura un gré infini à l'auteur d'avoir fourni un guide éclairé à quiconque voudra entreprendre désormais une étude sérieuse de quelque point de doctrine ou de littérature, touchant celui à qui l'admiration de la postérité a donné le glorieux surnom de Bouche d'or.

L'ouvrage comprend deux grandes divisions : Saint Chrysostome dans l'Eglise grecque, p. 1-60, et saint Chrysostome dans l'Eglise latine, p. 60-298. La première partie, fruit de sérieuses recherches et d'aperçus souvent nouveaux, sera aussi sans doute la plus favorablement accueillie. Critique des

sources, influence grandissante du Saint, sa réhabilitation posthume dans l'Église officielle, propagation de ses écrits et autorité qui s'y attache, éloges sans cesse plus nombreux prononcés en son honneur par les meilleurs orateurs de Byzance, toutes ces questions sont tour à tour soumises par Dom Baur à un examen toujours judicieux, souvent approfondi, et où la critique aura peu à reprendre, hormis des inexactitudes de détail, dont voici quelques-unes. — P. 11, l'auteur considère le discours de *De Genetliaco* comme ayant été prononcé contre les fatalistes : c'est une grave méprise ; il s'agit, en réalité, d'une homélie sur la Nativité de Notre-Seigneur, et le passage que Dom Baur n'a pu trouver se lit dans Migne, t. XXXIX, p. 359 B., de même que le passage suivant. — P. 22, sur le passage tiré du sermon *In sacram pelvim*, que Dom Baur n'a pas su retrouver, voir mon article ci-dessus.

Beaucoup plus étendue que la première, la seconde témoigne de plus de recherches encore. Après un rapide coup d'œil sur la façon dont le moyen âge occidental a traité les œuvres de Chrysostome, l'auteur en arrive à l'examen des grandes éditions de Saviile, de Fronton du Duc et de Montfaucon, puis à l'énumération des travaux de détail qui ont suivi. Le catalogue des diverses éditions partielles de Chrysostome, qui constitue la portion vraiment neuve de cette partie, a dû coûter à l'infatigable Bénédicte des recherches inouïes. On y surprendra sans doute des omissions, mais l'ensemble est imposant et témoigne mieux que les plus éloquents panegyriques de l'influence littéraire de Chrysostome. La littérature néo-grecque, d'accès plus difficile, a été consciencieusement dépouillée, mais tout n'a pas été signalé, et l'auteur est le premier à nous en avertir. Voici quelques *addenda*. L'édition latine des *Homélies sur saint Matthieu*, de GEORGES DE TRÉBIZONDE, signalée à la page 140, sous le numéro 7, est de 1450. (Cf. LEGRAND, *Bibliographie*, t. III, p. 102). — Les *Margaritæ* ont été réimprimées en 1755, en 1764, en 1774 et en 1778. Les homélies sur la Genèse ont été traduites en néo-grec par Jean de Lindos et publiées par lui en 1786, sous le titre de *Χρυσοπηγή* (Venise, in-folio, viii-500 pages). Ce premier tome, le seul paru, contient les soixante-cinq premières homélies.

L'ouvrage de Dom Baur s'achève par l'examen des plus récents travaux. Ici encore, il y a

beaucoup à apprendre et peu à ajouter. Dans le dédale des publications de tout genre et de toute langue, le savant Bénédicte aura projeté quelques rayons de lumière. Ses jugements sur certains auteurs en vogue sont parfois sévères, mais non injustifiés. On est surpris de ne trouver aucune mention de l'excellent chapitre que le P. G. Longhaye a consacré à l'analyse du talent oratoire de Chrysostome, dans son livre sur la *Prédication* (Paris, 1888), p. 117-148. Pour l'article de E. Hello, p. 253, il eût été préférable de renvoyer à son livre, *Physionomies des Saints*, où le morceau se trouve reproduit, p. 25-50.

Ces questions de détail ont leur prix, puisqu'il s'agit d'un livre où tout, pour ainsi dire, est détail ; d'un livre qu'on ne lira guère, je le crains, mais que l'on voudra toujours consulter, tel un livre bien informé, quand on visite un musée ou quelque monument historique.

L. PETIT.

L. FÉDERLIN, des Pères Blancs : *Le désert de Jérusalem. Bédouins et semi-Bédouins et les Campements des Arabes chrétiens des Paremboles*, dans la *Terre Sainte*, 15 mai, 1^{er} et 15 juin 1907, p. 154-160, 161-171, 177-184.

Notes fort intéressantes de la part du supérieur de Sainte-Anne, l'homme qui connaît certainement le mieux les environs de Jérusalem, peut-être même la Palestine moderne. Il divise les tribus arabes en vrais Bédouins, dont quelques tribus remonteraient au VIII^e siècle de notre ère, et en semi-Bédouins ou descendants des vieilles races indigènes : Ammonites, Moabites, Edomites, etc. Les premiers, fort peu nombreux, du reste, sont avant tout pasteurs ; les seconds se livrent volontiers à l'agriculture et offrent beaucoup de points de contact avec les simples fellahs. Le R. P. Féderlin, après avoir indiqué le nombre de campements et de tentes de chaque tribu, étudie leur situation vis-à-vis du gouvernement turc et donne, au besoin, quelque récit de bataille savoureux et piquant, comme la naïveté sauvage de ces primitifs. Le point le plus important pour nous, c'est que le Révérend Père ait retrouvé le site exact de Paremboles, cet étrange évêché des Bédouins convertis par saint Euthyme au V^e siècle, et dont on connaît au moins cinq titulaires. Le R. P. Féderlin fixe cette localité à Bir-ez-Zarraa, où se voit encore le mur de circonvallation, tracé autour des campements arabes,

avec les ruines de l'église et de 200 maisons environ. Le terrain comprend en tout une trentaine d'hectares.

S. VAILHÉ.

A. COUTURIER, des Pères Blancs: *Méthode de psaltique ou principes de musique ecclésiastique grecque* (en arabe). Jérusalem, 1906, in-8°, 139 pages.

Du R. P. Couturier, professeur de liturgie et de musique au Séminaire grec catholique ou melkite de Sainte-Anne, à Jérusalem, nous connaissons déjà un tout petit traité de chant ecclésiastique grec, de psaltique, comme dit l'auteur, lithographié à Jérusalem en 1901. Ce livre, tout élémentaire, avait pour beaucoup de nos lecteurs un avantage inappréciable: il était rédigé en langue française. Mais le R. P. Couturier travaille pour l'instruction de ses séminaristes plus que pour celle des musicologues européens. Aussi le traité plus complet que nous annonçons ci-dessus est-il en arabe.

Nous croyons qu'il rendra de précieux services aux étudiants de Sainte-Anne, à qui il est destiné. La première partie contient une théorie de la musique religieuse bien plus méthodique et plus claire que ce qu'on peut trouver dans les manuels grecs. La seconde partie renferme de nombreux exercices bien gradués. Il nous semble que certains morceaux trahissent l'influence étrangère: du moins sont-ils absolument inconnus chez les Grecs de Constantinople.

Un détail intéressant: les caractères musicaux ont été prêtés pour l'impression du livre par l'imprimerie du patriarcat orthodoxe de Jérusalem. C'est là un procédé aimable, dont il faut féliciter celui-ci.

L. BARDOU.

A. FORTESCUE, *The orthodox Eastern church*. Londres, Catholic truth Society, 1907, xxvii-451 pages in-8°, avec illustrations par l'auteur.

Ce livre, dû à la plume élégante d'un prêtre érudit, a pour but de donner aux catholiques de langue anglaise une idée plus exacte des Eglises orientales dites orthodoxes, à l'exclusion des Eglises monophysites ou nestoriennes, à l'exclusion aussi des communautés catholiques de rite oriental ou latin. Il comprend deux grandes divisions, c'est-à-dire une partie

historique et une description de l'état actuel des Eglises autocéphales.

Dans la première partie, l'auteur a su parfaitement se borner à traiter les points essentiels, comme on peut le voir par la simple énumération des titres des neuf chapitres.

I. Les patriarcats et Chypre; — II. Rome et les Eglises orientales; les Pères orientaux et la papauté; appels à Rome de l'Orient; les Papes et les conciles généraux; mauvaises dispositions de l'Orient vis-à-vis de Rome; — III. La foi de l'Eglise byzantine avant le schisme; les rites; l'art byzantin; — IV. Le schisme de Photius; — V. Le schisme de Michel Cérulaire; — VI. Les conciles d'union: Bari, Lyon, Florence; — VII. Les Croisades et l'Eglise byzantine; — VIII. La conquête turque; — IX. La théologie orthodoxe depuis 1453; relations avec les luthériens et les anglicans; Cyrille Lucaris.

La partie plus spécialement descriptive, bien qu'occupant, comme il convenait, la moitié du volume, se subdivise en quatre chapitres seulement:

X. Constitution de l'Eglise orthodoxe: les patriarcats de Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem; Chypre; Eglises de Russie (et Géorgie), de Carlovitz, de Montenegro, du Sinaï, du royaume de Grèce, d'Hermannstadt; exarchat bulgare; Eglises de Czernovitz, de Serbie, de Roumanie, de Bosnie-Herzégovine; — XI. La hiérarchie: le patriarche œcuménique et sa cour; les autres patriarches, les évêques, prêtres et clercs; les moines; — XII. La foi de l'Eglise orthodoxe: livres symboliques; l'orthodoxie et la primauté; le *Filioque*; la transsubstantiation; l'épiclèse; le purgatoire; l'immaculée conception de Marie; — XIII. La liturgie: calendrier; églises; livres, ornements et vases liturgiques; musique ecclésiastique; la messe et les sacrements.

Enfin un dernier chapitre traite la grande question de l'union avec Rome.

A notre avis, et ce sera sans doute celui des nombreux lecteurs que nous lui souhaitons, le Rév. A. Fortescue a très bien rempli le but qu'il se proposait. Tout l'essentiel est dit, de façon méthodique, exacte et claire. Pas de discussions, pas de controverse. L'essentielle faiblesse de ces Eglises séparées du centre de l'unité catholique ressort mieux des simples constatations de l'auteur qu'elle ne le ferait des réflexions verbeuses. Il aime nos frères séparés, comme doit les aimer tout

prêtre catholique, sans aimer chez eux l'erreur, l'ignorance ou des taches moins honorables encore; surtout son rude bon sens britannique reste déconcerté devant les contradictions dont fourmille la théologie orthodoxe moderne.

On regrettera peut-être que le Révérend A. Fortescue n'ait pas cru devoir donner plus d'ampleur à la partie de son travail qui regarde l'Eglise russe. La religion officielle étant de plus en plus pour les Orientaux une simple machine de guerre au service des nationalités, la puissante Eglise slave du Nord présente un tout autre intérêt à la majorité des observateurs que ce malheureux patriarchat *ecuménique*, cette *Grande Eglise* du Christ, dont l'influence déjà si amoindrie ne peut qu'aller en s'affaiblissant encore de jour en jour.

Dans l'énorme quantité de renseignements accumulés, quelques inexactitudes sans importance se sont glissées; il sera facile de les faire disparaître dans une deuxième édition. Ainsi, p. 104, le patriarche Anatolius est confondu avec un hymnographe postérieur de même nom. P. 239, il est dit que tous les uniates ont pour chef civil le patriarche arménien catholique: ceci n'est plus vrai aujourd'hui. P. 274, les Roumains sont comptés parmi les peuples slaves, ce qui est exagéré. P. 304, il est parlé du rite géorgien: ce n'est pas autre chose que le rite byzantin, avec le géorgien comme langue liturgique. P. 354, à propos des Ordres mineurs, supprimer ceux d'exorciste et de portier, mais ajouter ceux de chantre et, en Russie, de céroféraire. P. 361 et 362, l'auteur semble dire que les orthodoxes font usage du Symbole des apôtres, ce qui n'est pas. P. 397, les Roumains d'Autriche-Hongrie ont la liturgie en roumain, non en slave. P. 402, le ménologe n'est nullement un abrégé des ménées. P. 408, la forme indiquée comme habituelle pour la chasuble n'est guère employée en dehors de la Russie. P. 409, on se sert de deux événements liturgiques, non d'un seul. P. 418, la messe proprement dite ne dure pas deux ou trois heures.

J'ai remarqué un assez grand nombre de fautes typographiques dans les mots grecs: on les excusera en apprenant que l'auteur séjourna à Jérusalem pendant l'impression de son livre. P. 277 et 319, je lis *pbiletism* avec une fausse étymologie; corriger en *pbyletism*: φυλετισμός, dérivé de φυλή. P. 249, note, κλειών est traduit par *little*; l'auteur,

qui est un admirable polyglotte, s'est sans doute laissé prendre par le souvenir inconscient de l'allemand *klein*.

Ce sont là, on en conviendra, taches bien légères et qui n'enlèvent rien au mérite d'un ouvrage de première valeur.

S. PÉTRIDÈS.

Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie), t. II, in-8° de 424 pages, avec 3 planches phot. hors texte. Prix: 18 francs. S'adresser au bibliothécaire de la Faculté Orientale, à Beyrouth, ou aux librairies Geuthner (Paris), Luzac (Londres), Harrassowitz (Leipzig).

L'accueil fait par le public savant au premier volume des *Mélanges de la Faculté Orientale* de l'Université Saint-Joseph a été flatteur et encourageant. Le présent volume sera également le bienvenu. Il se recommande d'ailleurs également à l'attention des Orientalistes par la richesse et la variété des travaux originaux qui le composent. En voici le rapide sommaire.

I (p. 1-172). — *Etudes sur le règne de Calife Omayyade Mo'âwia 1^{er}*. Poursuivant sous ce titre les esquisses historiques dont on a loué la vaste information et la critique rigoureuse, le P. Lammens achève de décrire divers aspects du règne du grand Calife. Voici les principales divisions de ce travail qui n'embrasse pas moins de 172 pages: 6. Le parti des « Otmâniya » et des « Mo'tazila »; — 7. Conférence de Adroh; — 8. Assassinat de 'Ali et califat éphémère de Hasan; — 9. La famille du Prophète se rallie aux Omayyades; — 10. Mo'âwia type du souverain arabe; — 11. Finesse politique de Mo'âwia; — 12. Politique agraire; — 13. La poésie politique; — 14. Mo'âwia organisateur militaire; son attitude envers les Syriens; jugement d'ensemble sur Mo'âwia.

Ces études seront poursuivies dans les volumes suivants; elles sont en même temps tirées à part et formeront bientôt un volume spécial muni d'Indices commodes.

II (p. 173-212). — *L'Authenticité de la 11^e Petri: étude critique et historique*, par le R. P. Dillenseger.

III (p. 213-264). — *Une Ecole de savants égyptiens au moyen âge*. Dans un premier article, le P. Mallon avait arrêté au xiii^e siècle son esquisse historique; il l'achève en étudiant les grands grammairiens coptes du xiv^e siècle,

dont les deux chefs sont le fameux Abou Sâker Ibn ar-Râheb et l'apologiste bien connu sous le nom d'Abou'l-Barakât. De copieux extraits de l'œuvre philologique encore inédite d'Abou Sâker ajoutent à l'intérêt de cette étude.

IV (p. 265-320). — *Inscriptions grecques et latines de Syrie*. Le futur *Corpus* des inscriptions de Syrie s'enrichit d'une cinquantaine de numéros. Plusieurs des textes publiés par le P. Jalabert sont fort intéressants : signalons spécialement une dédicace à l'empereur Julien, d'une rédaction sans précédent ; une revision des textes de l'Hermon relatifs à la déesse Leucothea ; plusieurs inscriptions de Ba'albek, Damas, Homs, Hamâ, du Liban ; une étude sur le culte de Sérapis en Syrie ; quelques notes sur un curieux manuscrit arabe du XIX^e siècle contenant la copie de plus de cent inscriptions grecques de Homs.

V (p. 321-335). — *Die « offerfeindlichen » Psalmen*, par le P. Wiesmann.

VI (p. 336-345). — *La voie romaine d'Antioche à Ptolémaïs*. Le P. Mouterde publie un milliaire récemment découvert sur la côte de Syrie près de Beyrouth et portant deux inscriptions : l'une au nom de Néron, l'autre datée du règne de Vespasien. Ce milliaire a un intérêt topographique particulier car il a permis d'établir que la voie du littoral, ouverte dès le début de l'Empire, partait d'Antioche et aboutissait à Ptolémaïs ; de plus, il est numéroté à partir d'Antioche, le « caput viæ », et de Tyr, la grande ville la plus proche.

VIII (p. 366-407). — *Etudes de Géographie et d'Éthnographie orientales*. — 1) *Le massif du Gabal Sim'an et les Yézidis de Syrie*. Dans cette dissertation le P. Lammens s'attache à faire connaître les particularités distinguant les Yézidis fixés dans la Syrie du Nord, s'efforce de fixer l'époque de leur émigration de ce côté-ci de l'Euphrate, dresse la liste de leurs villages et cherche à déterminer l'aire de leur ancienne expansion sur la surface de la Syrie. — 2) *Maronites, Μαρονίται et Μαζουίν du 'Omân*. Ces trois noms désignent-ils un même peuple ? A l'encontre d'une explication récemment mise en avant, l'auteur repousse cette identité. A cette occasion, il relève dans l'ancienne littérature poétique arabe et dans les géographes les traces, souvent méconnues, des Mazouïn, population chrétienne du 'Omân, demeurée telle jusqu'au IX^e siècle.

IX (p. 408-421). — *Les archevêques du Mont Sinaï*. On connaît fort peu de choses sur le siège archiépiscopal du Sinaï. Lequien (*Oriens*

Christianns, III, p. 747-758) n'a pu recueillir que les noms de 13 titulaires, dont les quatre premiers portent le titre d'évêques de Pharan. Un Ms. arabe, contenant l'*Histoire du Mont Sinaï* et composé par un religieux du Couvent de Sainte-Catherine, en 1710, vient combler en partie cette lacune. Le P. L. Cheikho, en relevant cette liste, y a ajouté plusieurs renseignements et l'a complétée jusqu'à nos jours.

Tous ces travaux sont instructifs, mais c'est le dernier surtout qui a sollicité notre attention ; nous espérons y trouver des données nouvelles sur les évêques du Sinaï pour notre futur *Oriens christianns*. Par malheur, un examen sommaire ne tarda pas à nous enlever cette illusion. Le manuscrit arabe, étudié avec tant de soin par le R. P. Cheikho n'est qu'une simple traduction d'un livre grec bien connu, l'*Office de sainte Catherine et le guide du pèlerinage au Sinaï*. La division des chapitres, comme la liste des évêques, sont identiques de part et d'autre. Le manuscrit arabe, nous dit le Révérend Père, est de 1710 ; or, c'est précisément en 1710 que fut imprimé pour la première fois, à Tirgovište, par les soins du hiéromoine Métrophane Grégoras, le guide en question. Cette édition est rarissime ; je n'en ai vu qu'un exemplaire à Khilandar, au Mont Athos, sous le numéro 76. Du reste, pas n'est besoin de la consulter pour se rendre compte de l'identification, car elle a été souvent reproduite depuis, d'abord en 1727, à Venise, par les soins de Marinos Piérios, de Corfou, puis en 1773 et en 1778 ; enfin, pour la cinquième fois, en 1817. Le guide proprement dit et la liste des archevêques en particulier ne sont qu'une adaptation, plus souvent même une transcription pure et simple de quelques chapitres de la *Ἐπιτομή τῆς ἱεροσκοπικῆς ἱστορίας*, de Nectaire de Jérusalem, imprimée d'abord en 1677, et maintes fois reproduite au cours du XVIII^e siècle. C'est la même liste épiscopale que l'on retrouve dans toutes ces éditions, hormis les additions indispensables pour les prélats ayant occupé le siège du Sinaï depuis l'apparition de l'édition antérieure. On devra donc les considérer comme une source unique, quand on essaiera de dresser la liste définitive des abbés du monastère de Sainte-Catherine. Ce travail, que nous entreprendrons peut-être ici un jour, devra tenir également compte de l'essai, bien informé, il est vrai, de Porphyre Ouspenski dans son *Deuxième voyage au Sinaï* (Saint-

Pétersbourg, 1856), p. 349-367. Si le mémoire du R. P. Cheikho n'apporte pas de donnée nouvelle, il nous aura du moins fait connaître la traduction arabe du Guide du pèlerin au Sinai. On me permettra pour finir de signaler de ce même Guide une édition turque parue à Venise, en 1784, par les soins du hiéromoine sinaïte Ignace. L. PETIT.

E. HUGON, O. P., *La causalité instrumentale en théologie*, Paris, Téqui, 1907. In-12, xvi-222 pages. Prix : 2 francs.

Parmi les controverses classiques qui divisent les théologiens, celle qui a trait à la causalité instrumentale est l'une des plus célèbres. On y revient à plusieurs reprises dans les manuels, et les élèves ont parfois de la peine à saisir la portée de ces abstruses discussions. Le R. P. Hugon a eu l'heureuse inspiration d'examiner dans un petit volume écrit en un français limpide et élégant les divers cas d'application de cette causalité. Tel qu'il est, ce livre est accessible à tout homme instruit, et ce n'est pas un mince mérite de la part de l'auteur que d'avoir su rendre la métaphysique si avenante.

Après avoir donné, dans un premier chapitre, la théorie thomiste de l'instrument, le P. Hugon examine successivement la causalité instrumentale dans l'inspiration scripturaire, dans l'humanité sainte de Jésus, dans les sacrements, dans les miracles, dans la Très Sainte Vierge. Il termine par une courte conclusion pour la vie spirituelle. Fervent disciple de saint Thomas, il sait faire partager au lecteur son admiration pour la doctrine du maître, si belle dans sa simplicité.

Sur un point cependant, son zèle me paraît l'avoir trompé. Est-il vrai que saint Thomas attribue à l'humanité sainte du Sauveur comme à une véritable cause instrumentale tous les effets surnaturels produits à chaque instant dans les âmes depuis l'Ascension? Si, pour l'Eucharistie, la chose ne fait aucune difficulté, il n'en va pas de même dans les autres cas; car, qu'est-ce qu'une cause instrumentale physique qui n'a aucun contact physique avec l'effet produit? Les textes du saint Docteur apportés par l'auteur ne sont pas *ad rem*.

La référence de la page 110, note 1, est fautive. Il nous semble que saint Thomas avait trop le sens de la réalité et de la mesure

pour donner dans une pareille fantaisie métaphysique, qui frise la doctrine ubiquitaire. Moins recevable encore nous paraît la causalité instrumentale que le Révérend Père veut accorder à la Sainte Vierge dans la distribution des grâces. La théorie de la causalité instrumentale est une belle doctrine, mais, de grâce, ne la compromettons pas par des suppositions sans fondement. M. JUGIE.

E. HUGON, O. P., *Hors de l'Eglise point de salut*. Paris, Téqui, 1907. In-12 de xvi-336 pages. Prix : 3 fr. 50.

Les axiomes théologiques ne ressemblent point aux axiomes rationnels. Si notre esprit saisit ceux-ci du premier regard, ceux-là exigent souvent de longues explications pour être mis dans leur vrai jour. L'axiome : *Hors de l'Eglise point de salut*, est un de ceux qui prêtent le plus le flanc aux équivoques et aux interprétations erronées. Combien, parmi ceux qui l'attaquent, se battent contre un fantôme qu'ils ont eux-mêmes forgé? Il faut savoir gré au R. P. Hugon d'avoir si bien exposé la doctrine catholique sur ce point fondamental.

L'ouvrage est divisé en deux parties : la première traite de la nécessité d'appartenir à l'âme de l'Eglise; la seconde, de l'obligation d'appartenir à son corps. Cette division est simple et naturelle, mais elle est aussi très compréhensive. A propos de l'âme de l'Eglise, l'auteur est amené à donner tout l'essentiel de la doctrine de la grâce. Un chapitre spécial est consacré au salut des païens. Il faut le recommander à ceux qui accusent le dogme catholique de barbarie et de cruauté. Le corps de l'Eglise est étudié d'abord en lui-même, puis dans sa triple unité de foi, de gouvernement et de culte. L'obligation d'appartenir à ce corps est fortement inculquée par de nombreux textes des Pères.

Nous recommandons tout spécialement ce livre à nos lecteurs orientaux qui vivent au milieu de populations infidèles, schismatiques ou hérétiques. Souvent, dans ces pays, circulent deux erreurs opposées : celle du libéralisme, qui déclare que toutes les religions sont bonnes, et celle du rigorisme fanatique, qui voudrait fermer sans pitié le ciel à la bonne foi. La doctrine catholique tient le milieu entre ces deux extrêmes et sauvegarde à la fois les droits de la véritable Eglise et les exigences de la miséricorde divine.

M. JUGIE.

DISCOURS DE S. S. LE PAPE PIE X

Nous vous remercions vivement, Monsieur le cardinal, et avec vous les distingués membres du Comité (1) pour tout ce qui a été fait pour rendre splendides les fêtes du XV^e centenaire de l'illustre Père et Docteur de l'Eglise, saint Jean Chrysostome. Avec vous, Nous remercions le vénérable patriarche et tous Nos autres vénérables frères et bien-aimés fils, qui ont bravé les incommodités d'un long voyage, pour venir d'Orient afin d'ajouter à la solennité de ce souvenir dans la capitale du monde catholique. Ce fut hier une extrême satisfaction pour Nous d'assister à ce pontifical solennel qui Nous rappelait les temps de saint Jean Chrysostome et nous transportait dans les basiliques d'Antioche et de Constantinople; c'est aujourd'hui une grande joie pour Notre cœur de vous voir réunis ici pour donner une preuve nouvelle de votre attachement à l'Eglise catholique et au Siège apostolique, et de votre parfaite adhésion à la doctrine de Jésus-Christ dont ce Siège est le dépositaire. Veuillez le Seigneur que, de même que Nous vous embrassons tous dans la charité de Jésus-Christ, Nous puissions faire de même pour tous Nos autres frères et fils qui se tiennent éloignés du centre de l'unité catholique! Car il Nous est infiniment agréable, ce souvenir des gloires et des mérites incomparables dont l'Orient est si fier. Là-bas est le berceau de la rédemption humaine, là-bas les prémices du christianisme; de là-bas, comme un fleuve royal, s'est répandu en Occident le trésor des biens inestimables apportés par l'Evangile du Christ. Jamais ne s'éteindra la mémoire

de ces illustres Orientaux, qui, inspirés et guidés par le génie du catholicisme, purent s'élever à une grandeur incomparable, et, par la sainteté, la doctrine, l'éclat de leurs œuvres, livrer à l'admiration de la postérité la gloire de leurs noms. En songeant à ce passé, Nous Nous sentons, comme Nos prédécesseurs, animé du plus vif désir de Nous dépenser de tout Notre pouvoir, pour que, dans tout l'Orient, refleurissent la vertu et la grandeur d'autrefois, et périssent les préventions et les préjugés qui donnèrent sujet à la fatale division.

En vérité, l'Eglise, bien loin de témoigner contre les peuples orientaux une injuste partialité, n'a pas cessé de les traiter avec une prédilection maternelle. Qu'on lise le martyrologe, le bullaire romain, les actes des conciles particuliers ou généraux tenus en Occident, comme ceux de Clermont, de Lyon, de Florence, de Trente; ou plutôt qu'on lise l'histoire de quinze siècles; il sera impossible, même pour un seul acte, d'y taxer la papauté de rigueur ou d'indifférence à l'égard de l'Orient.

Notre calendrier donne une place d'honneur à tous les saints pontifes et docteurs d'Orient; notre liturgie est pleine de leurs doctes homélies; les lettres et constitutions pontificales attestent une constante sollicitude pour les intérêts sacrés de leurs Eglises. Pour nombre de points importants de la discipline ecclésiastique, l'Occident se contente de défendre sa propre tradition et se montre plein de condescendance pour les pratiques divergentes des Eglises orientales. N'est-ce pas dans une pensée de pacification que la Sainte Eglise sanctionna de son autorité suprême la prééminence que Constantinople avait usurpée sur les patriarchats apostoliques d'Orient? N'est-ce pas la papauté, enfin, qui a groupé toutes les nations chrétiennes pour effacer l'anathème divin qui pèse sur

(1) Le 13 février, le lendemain des fêtes célébrées à Rome en l'honneur de saint Jean Chrysostome, Sa Sainteté a reçu en audience solennelle les membres du Comité d'organisation des fêtes jubilaires.

S. Em. le cardinal Vincenzo Vannutelli, président honoraire de ces fêtes, a adressé au Pape quelques paroles d'hommage et de remerciements auxquelles le Saint-Père a répondu par ce discours.

la cité décide et racheter Jérusalem du joug des infidèles?

Si le succès ne couronna pas de si grands efforts, humainement, vous en savez le motif, ô vénérables frères. Rien d'étonnant, d'ailleurs, à ce que l'Orient n'ait pas voulu s'associer aux Latins pour la délivrance des Lieux Saints, alors qu'il refusait même d'accueillir les prières de l'Eglise pour sa liberté, et que ces pauvres fils rebelles préféreraient aux tendresses de leur mère la plus dure des servitudes.

En dépit de ces malentendus, la papauté n'a jamais cessé de déplorer l'infortune de ces chers enfants : et, pour ne pas nous attarder aux faits lointains, qu'il nous suffise de rappeler les Lettres encycliques de Pie IX, en date du 9 janvier 1848; l'invitation affectueuse par laquelle ce même Pontife, le 8 septembre 1868, avec la charité la plus vive et la plus délicate, avec le désir le plus ardent de la paix et de l'union, priait tous les évêques dissidents de venir au concile du Vatican et les conjurait d'imiter leurs prédécesseurs qui répondirent à l'appel des papes Grégoire X et Eugène IV, au second concile de Lyon et à celui de Florence.

Pour tout résumer dans un fait, rappelez-vous la charité témoignée par Notre prédécesseur immédiat, Léon XIII, qui, sans cesse préoccupé de cette pensée, n'a épargné pour les Orientaux ni ses prières, ni ses exhortations, ni ses sacrifices, et même, à une heure solennelle, non content d'honorer des signes d'une vraie prédilection un fils qui retournait dans les bras de son père, daigna, par une exception tout à fait singulière aux règles générales de la discipline ecclésiastique, lui accorder les titres, insignes et honneurs de la dignité épiscopale qui lui avait été irrégulièrement conférée par quelques prélats déserteurs de l'unité catholique.

Oui, en vérité, ô vénérables frères, l'Orient n'a d'autres ennemis que ses divisions, ses erreurs et la passion qui en a fait le jouet, d'abord des empereurs, puis de ses plus furieux ennemis. Ce qui reste de dignité dans l'Orient, c'est uni-

quement ce qui a eu le courage de s'établir sous l'influence bienveillante de Rome. C'est vous, ô vénérables frères, qui, en vivant dans la pauvreté et en vous assujettissant à toutes les privations, tenez encore en honneur les traditions sacrées de vos ancêtres. C'est vous qui n'épargnez pas vos fatigues pour convertir vos frères, c'est vous qui êtes Notre joie et Notre couronne.

Quand vous rentrerez dans vos pays, dites à tous que nulle part plus qu'à Rome on ne chérit la splendeur et la dignité de l'Orient; qu'ici les divers rites orientaux sont traités avec honneur, célébrés avec régularité dans de nombreuses églises et fréquemment unis aux cérémonies papales. Dites à l'Orient qu'une Congrégation spéciale est chargée de veiller à leur conservation tout comme à leur orthodoxie; que la Propagande envoie tous les ans à toutes les parties de l'Orient de jeunes prêtres indigènes, qu'elle a nourris et élevés selon les traditions orthodoxes de leur pays, et auxquels elle impose la loi de rester fidèles à leurs rites nationaux. Dites que Rome est tellement soucieuse d'ôter tout prétexte aux divisions qu'elle résiste fermement au zèle ardent des néophytes qui voudraient embrasser sa discipline. Dites que l'Orient restera toujours le pays de l'aurore, et que ses plages riantes ne cesseront de nous transmettre la lumière de la nature; mais, puisque le Seigneur a choisi Rome pour être le testament de la nouvelle alliance, c'est d'elle que rayonne le soleil de la vérité et de la grâce, ainsi que l'ont proclamé de grand cœur les Orientaux eux-mêmes en maintes occasions.

Dites-leur enfin que le Pape les considère avec une extrême affection et fait des vœux pour que, par l'intercession du glorieux saint dont Nous célébrons les fêtes, se renouvelle, pour les Eglises d'Orient, l'histoire des premiers siècles, alors que les Anaclet, les Evariste, les Téléphore, les Zosime, les Théodore et d'autres jusqu'à Grégoire III, étaient appelés à gouverner l'Eglise du Christ.

A ces fins, dans l'humilité de Notre cœur, Nous supplions ardemment le Prince des pasteurs de daigner répandre sa divine lumière dans les âmes de tant d'égarés, et les animer d'un généreux courage qui les amène à entrer dans l'unique berceau du Christ et à reconnaître la sou-

veraine autorité de l'unique Pasteur suprême de toute l'Eglise.

En attendant, comme gage de Notre vive gratitude et de Notre particulière affection, Nous accordons à vous, vénérables frères et bien-aimés fils, et à tous les catholiques d'Orient la bénédiction apostolique.

LA MESSE PONTIFICALE BYZANTINE

EN PRÉSENCE DE S. S. PIE X

ENTRÉE DU CÉLÉBRANT (1)

Le mercredi 12 février 1908 était le jour fixé pour la célébration de l'office pontifical. Précisément, en ce jour, l'Eglise byzantine célébrait « notre Père parmi les saints, Mélèce, archevêque (2) de la grande Antioche », ainsi que s'expriment les livres liturgiques du rite. Par une heureuse coïncidence, c'est justement saint Mélèce qui fit clerc saint Jean Chrysostome ; saint Flavien l'ordonna ensuite diacre et prêtre.

A 9 heures du matin, les officiants se réunissent dans les appartements Borghia, où les archimandrites, les prêtres et les diacres revêtent leurs ornements complets de couleur blanche. Le patriarche des melkites catholiques, S. B. Mgr Cyrille VIII Géha, et les évêques mettent, par-dessus le rasso, le mandyas (3), et

ont sur la tête le kalymafkion avec l'épanokalymafkion (1). Le patriarche seul prend le bâton pastoral (2) en tant qu'officiant principal. Le cortège se forme : en tête marche la croix avec les céroféraires et les hexaptéryga (3), puis viennent les ministres inférieurs, les prêtres et les

absolument à la *cappa magna* des Latins, et porté, comme cette dernière, par les évêques et certains archimandrites réguliers. Il est en soie, d'une couleur quelconque, traversé à plusieurs reprises dans toute sa largeur par des bandes d'une teinte un peu différente de celle du fond, et appelées *fleuves* ; elles symbolisent l'abondance de doctrine que doit posséder le prélat. Les quatre coins sont richement ornés et sont réunis deux à deux sous le menton et en bas des genoux par des agrafes. Dans l'Eglise byzantine, c'est un ornement purement liturgique, contrairement à ce qu'il en est de la *cappa magna* du rite romain.

(1) Le *kalymafkion* est une haute coiffure cylindrique avec ou sans rebord supérieur, portée par tous les membres du clergé. Les moines au chœur et les dignitaires dans les cérémonies mettent par-dessus un voile noir en étoffe légère qui retombe sur les épaules, appelé *épanokalymafkion*, et qui est un reste d'une ancienne cuculle monastique que les Syriens ont à peu près conservée dans la *masnafa*.

(2) Par privilège spécial en cette circonstance, car, de même que les évêques ne portent pas le bâton pastoral devant leur métropole, ni les métropolitains devant le patriarche, celui-ci ne saurait le porter devant le Pape, son supérieur ; aussi ne le garda-t-il que jusqu'à la chapelle Sixtine.

(3) On appelle *hexaptéryga*, mot à mot *six ailes*, un éventail liturgique formé d'une tête d'ange entourée de six ailes et placée au bout d'un manche. Les diacres les passent et les repassent au-dessus du calice et de la patène après la consécration. Cette cérémonie, qui symbolise le vol des anges entourant l'autel, avait à l'origine pour but d'empêcher les moucheron, si nombreux en été dans les pays chauds, de tomber dans le calice consacré.

(1) Nous sommes heureux de reproduire cet article paru dans la revue *Rome*, mars 1908, et qui ne manquera pas certainement d'intéresser nos lecteurs. N. D. L. R.

(2) Le mot *archevêque* désignait dans l'antiquité byzantine un prélat revêtu d'une haute primatie ; encore aujourd'hui, le patriarche de Constantinople porte le titre d'archevêque ; de même on a l'archevêque de Chypre. Ce n'est qu'à une époque postérieure à saint Jean Chrysostome qu'on s'est mis à employer habituellement l'expression de *patriarche*.

(3) Le *rasso* est un manteau noir à larges manches, que portent tous les membres du clergé. La bande intérieure qui forme doublure tout le long doit être noire pour tous les dignitaires qui sont moines ; les évêques pris parmi le clergé séculier la portent violette, et le patriarche, à moins qu'il ne soit un moine, rouge. Mais ces usages ne sont pas toujours très bien observés. Le *mandyas* est un ample manteau à longue traîne, répandant

archimandrites, en suivant l'ordre inverse de préséance parmi eux, et enfin les évêques dans le même ordre, tous deux à deux, les évêques étant accompagnés chacun par un diacre. Les deux premiers diaques accompagnent le patriarche qui s'avance seul en dernier lieu : celui qui porte le trikirion se tient à sa droite et celui qui porte le dikirion à sa gauche (1).

La procession traverse lentement la salle ducale et la salle royale, où se presse une foule compacte qui ne pourra assister qu'aux défilés; au moment où la croix de la procession pénètre dans la chapelle Sixtine, les deux chœurs qui y sont réunis font entendre, en psaltique byzantine harmonisée par le R. P. Dom Athanase Gaisser, recteur du collège grec, le chant $\tau\omicron\nu\ \Delta\epsilon\sigma\tau\omicron\tau\iota\nu$ (2), qui, répercuté par les voûtes sonores de la vaste chapelle, produit un effet très impressionnant.

Les prêtres se rangent à droite et à gauche, après avoir fait, ainsi que les ministres inférieurs, trois métanies (3) à l'autel où brillent six cierges avec la croix au milieu. Le patriarche, entouré des évêques rangés à sa droite et à sa gauche, se tourne du côté de l'assistance, remet son bâton pastoral à un clerc, prend le trikirion de la main droite et le dikirion de la main gauche, et bénit, en croisant les deux mains, d'un triple signe de croix, au milieu, à droite et à gauche. Les chœurs chantent :

Pour beaucoup d'années, Seigneur!

Puis, reprenant le bâton pastoral, il monte à son trône placé à droite, tandis que les évêques, aidés par des clercs, vont à gauche revêtir leurs ornements.

(1) Le *dikirion* est un cierge à deux branches croisées en forme de croix de saint André, représentant les deux natures de Notre-Seigneur; le *trikirion* a trois branches, symbolisant les trois personnes de la Très Sainte Trinité.

(2) En voici les paroles : *Seigneur et Maître, conservez pour beaucoup d'années notre maître et notre pontife!*

(3) Il s'agit ici de la *petite métanie*, inclination profonde accompagnée d'un signe de croix. Dans la *grande métanie*, on se prosterne entièrement par terre.

HABILLEMENT DU PATRIARCHE ET ENTRÉE DANS LA SALLE DES BÉATIFICATIONS

L'habillement du patriarche se fait avec la grande solennité usitée en pareil cas (1). Le patriarche s'est assis : le premier diacre s'avance près de son trône et chante par trois fois, en haussant le ton à chaque fois, le verset 8 du psaume CXXXI : *Levez-vous, Seigneur, du lieu de votre repos, vous et votre arche sainte*. Le patriarche se lève : on lui apporte alors ses ornements, que le premier diacre encense au fur et à mesure qu'ils sont présentés, en chantant les prières propres à chacun, prières auxquelles les assistants répondent : *Kyrie eleison*. Ces ornements sont : le stikharion ou aube, l'épitrakhilion ou étole; la ceinture, qui remplace le cordon du rite romain; les deux surmanches, qui tiennent lieu de manipules et se mettent à chaque bras; l'hypogonation, carton en forme de losange, revêtu d'une riche étoffe, qui se porte au côté gauche et symbolise le glaive spirituel; le saccos ou chasuble épiscopale, ressemblant assez à une dalmatique à manches longues; l'omophorion ou très large pallium descendant jusqu'aux pieds des deux côtés, les deux engkolpia ou médaillons en émail, représentant l'un Notre-Seigneur, l'autre la Sainte Vierge (2),

(1) On peut voir la description complète de cette cérémonie dans le livre du P. C. CHARON : *Les saintes et divines liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome. Basile le Grand et Grégoire le Grand*.... Paris, Picard, 1904, p. 164-171.

(2) Voici, d'après Benjamin de Novgorod, liturgiste russe du début du XVIII^e siècle, que je n'ai pas actuellement sous la main, mais qui a dû suivre d'anciens auteurs byzantins, l'origine assez peu connue de cet ornement. On connaît le rite byzantin de l'*ἀντίδομον* ou pain bénit : les pains d'où l'on a extrait les hosties du sacrifice ou *agneaux* sont coupés en morceaux après l'accomplissement du rite de la préparation du sacrifice à la prothèse, et, un peu avant l'oraison dominicale, portés sur un plateau au prêtre qui les dépose ainsi durant la récitation de l'oraison dominicale sur le calice couvert et les bénit d'un signe de croix. Ils sont ainsi sanctifiés, et parce qu'ils ont été bénis à la prothèse, et par contact *médiat* avec le sang précieux du Christ, et par le signe de croix du prêtre. Ce sont ces morceaux de pain qu'on distribue aux fidèles après la liturgie. Dans l'ancien temps, et encore aujourd'hui chez les orthodoxes, la célébration quotidienne de la messe était et est inconnue. Dans l'intervalle d'une liturgie à l'autre, on portait sur

suspendus sur la poitrine de chaque côté de la croix pastorale par des chaînettes; la croix pastorale, la couronne pontificale en forme de diadème rond surmonté d'une croix, et enfin le bâton pastoral (1).

Les évêques ont revêtu les mêmes ornements, mais s'ils ne portent chacun qu'un seul engkolpion, ils ont tous gardé la couronne pontificale (2). Le métropolitain de Galitz porte un large omophorion de laine blanche semé de croix noires, d'après la forme antique, dont il voudrait, et avec raison, ramener l'usage (3).

L'habillement terminé, le patriarche bénit de nouveau par trois fois, avec le dikirion et le trikirion. La procession se reforme dans le même ordre que précédemment, pour se rendre à la salle des Bénédiction, en traversant la salle royale, qui est absolument comble. Pendant ce temps, le chœur exécute les stichères (4)



S. B. MGR CYRILLE VIII GÉHA

des vêpres de la fête de saint Jean Chrysostome :

Τὴν χρυσήλατον σάλπιγγα..... célébrons par de mélodieuses hymnes la trompette faite de lames d'or, l'orgue aux sons divins, l'océan inépuisable des dogmes, l'affermissement de l'Eglise, l'intelligence céleste, l'abîme de la sagesse, le cratère (1) tout d'or qui laisse échapper les fleuves d'une doctrine qui coule comme le miel; celui qui abreuve toute la création.

Τὸν ἀστέρα τὸν ἄδυστον..... Honorons dignement Jean aux paroles d'or; lui, l'astre sans déclin qui éclaire de ses rayons toute la terre; lui, le héraut de la pénitence, l'éponge scintillante d'or qui absorbe la sanie des doctrines

la poitrine, dans un petit sachet où était représentée en peinture la Sainte Vierge (en souvenir sans doute du pain offert à la Sainte Vierge au réfectoire, les jours de fête, dans les monastères), un de ces morceaux. D'où le nom de *παναγία* donné parfois à l'ornement appelé plus couramment *engkolpion*, et qui n'est qu'un souvenir de cet ancien usage qui est maintenant complètement perdu de vue.

(1) Voir sur tous ces différents ornements les *Echos d'Orient*, 1901-1902, t. V, p. 129-139.

(2) Chez les melkites, les évêques ne portent jamais la couronne lorsqu'ils célèbrent en présence du patriarche.

(3) On a pris, en effet, depuis assez longtemps l'habitude de faire l'omophorion de la même étoffe et de la même couleur que l'ornement lui-même, ce qui est contraire à la tradition antique.

(4) Les *stichères* sont des strophes que l'on intercale entre les derniers versets des psaumes ou des odes à certains moments de l'office.

(1) Le mot *cratère* est pris ici dans son sens antique de coupe aux larges bords.

perverses et qui rafraîchit les cœurs desséchés par les péchés.

'Ο ἐπίγειος ἄγγελος..... Qu'il soit exalté par des hymnes, Chrysostome, lui qui est à la fois ange terrestre et homme céleste; lui, l'hirondelle à la langue harmonieuse et aux chants variés, le trésor des vertus, le roc inébranlable, le modèle des croyants, le rival des martyrs, lui dont le trône est avec ceux des anges, l'émule des apôtres (1).

La vaste *aula* des Béatifications est comble. On remarque les éminentissimes cardinaux Serafino Vannutelli, Agliardi, Vincenzo Vannutelli, Satolli, Cassetta, Rampolla del Tindaro, Gotti, Ferrata, Casali del Drago, Cretoni, Sanminiatielli-Zabarella, Mathieu, Respighi, Richelmy, Martinelli, Gennari, Cavicchioni, Merry del Val, Gasparri, Rinaldini, Segna, Vivès et Tuto, Cagiano de Azevedo, et de Lai; en tout vingt-quatre. A gauche du trône papal, au premier rang des prélats assistants au trône, se trouvent les patriarches latins titulaires des grands sièges, et S. B. M^{re} Ignace Ephrem II Rahmâni, patriarche syrien d'Antioche. Dans le haut de l'assistance, du côté du trône papal, se trouve la tribune où se tiennent le grand maître et une quinzaine de chevaliers de l'Ordre de Malte, puis une seconde pour le corps diplomatique accrédité près le Saint-Siège. Du côté opposé sont les deux tribunes réservées à la famille de Sa Sainteté, au patriarche et à la noblesse romaine. La garde-suisse, en costume de gala, fait le service d'ordre, ainsi que les camériers secrets et les camériers d'honneur de cape et d'épée.

Dès les premières heures de la journée, toutes les places étaient occupées. Environ deux mille personnes se pressaient dans la salle, pour laquelle on avait reçu plus de douze mille demandes. Dans le vestibule, à une place réservée, était le pèlerinage du clergé piémontais, arrivé la veille à Rome et présidé par S. Em. le cardinal Richelmy, archevêque de Turin. Les salles royale et ducale étaient de même

(1) Ces beaux tropaires sont anonymes.

bondées, et c'est à travers une foule compacte maintenue à grand-peine par la garde pontificale qui présentait les armes que se déroula lentement la majestueuse procession formée par les ministres inférieurs, sept diacres, dix prêtres, neuf archimandrites, six évêques ou métropolitains et enfin S. B. le patriarche d'Antioche.

Voici d'ailleurs la liste des célébrants par ordre de dignité :

S. B. M^{re} Cyrille VIII Géha, patriarche d'Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem et de tout l'Orient.

Métropolitains : 1^o M^{re} André comte Cheptytskiy, O. S. B. M. (Congrégation ruthène réformée), métropolitain de Galitz, archevêque de Lwow, évêque de Kaménetz-Podolskiy et exarque de toute la Ruthénie (1).

2^o M^{re} Ignace Homsy, métropolitain titulaire de Tarse en Cilicie, vicaire patriarcal de S. B. Cyrille VIII, pour l'éparchie (2) de Damas en Syrie.

3^o M^{re} Athanase Sawâyâ, O. S. B. M. (Congrégation chouérite), métropolitain de Beyrouth, évêque de Gébail et de Batroun, exarque de la Phénicie paraliennne (3) et du mont Liban.

4^o M^{re} Joseph Schiro, métropolitain titulaire de Néocésarée du Pont, prélat ordonnant pour le rite grec à Rome (4).

(1) Les évêques byzantins portent tous des titres assez longs, et entre autres celui d'*exarque*. Ce mot désigne à proprement parler un *délégué* patriarcal quelconque chargé d'une mission temporaire. Dans le sens étymologique où il est employé ici, il désigne le pays sur lequel s'étend la juridiction du pontife. Galitz est l'ancienne ville qui a donné son nom à la Galicie; Lwow s'appelle ainsi en ruthène; en allemand on dit Lemberg; Kaménetz est une éparchie située en Russie, supprimée par le gouvernement russe, mais simplement vacante au point de vue canonique. Les Basiliens de Ruthénie ont été réformés par les soins de Léon XIII, qui, en 1882, fit appel au concours des Pères Jésuites. M^{re} Cheptytskiy, alors simple religieux, y travailla beaucoup. La Congrégation réformée comprend aujourd'hui quinze monastères; les religieux se livrent beaucoup à l'apostolat par la prédication et la presse. M^{re} Cheptytskiy a en outre fondé près de Léopol une laurie à la règle plus strictement contemplative.

(2) Éparchie est l'équivalent byzantin du terme *diocèse*. lequel, bien que d'origine grecque, désignait sous l'empire romain une vaste circonscription civile.

(3) La Phénicie de la côte, ce qu'on appelle en Syrie *as-Sâbel*.

(4) Urbain VIII, par la Bulle *Universalis Ecclesia regimini*, de 1624, établit qu'il y aurait à Rome un archevêque ou métropolitain titulaire du rite grec, chargé de célébrer les offices pontificaux dans l'église grecque de Saint-Athanase et de conférer les ordres aux étudiants



Avec le mandyas.



Avec le trikiron et le dikiron.

MGR LAZARE MLADÉNOFF

Evêques : 1° M^{re} Lazare Mladénoff, évêque titulaire de Satala, ancien vicaire apostolique pour les Bulgares de Macédoine, résidant à Rome.

2° M^{re} Grégoire Haggear, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), évêque de Saint-Jean-d'Acre et de Nazareth, exarque de la Galilée.

Archimandrites réguliers : 1° Le R^{me} P. Arsène Pellegrini, archimandrite de la laure pontificale de Grottaferrata, près Rome, et Supérieur général de la Congrégation basilienne d'Italie (1).

2° Le R^{me} P. Gabriel Naba'a, archimandrite de la laure de Saint-Sauveur au mont Liban, dans l'éparchie de Sidon, et Supérieur général de la Congrégation basilienne salvatorienne (1).

Archimandrites honoraires (2) : 1° Le R. P. Germanos Anastasiadis Ladicos, de Zante, résidant à Rome.

2° Le R. P. Polycarpe Khayàtà, curé de l'église melkite de Saint-Nicolas de Myre, à Marseille.

3° Le R. P. Alexis Kâteb, O. S. B. M. (Con-

ecclésiastiques du rite grec à Rome. Deux évêques titulaires ont les mêmes attributions pour la Calabre et la Sicile.

(1) La Congrégation basilienne d'Italie comprenait jadis de nombreux monastères, qui eurent des vicissitudes diverses. Aujourd'hui, elle est réduite à la seule archimandrie de Grottaferrata, placée sous le protectorat spécial du Pontife romain, mais le titre de Supérieur général est toujours porté.

(1) La Congrégation salvatorienne, fondée au début du xviii^e siècle, comprend huit monastères, dont trois seulement sont habités par un nombre de religieux suffisant pour former un chœur, et trois procureurs. Les Basiliens salvatoriens desservent, par délégation des Ordinaires, un certain nombre de paroisses dans les éparchies melkites.

(2) La dignité d'archimandrite se donne aussi, à titre honoraire, à des prêtres séculiers ou à des religieux. Mais, seuls, les archimandrites réguliers, c'est-à-dire gouvernant effectivement un monastère, doivent recevoir la bénédiction liturgique marquée dans l'Eucologe.

grégation chouérite), procureur de la Congrégation chouérite, à Rome (1).

4° Le R. P. Arsène Attyé, recteur de l'église melkite de Saint-Julien-le-Pauvre, à Paris.

5° Le P. Joseph Chalhoub, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), curé de l'église grecque catholique de Livourne.

6° Le R. P. Bichara Ghafari, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), procureur de la Congrégation salvatorienne et de S. B. le patriarche Cyrille VIII, à Rome.

7° Le R. P. Saïas Baladi, O. S. B. M. (Congrégation alépine), procureur de la Congrégation alépine (2), à Rome.

Prêtres : 1° Protoprêtre (3) Serge Constantinovitch Veriguine, prêtre russe catholique, à Pau (France).

2° Protoprêtre Francesco Chetta, vicaire forain pour le rite grec de l'archidiocèse de Rossano, en Calabre (4).

3° Le P. Adrien Dawida, O. S. B. M. (Congrégation ruthène reformée), recteur du collège ruthène, à Rome.

4° Le P. Joseph Sâboungi, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), quatrième assistant du R^me P. Gabriel Naba'a.

5° Le P. Nicolas Franco, prêtre du rite grec, attaché à la bibliothèque vaticane, à Rome.

6° Le P. Elie Batâreikh, secrétaire de S. B. le patriarche Cyrille VIII.

7° Le P. Athanase Baouab, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), secrétaire de S. B. le patriarche.

8° Le P. Joseph Sâbâ, secrétaire du R^me P. Gabriel Naba'a.

9° Dom Emmanuel Valet, O. S. B. (Congrégation de Beuron), professeur au collège pon-

tifical grec de Saint-Athanase, à Rome (1).

10° Le P. Cyrille Charon, prêtre du rite grec.

Diacres : 1° Polycarpe Qattân, O. S. B. M. (Congrégation chouérite), élève du collège Saint-Athanase.

2° Jean Mele, élève du collège Saint-Athanase.

3° Fr. Romanos, O. S. B. M., du monastère de Grottaferrata.

4° Fr. Athanase, O. S. B. M., du même monastère.

5° Fr. Chrysostome, O. S. B. M., du même monastère.

6° Luc Ivantsew, O. S. B. M., élève du collège ruthène.

7° Onuphre Wolanskiy, élève ruthène de l'Université d'Innsprück.

Sous-diacres : Léonide Fiodorow (Russe), Stéphane Orobetz, Nicolas Goumowskiy (Ruthènes), Jean Coltor, Jules Hossu, Grégoire Papp, Victor Birlea, Valentin Dragosch (Roumains), Nicolas Sâbâ, Daniel Hâtem, Laurent Sawâyâ (Melchites), Philippe Coriatis, Pierre Scarpelli.

Lecteur : Maxime Ripas, d'Athènes.

ENTRÉE DU SOUVERAIN PONTIFE

Tout à coup, la croix papale apparaît à l'entrée de la salle. Tout le monde se lève. Le Souverain Pontife est assis sur la *Sedia gestatoria*, entouré de sa noble antichambre, escorté de la garde-noble, précédé et suivi de la garde-suisse. Revêtu de ses ornements et du grand manteau papal blanc, il est coiffé de la tiare. Pie X, qui met assez rarement cet insigne du pontifical suprême, s'en est servi en cette circonstance par une délicate attention à l'égard des Orientaux. Son visage est grave. D'un geste large, il bénit à droite et à gauche la foule inclinée. Les chœurs exécutent le *Polychronion* pontifical composé pour la circonstance (2) :

(1) La Congrégation chouérite, fondée tout à la fin du xviii^e siècle, est la plus ancienne des Congrégations basilicennes melkites. Elle comprend six monastères, dont trois sont réellement habités, et trois procureurs. Les Chouérites desservent un certain nombre de paroisses, là où il n'y a pas assez de prêtres séculiers, par délégation des Ordinaires.

(2) Detachés des Chouérites en 1829, les Alépins ont en Syrie sept monastères, dont quatre seulement habités, et trois procureurs.

(3) Dignité tantôt purement honorifique, tantôt équivalente à celle du *doyen* des diocèses latins et du *blagochine* russe.

(4) Les Italo Grecs sont soumis aux Ordinaires latins, qui les gouvernent par des vicaires généraux de leur rite. La même organisation a été adoptée pour les Ruthènes d'Amérique, avec en plus un évêque résidant à Philadelphie et ayant une semi-jurisdiction, sous le contrôle des Ordinaires.

(1) Les Bénédictins de la Congrégation de Beuron, auxquels Léon XIII a confié le collège grec, ont l'usage du rite byzantin pour tout le temps qu'ils demeurent attachés à ce collège.

(2) Le *polychronion* des Grecs, *mnogoldiè* chez les Slaves, est un chant correspondant à l'acclamation latine *ad multos annos* (pour beaucoup d'années), mais d'un caractère moins strictement liturgique : il se chante non seulement

Πολυχρόνιον ποιῆσαι Κύριος ὁ Θεὸς τὸν παναγίωτατον Πατέρα ἡμῶν Πάπην Πίον. Κύριε, σὺλάττε αὐτὸν εἰς πολλὰ ἔτη! Que le Seigneur accorde longue vie à notre Très Saint Père le Pape Pie X. Seigneur, conservez-le pour beaucoup d'années!

Le Saint-Père dépose la tiare, reçoit la mitre qu'il gardera durant toute la fonction, et s'agenouille pour faire une courte prière devant l'autel. Lorsqu'il se relève, le patriarche, les métropolitains, les évêques et les autres concélébrants lui font une révérence profonde et il les bénit. Alors a lieu la cérémonie de l'obédience des cardinaux, tous venant tour à tour baiser l'anneau pontifical. Pendant qu'elle a lieu, les cinq archimandrites les plus élevés en dignité vont faire la prothèse, c'est-à-dire préparer le pain et le vin destinés au sacrifice eucharistique, et cela sur l'autel secondaire à ce destiné. Vu le grand nombre des célébrants et des communicants (tous les élèves des deux collèges grec et ruthène), il y a cinq calices et cinq patènes.

L'obédience des cardinaux terminée, les deux premiers diacres grecs, Polycarpe Qattân et Jean Mele, mettent de l'encens dans l'encensoir : debout et la tête inclinée d'après le rite oriental, ils le présentent au Pape. M^{sr} Rubian, archevêque titulaire d'Amasée, prélat ordonnant à Rome pour le rite arménien, choisi parmi les prélats assistants au trône pontifical pour remplir son office en cette circonstance, ouvre devant Pie X le livre imprimé spécialement par la Typographie vaticane. D'une voix que l'on entend assez distinctement, le Souverain Pontife bénit l'encens : « Εὐλόγητός ὁ Θεὸς ἡμῶν, πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν. *Béni soit notre Dieu en tout temps,*

dans les cérémonies religieuses, mais encore dans une fête ou une séance en l'honneur d'un prélat quelconque. Le texte, particulier à chaque évêque, se conserve par tradition manuscrite plutôt qu'imprimée : les livres liturgiques officiels se bornent à mentionner simplement la chose. Il y a une grande analogie de texture entre le *polychronion* et les *distyques* dont il sera parlé plus loin, et qui, eux, sont autrement fixés. Le *polychronion* papal n'est pas une nouveauté. Il est usité à Rome depuis bien longtemps; on connaît les formules usitées pour les papes Pie VI et Pie VII.

maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. » Le Saint-Père prononce le grec à la manière orientale : *Evloghitós o Theós imón.....*, l'articulation est très nette, toutes choses que les Grecs présents et placés assez près pour entendre cette bénédiction, qui se donne à



MGR GRÉGOIRE HAGGEAR

deuxième, remarquent avec un plaisir et une émotion bien légitimes.

Le cardinal Rampolla, premier cardinal-prêtre, reçoit alors l'encensoir des mains du premier diacre, et, à genoux comme de coutume lorsqu'il y a chapelle papale, encense le Pape assis sur le trône. Puis les deux diacres font le grand encensement du sanctuaire, des saintes images, du patriarche et de l'assistance, qui précède la liturgie.

COMMENCEMENT DE LA LITURGIE PETITE ENTRÉE

Le grand encensement terminé, le R^{me} P. Arsène Pellegrini, premier des archimandrites, se rend, accompagné des deux premiers diacres, auprès du Souverain Pontife, pour lui demander la per-

mission de commencer la sainte et divine liturgie, en disant : *Βένισσεξ, Seigneur*. Le Pape le bénit en récitant la même formule que tout à l'heure : *Béni soit notre Dieu....* Puis, monté à l'autel, l'archimandrite Arsène chante la formule initiale : *Béni soit la royauté du Père, du Fils, du Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles*. La première conclusion, celle de la grande synaptique (litanie) diaconale, est chantée par le patriarche, la seconde par le métropolitain de Galitz. Le Pape et tous les assistants se lèvent lorsque le cœur chante l'hymne qui suit la seconde antienne :

Ὁ μονογενὴς Υἱός.... Le Fils unique, le Verbe de Dieu, étant immortel et ayant voulu, pour notre salut, s'incarner dans le sein de la Sainte Mère de Dieu, toujours Vierge, Marie, se fit homme sans changer. Vous fûtes crucifié, ô Christ notre Dieu, écrasant la mort par la mort, vous l'une des personnes de la Sainte Trinité, glorifié avec le Père et le Saint-Esprit, sauvez-nous.

C'est M^r Ignace Homsy, métropolitain de Tarse, qui chante la troisième conclusion (1). Tous les officiants entrent alors au sanctuaire.

(1) Pour comprendre ces expressions, il faut se souvenir que la liturgie du sacrifice eucharistique a toujours commencé par le chant des psaumes. L'introit de la messe romaine, les trois antiphones de la messe byzantine, rappellent cet usage, avec cette différence que l'introit romain correspond à la première des antiphones byzantines. Celles-ci sont formées de versets tirés des psaumes et entremêlés d'invocations de composition ecclésiastique. Mais, tandis que l'introit romain change tous les jours, les antiphones byzantines ne varient que selon les jours de la semaine ou les grandes fêtes. Au début de la liturgie de la messe byzantine, il y a une longue supplication litanique dite par le diacre, analogue comme facture aux grandes oraisons du Vendredi-Saint dans le Missel romain; la conclusion de cette supplication : *Parce qu'à vous appartient toute gloire, bonneur et adoration, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, etc....* (qui correspond au *Per Dominum nostrum Jesum Christum....*) est dite par le prêtre, de même que les deux conclusions analogues qui terminent deux petites supplications litaniques, plus courtes, intercalées après la première et la seconde antiphone. A cette dernière on ajoute, à toutes les messes, le chant *Le Fils unique....* dont l'auteur véritable serait, non pas l'empereur Justinien, mais bien le célèbre Sévère d'Antioche. Lorsque le prêtre latin monte à l'autel, le baise et dit la prière *Aufer a nobis....*, il accomplit une cérémonie qui rappelle l'entrée solennelle des officiants byzantins avec le livre des Évangiles, dénommée « petite entrée ».

A la procession de la petite entrée, l'assistance se lève. Le premier diacre vient devant le trône du Souverain Pontife, portant comme à l'ordinaire le livre des saints Évangiles, et dit : *Prions le Seigneur* (1). Le Pape, debout et sans mitre, récite à voix basse la prière de l'entrée :

Seigneur notre Dieu, vous qui avez établi dans les cieux les ordres et les armées des anges et des archanges pour le service de votre majesté, faites qu'avec notre entrée ait lieu l'entrée des saints anges qui servent et glorifient avec nous votre bonté. Parce que c'est à vous que convient toute gloire, bonneur et adoration, Père, Fils, et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. Le diacre ajoute : *Bénisssez, Seigneur, la sainte entrée*. Le Pape, à demi-voix, bénissant l'entrée du sanctuaire : *Béni soit l'entrée de vos saints en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.* Et, disant cela, il baise le saint Évangile. Le diacre le porte ensuite à baiser au patriarche, puis revient au milieu du chœur, devant l'entrée, élève le livre en traçant dans l'air le signe de la croix et chante : *Avec sagesse, tenons-nous debout!* Les officiants, qui sont venus se ranger devant les portes saintes, entrent alors au sanctuaire en chantant : *Venez, adorons et prosternons-nous devant le Christ; sautez-nous, ô Fils de Dieu, vous qui êtes admirable dans vos saints, nous qui êtes chantons : Alleluia!* Le patriarche bénit avec le dikirion et le trikirion, et le chœur répond par l'acclamation au Pape : *Pour beaucoup d'années, Seigneur!*

M^r Mladénoff et M^r Athanase Sawâyâ, métropolitain de Beyrouth, chantent alors seuls le tropaire et le kondakion (2) du

(1) Cette formule est tout à fait analogue à l'*Oremus* latin.

(2) Tropaire est un terme générique qui désigne une strophe d'une hymne ou d'un cantique en vers syllabiques, comme sont tous ceux de la poésie liturgique grecque, basés sur l'accent tonique et non, comme la poésie classique, sur l'arrangement des brèves et des longues. Les tropaires portent différents noms. Un *kondakion* est un tropaire extrait d'un cantique plus long, qui, anciennement, était chanté tout entier et que le chantre déroulait au fur et à mesure sur un petit rouleau de bois appelé *χόντρον*, d'où son nom.

jour. Ces deux strophes correspondent exactement aux oraisons du rite romain. Comme on était au 12 février et que les deux fêtes de saint Jean Chrysostome dans l'Eglise orientale — celle du 13 novembre, qui est sa fête proprement dite, et celle du 27 janvier, où l'on commémore la translation de ses reliques de Comane, dans le Pont, où il mourut, à Constantinople — étaient passées, on prit le tropaire du 13 et le kondakion du 27. Les voici tous les deux :

La grâce qui brille sur votre bouche comme un flambeau a éclairé l'univers : elle a découvert au monde les trésors du désintéressement, et elle nous a montré le comble de l'humilité. Mais, en nous instruisant par vos enseignements, notre père, Jean Chrysostome, priez le Christ Dieu de sauver nos âmes.

L'Eglise vénérable s'est mystiquement réjouie lors de la translation de vos vénérables reliques, et elle les a cachées sous terre comme un lingot précieux. Ces reliques, ô Jean Chrysostome, obtiennent continuellement par vos prières à ceux qui vous chantent la grâce des guérisons (1).

TRISAGION — ÉPITRE

Les tropaires terminés, les chœurs chantent le *trisagion*, c'est-à-dire l'hymne où l'épithète de *saint* est appliquée trois fois à Dieu (2) : *Dieu saint, saint et fort, saint et immortel, ayez pitié de nous!* Ce chant est répété par le premier chœur, le second chœur, les officiants, les deux chœurs réunis, et de nouveau par les officiants. Pendant qu'on le chante pour la troisième fois, le patriarche, prenant le trikiron, qui symbolise les trois personnes divines, trace sur le livre des Évangiles placé devant lui le signe de la

croix, pour montrer que cette hymne s'adresse à la Sainte Trinité tout entière; lorsque les officiants le répètent pour la seconde fois, il fait la même cérémonie avec le dikirion, montrant ainsi que l'hymne concerne encore Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont les deux cierges réunis symbolisent les deux natures divine et humaine réunies en une seule personne.



MGR JOSEPH SCHIRO

Puis vient le *Gloire au Père.... Saint et immortel....*

Le premier chœur chante alors très solennellement : *Dieu saint*. Pendant ce temps, le patriarche s'avance sur le seuil de la porte royale, tourné vers le peuple, le trikiron dans la main droite et le dikirion dans la gauche, les bras étendus dans l'attitude de la prière. Le métropolitain de Galitz et celui de Tarse lui soutiennent légèrement les bras, chacun de leur côté, rappelant ainsi la scène biblique de Moïse priant sur la montagne, les mains étendues, soutenues par Aaron et Hur, tandis que le peuple d'Israël combattait dans la plaine contre les Amalécites (1). Lorsque

(1) Les reliques de saint Jean Chrysostome ne sont plus à Constantinople : on les vénère aujourd'hui à Saint-Pierre de Rome, où elles sont conservées sous l'autel du chœur des chanoines.

(2) Rappelons que l'Eglise romaine a conservé ce chant exécuté alternativement en grec et en latin le Vendredi-Saint. Dans la liturgie byzantine, tant de l'office que de la messe, la formule en revient très fréquemment.

(1) Ex. XVII, 10-13.

le chœur a fini son chant, les deux métropolitains cessent de soutenir les bras du patriarche : celui-ci bénit en croisant les mains et s'écrie :

Seigneur, Seigneur, regardez du haut du ciel et voyez : considérez cette vigne et fortifiez-la, elle que votre droite a plantée!

Cette touchante cérémonie se renouvelle deux fois encore, lorsque le chœur a chanté *Saint et fort*, puis *Saint et immortel*, le patriarche bénissant à droite, puis à gauche, avec le même cérémonial. Le cœur termine alors le trisagion : *Ayez pitié de nous!*

Vient ensuite la proclamation des diptyques (1) : ce sont toujours ceux du prélat qui préside que l'on proclame. Dans la circonstance, comme on devait chanter ceux du Pape, le premier diacre, à qui ce rôle incombait, se servit de la formule suivante, composée par le P. Elie Batâreikh, secrétaire de S. B. Cyrille VIII, d'après saint Cyrille d'Alexandrie et le concile de Florence :

Πίου τοῦ δεξιῦτος, καὶ μακαριωτάτου, καὶ ἁγιωτάτου καὶ σεβασμιωτάτου ἡμῶν ἀθέντου καὶ δεσπότητος, ἄκρου Ἀρχιερέως τῆς αἰωνίας πόλεως Ῥώμης καὶ πάσης τῆς οἰκουμένης. Πατρὸς πατέρων. Ποιέμενος ποιέμενον. Ἀρχιερέως ἀρχιερόν. Διαδόχου τοῦ ἁγίου καὶ κορυφαίου πάντων ἀποστόλων Πέτρον, καὶ τοποτηρητοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, πόλλα τὰ ἔτη!

[Souvenez-vous, Seigneur], de notre très bienheureux, très saint et très vénérable seigneur et maître Pie X, Souverain Pontife de la Ville Eternelle de Rome et de tout l'univers, Père des pères, Pasteur des pasteurs, Pontife des pontifes, héritier du saint coryphée (2) des apôtres, Pierre, et vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour beaucoup d'années!

(1) Ainsi nommés parce que, n'étant pas marqués tout au long dans les livres liturgiques, vu que chaque évêque a les siens propres, on les écrit sur une feuille que l'on plie en deux, anciennement sur deux tablettes encadrées, enduites de cire, sur lesquelles, on écrivait, et que l'on rabattait, les cadres étant l'un sur l'autre.

(2) Dans l'antiquité grecque, le mot *coryphée* désignait le chef d'un chœur de danses. La poésie liturgique byzantine l'applique exclusivement à saint Pierre, exprimant par là sa primauté.

Le diacre ajouta ensuite ceux du patriarche : [Souvenez-vous, Seigneur], de notre très bienheureux et très vénérable seigneur et maître Cyrille, Patriarche de la Ville de Dieu, la grande Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem, et de tout l'Orient, pour beaucoup d'années!

Le chœur répond par l'acclamation au Pape : *Pour beaucoup d'années, Seigneur!* et répète une dernière fois le trisagion.

Vient ensuite le chant de l'Épître. Le lecteur, Maxime Ripas, vient au milieu du chœur, et, tourné vers l'autel, chante les deux versets qui précèdent l'Épître, puis l'Épître elle-même. Durant ce chant, très modulé, le Souverain Pontife, ayant derechef béni l'encens, est encensé par le cardinal Rampolla à genoux, et le diacre grec encense l'autel. Le lecteur ayant terminé l'Épître, le chœur chante trois fois *Alleluia* et le lecteur continue par les deux versets tirés des psaumes et qui suivent l'Épître (1), puis vient se prosterner devant le trône papal. Pie X le bénit en disant à demi-voix : *Paix à toi.*

EVANGILE.

Le premier diacre, portant le livre des Saints Evangiles, s'approche du trône du Saint-Père et lui dit : *Bénissez, Seigneur, celui qui va annoncer l'Evangile du saint apôtre et évangéliste Jean* (2). Le Pape le bénit en disant : *Que Dieu, par les prières du saint et glorieux apôtre et évangéliste Jean, te donne d'annoncer sa parole avec grande puissance, pour l'accomplissement de l'Evangile de son Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Le diacre répond : *Ainsi soit-il*, et vient se mettre à l'endroit où il doit chanter l'Evangile, la face tournée vers l'assistance. Le second diacre, tourné vers le premier, dit, tout en encensant : *Tenons-*

(1) Ces versets qui précèdent et suivent l'Épître, au rite byzantin, correspondent absolument au *graduel* de la messe romaine, qui se chantait jadis pendant que le diacre montait aux *degrés* (*gradus*) de l'ambon pour y annoncer l'Evangile. Remarquons qu'un triple *Alleluia* est inséré de même dans le *graduel* romain.

(2) L'Evangile était celui du Bon Pasteur (*Joan.* 1, 9-16).

nous debout avec sagesse, écoutons le saint *Évangile!* Tout le monde s'est levé : le patriarche et les évêques sont debout devant la porte royale (1), la couronne sur la tête; les archimandrites et les prêtres sont découverts. Le Pape, debout lui aussi, chante d'une voix forte en béniissant l'assemblée : *Irimi Pâsi, Paix à tous!* A ce moment, un frisson parcourt les rangs des Orientaux; c'est en effet la première fois que le Pape prononce une formule liturgique de manière à être entendu distinctement de tous : jusque-là, en effet, il n'avait eu à s'exprimer en grec qu'à demi-voix. Le chœur répond : *Et à votre esprit!* Le premier diacre : *Lecture du saint Évangile selon [saint] Jean.* Le second diacre encensant : *Soyons attentifs!* Le chœur : *Gloire à vous, Seigneur, gloire à vous!* Le premier diacre chante alors l'Évangile, et, à la fin, le Pape le bénit en disant : *Paix à toi,* et baise le livre fermé que lui présente le diacre. Le chœur chante l'acclamation au Pape : *Pour beaucoup d'années, Seigneur!* pendant que le Saint-Père bénit par trois fois l'assemblée.

GRANDE ENTRÉE

Après le chant de l'Évangile viennent, dans la liturgie byzantine, une série de prières à différentes intentions, récitées à haute voix par le diacre, et auxquelles le chœur répond par le chant du *Kyrie eleison* : *Seigneur, ayez pitié!* La conclusion est chantée par le patriarche. Une fois que le diacre a fait prier l'assemblée pour les catéchumènes, il les renvoie : durant ce temps, les concélébrants ont récité à l'intention des catéchumènes une prière secrète dont la conclusion est dite par le métropolitain de Galitz. Viennent ensuite deux prières pour les fidèles, dont la première est terminée par M^r Homsy, la seconde par le patriarche.

Ces prières préparatoires terminées, les *donis sacrés*, c'est-à-dire le pain et le vin

destinés à être transformés au Corps et au Sang de Notre-Seigneur, doivent être transportés solennellement de la prothèse à l'autel : c'est ce qui va donner lieu à la *grande entrée*. Les concélébrants, inclinant la tête, récitent à voix basse une longue



MGR IGNACE HOMSY

prière, tandis que le chœur chante l'*hymne chérubique* :

Nous qui, mystiquement, représentons les chérubins et chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte (1), déposons toute sollicitude mondaine, afin de recevoir le Roi de l'univers, escorté invisiblement des armées angéliques : Alleluia (2).

(1) C'est-à-dire le *trisagion* : Dieu saint, Saint et fort, etc.... précédemment chanté.

(2) Le sens de cette hymne, toutes les cérémonies qui vont suivre, ces honneurs rendus au pain et au vin qui ne sont pas encore consacrés, indiquent que les rites de la grande entrée sont en majorité empruntés à la liturgie des présanctifiés, où alors est réellement porté, sur la patène, Notre-Seigneur conservé sous l'espèce eucharistique du pain. La liturgie des présanctifiés, restreinte au Vendredi-Saint dans le rite romain, aux jours de jeûne du Carême dans le rite byzantin (et encore seulement dans les grandes églises ou peut se déployer le cérémonial convenable), devait être anciennement beaucoup plus fréquente durant la semaine. Le transfert solennel des espèces consacrées a été étendu aux espèces

(1) La porte du milieu, celle par où passe Notre-Seigneur sous les espèces consacrées, le Roi éternel.

Le patriarche, prenant l'encensoir, encense l'autel en tournant tout autour, puis les images saintes, le Souverain Pontife, l'assemblée, le sanctuaire et la prothèse. On lui donne à se laver les doigts, et les concélébrants viennent par ordre de dignité lui baiser l'épaule droite en disant : *Ayez pitié de nous, ô Dieu, selon votre grande miséricorde, nous vous en prions, écoutez-nous et faites-nous miséricorde. Prions encore pour notre très bienheureux patriarche Cyrille, pour sa conservation et son salut.* Le patriarche termine alors à ce moment la cérémonie de la prothèse en couvrant la patène et le calice chacun d'un voile, et le tout d'un voile plus grand.

Le chœur a terminé l'hymne chérubique : la procession se forme près de la prothèse : les flambeaux, deux diacres avec des encensoirs, deux autres avec des hexaptéryga et au milieu le premier diacre portant à la hauteur de sa tête la patène recouverte de son voile, puis deux prêtres portant le dikirion et le trikirion, un diacre encensant à reculons et enfin le premier archimandrite qui porte le calice couvert.

La procession sort du sanctuaire et vient au milieu du chœur. Durant le parcours, le premier diacre s'écrie : *Que le Seigneur se souvienne de nous tous en son royaume, en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.* Le premier archimandrite s'adressant au Pape : *Que le Seigneur se souvienne de votre pontificat en son royaume, en tout temps....* Le patriarche reçoit successivement la patène, puis le calice, et à chaque fois, tourné vers l'assistance, il répète la formule : *Que le Seigneur se souvienne de nous tous....* Les cinq calices et les cinq patènes sont alors déposés sur l'autel, les cérémonies ci-dessus n'ayant été faites qu'avec les dons sacrés portés par le premier diacre et le premier archimandrite. Le chœur chante l'acclamation ordinaire au Pape

non encore consacrées, mais qui vont l'être. On comprend alors l'origine et le sens de ces rites qui, au premier abord, étonnent un peu ceux qui n'y sont pas accoutumés.

qui bénit l'assemblée : *Pour beaucoup d'années, Seigneur.*

BAISER DE PAIX ET SYMBOLE

Le diacre vient en dehors du sanctuaire réciter une longue supplication, aux demandes de laquelle le chœur répond. Après la conclusion, chantée par le patriarche, le Souverain Pontife bénit l'assistance en chantant : *Paix à tous!* Alors le cardinal Rampolla, premier cardinal-prêtre, se rend à l'autel, baise le grand voile qui recouvre les dons sacrés et reçoit la paix du patriarche qui lui dit : *Que le Christ soit au milieu de nous.* Le cardinal répond en latin cette fois : *Et avec votre esprit,* et va porter la paix au Saint-Père et aux deux cardinaux-diacres qui l'assistent, LL. EEm. Segna et Cagianò de Azevedo.

Les concélébrants viennent par ordre près du patriarche, baissent successivement l'autel, le voile, la main et l'épaule droite du patriarche ; celui-ci dit à chacun : *Que le Christ soit au milieu de nous.* On répond : *Il y est, et qu'il y soit [toujours].* Le premier diacre va porter la paix au Sacré-Collège et aux autres prélats. A la formule qu'il dit à chacun en grec : *Que le Christ soit au milieu de nous,* ils répondent en latin : *Et avec votre esprit,* chacun conservant ainsi son rite propre.

Le baiser de paix terminé, les cardinaux viennent se ranger autour du trône du Souverain Pontife et récitent à demi-voix avec lui le Symbole de Nicée en latin, au moment où, sur l'invitation du diacre, le chœur le récite de son côté en grec. Après le Symbole, les cardinaux retournent à leur place. Tout ceux qui assistent à la chapelle papale ont dû, de leur côté, réciter aussi le Symbole (1).

ANAPHORE OU CANON

Après le Symbole, le diacre s'écrie : *Tenons-nous bien, tenons-nous avec crainte,*

(1) Cette cérémonie se fait toujours lorsqu'il y a chapelle papale, de même que la récitation du *Sanctus* et du *Pater* qui sera indiquée plus loin.

soyons attentifs à offrir en paix la sainte oblation. Le chœur répond : *La miséricorde de paix, le sacrifice de louanges.* Le Saint-Père bénit l'assistance en chantant en grec, d'une voix parfaitement nette : *Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu le Père et la communication (1) du Saint-Esprit soient avec vous tous.* Le chœur : *Et avec votre esprit.* Le patriarche, tourné vers l'assistance et élevant les mains : *Ayons en haut les cœurs.* Le chœur : *Nous les avons vers le Seigneur.* Le patriarche : *Rendons grâces au Seigneur !*

Le patriarche se retourne vers l'autel et commence l'Anaphore ou Canon, qui débute par une prière secrète dont la forme est analogue à celle de la Préface romaine. Mais, tandis que cette dernière varie selon les fêtes, l'Eglise byzantine n'en a que deux types (2). A la fin, il y est fait allusion aux chérubins et aux séraphins qui — et ici le célébrant élève la voix — *cbantent, crient, exclament l'hymne de la victoire et disent : Le chœur : Saint, saint, saint êtes-vous, Seigneur des armées; le ciel et la terre sont remplis de votre gloire. Hosanna au plus haut des cieus; béni soit celui qui vient au nom du Seigneur; bosanna au plus haut des cieus !*

Les cardinaux viennent se ranger autour du Pape, comme pour le symbole, et récitent avec lui à demi-voix le *Sanctus* en latin, puis reviennent à leurs places et s'agenouillent. Le Saint-Père, de son côté, descend de son trône et s'agenouille sur le prie-Dieu placé au milieu du chœur, devant l'entrée du sanctuaire.

CONSÉCRATION ET SUITE DE L'ANAPHORE

Les concélébrants ont commencé l'anaphore proprement dite. Elle est très

(1) Plus littéralement la *participation* aux dons du Saint-Esprit.

(2) L'un pour la liturgie attribuée à saint Jean Chrysostome, l'autre pour celle de saint Basile. Ces deux liturgies de la messe ne diffèrent que par un plus grand développement donné, dans celle de saint Basile, aux prières de l'anaphore. Celle de saint Basile s'emploie dix jours par an; celle de saint Jean Chrysostome les autres jours, sauf ceux où l'on célèbre la liturgie des présanctifiés, durant le Carême.

courte avant la consécration. Au moment où, dans les paroles du récit évangélique qui en forme la contexture, il est rappelé que Notre-Seigneur prit du pain et le bénit, le patriarche prend la patène, et tous, métropolités, évêques, archimandrites et prêtres bénissent en même temps et chantent d'une voix grave, sur un rythme récitatif, les paroles de la Consécration sur le pain, puis sur le vin. Le chœur répond à chaque fois : *Ainsi soit-il.*

L'anaphore continue. Aussitôt après l'épiclesse (1), l'assistance se lève et le Saint-Père remonte à son trône, où il reste debout, lui aussi.

Après les suffrages pour les vivants et les morts, le rappel de toutes les intentions de l'Eglise, le patriarche élève la voix et fait solennellement mémoire du Souverain Pontife :

Souvenez-vous en premier lieu, Seigneur, du Pontife souverain Pie, Pape de Rome; accordez-lui, pour vos saintes Eglises, de demeurer en paix, en sainteté, en bonheur, vivant de longs jours et dispensant fidèlement au peuple la parole de vérité.

Le métropolitte de Galitz, premier concélébrant, fait à son tour mémoire du patriarche : *Souvenez-vous en premier lieu, Seigneur, de notre très bienheureux Père le patriarche Cyrille; accordez-lui, etc.....* Le chœur : *Et de tous et de toutes* [leurs intentions].

Après une nouvelle série de commémoraisons à voix basse, le patriarche termine en disant : *Et donnez-nous de glorifier et de louer d'une seule bouche et d'un seul cœur votre nom tout honorable et ma-*

(1) L'épiclesse est une invocation au Saint-Esprit qui suit la Consécration, où on lui demande d'opérer la transsubstantiation du pain et du vin au corps et au sang du Christ, bien que ce changement ait déjà été fait par les paroles de la Consécration. On donne diverses explications de ce rite, qui a son analogie dans d'autres sacrements, la formule latine de l'absolution, par exemple, ou le prêtre, après avoir dit : *Ego te absolvo.....* continue sous forme déprécative : *Dominus noster Jesus Christus te absolvat.....* Dans l'un et l'autre cas, l'Eglise demande à Dieu d'opérer une chose déjà faite : elle le demande après, ne pouvant le demander au moment même où la chose se fait.

gnifique, vous, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Le chœur : *Ainsi soit-il.* Le Souverain Pontife bénit alors l'assistance en chantant : *Et que les miséricordes de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ soient avec nous tous!* Le chœur : *Et avec votre esprit.*

Le diacre sort du sanctuaire et vient récitation devant les portes saintes une supplication du genre des précédentes, que le patriarche conclut ainsi : *Et rendez-nous dignes, Seigneur, d'oser vous invoquer avec confiance et sans encourir de condamnation, vous, Dieu, Père céleste, et de dire : Le chœur : Notre Père.....*

Pendant que le chœur récite l'oraison dominicale, les cardinaux viennent, après avoir fait une genuflexion devant le Très Saint Sacrement, se ranger autour du trône papal comme tout à l'heure, et récitent en latin, avec le Saint-Père, le *Pater*. Puis ils retournent à leurs places. Le patriarche conclut ainsi l'oraison dominicale : *Parce que c'est à vous qu'appartiennent la royauté, la force et la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.* Le chœur : *Ainsi soit-il.* Le Pape, bénissant l'assemblée : *Paix à tous!* Le chœur : *Et à votre esprit.* Le diacre : *Inclinez vos têtes devant le Seigneur.* Le chœur : *Devant vous, Seigneur.*

FRACTION DE L'HOSTIE ET COMMUNION

Le patriarche récite une prière à l'intention de l'assemblée. Puis le Saint-Père et tous les Latins présents se mettent à genoux, conformément à leur rite. Tous les célébrants se prosternent par trois fois et le diacre s'écrie : *Soyons attentifs!* Le chœur : *Pour le secours de tous les pieux et orthodoxes chrétiens.* Le patriarche, élevant l'Hostie sainte : *Aux saints les choses saintes!* (1) Le chœur : *Il n'y a qu'un seul Saint, un seul Seigneur, Jésus-Christ, dans la gloire du Père. Ainsi soit-il.* L'assistance se lève.

(1) Formule très ancienne exprimant la pureté nécessaire pour recevoir dignement la Sainte Eucharistie.

Vient alors la fraction de l'Hostie en quatre parties, et l'immixtion de la première de ces quatre dans le calice. Le diacre verse aussi dans le calice une goutte d'eau bouillante qui symbolise la ferveur de la foi nécessaire pour communier dignement.

Le chœur chante alors le *Kinonicon*, c'est-à-dire un verset se rapportant à la fête du jour, et correspondant à la *Communio* du rite romain : *La mémoire du juste sera éternelle; il ne craindra pas une voix méchante. Alleluia.*

Le patriarche communie le premier. Puis chacun des concélébrants, à commencer par les évêques, s'approche de lui, après un salut de la tête au Pape, se prosterne devant l'autel et dit : *Donnez-moi, Seigneur, le précieux et saint Corps de notre Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ.* Les deux mains du communicant sont croisées l'une sur l'autre, la droite en dessus : le patriarche, prenant une parcelle d'Hostie sur la patène, la dépose avec précaution dans la paume de la main du communicant en lui disant : *Le Corps précieux, saint et immaculé de notre Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ, est donné à N..... pour la rémission de ses péchés et pour la vie éternelle. Ainsi soit-il.* Tous, évêques, prêtres et diacres, communient ainsi et reviennent à leurs places.

Pour la communion sous l'espèce du vin, ils s'approchent dans le même ordre, mais du côté opposé de l'autel, en disant : *Voici, je m'approche du Roi immortel. Je crois, Seigneur, et je confesse que vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant, qui êtes venu dans le monde sauver les pécheurs dont je suis le premier.* Le patriarche présente le calice au communicant, qui en prend par trois fois; pendant ce temps, le patriarche dit : *Le serviteur de Dieu N..... reçoit le saint et précieux Sang de notre Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ, pour la rémission de ses péchés et pour la vie éternelle. Ainsi soit-il.* Puis il ajoute : *Ceci a touché tes lèvres (1), efface tes iniquités et te purifie de tes péchés.*

(1) Allusion au passage d'Isaïe où est racontée la vision

Le diacre fait alors tomber dans le calice toutes les parcelles qui sont sur la patène, puis, se prosternant, il prend le calice, s'élève en le présentant à l'assistance qui s'est mise à genoux et s'écrie : *Approchez avec crainte de Dieu, foi et charité. Les élèves des collèges grec et ruthène s'approchent, ainsi que les ministres inférieurs, et le patriarche les communique sous les deux espèces à l'aide de la petite cuiller (1).*

La communion terminée, le patriarche bénit l'assistance avec le calice en disant ; *Seigneur, sauvez votre peuple et bénissez votre héritage!* Calices et patènes sont alors reportés à la prothèse, où un diacre les purifie après avoir consommé ce qui restait des saintes espèces.

FIN DE LA LITURGIE

L'assistance se lève et le diacre sort du sanctuaire pour venir réciter devant les portes saintes les prières d'action de grâces. L'oraison qui les termine est dite à haute voix devant l'image du Sauveur par M^{sr} Mladénoff, et, sur l'invitation du diacre, le Saint-Père bénit l'assemblée en disant : *Que la bénédiction du Seigneur soit sur vous, par sa grâce et son amour pour les hommes, en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.* La formule finale de renvoi est dite par M^{sr} Athanase Sawâyâ, métropolitain de Beyrouth :

Que le Christ, notre Dieu véritable, ait pitié de nous et nous sauve, en tant que bon et ami des hommes, par les prières de sa toute pure Mère, la puissance de la divine et vivifiante croix, les supplications des saints, glorieux et illustres apôtres, de notre saint Père Jean Chrysostome, archevêque de Constantinople, dont nous faisons la mémoire, de nos saints Pères qui ont porté Dieu dans

qu'eut le prophète, et où il vit un charbon ardent qu'un ange lui passait sur les lèvres pour les purifier. (Is. vi, 7.)

(1) Les hosties secondaires s'imbibent du précieux sang dans le calice. Le célébrant les prend une à une avec une petite cuiller et les dépose dans la bouche des communicants qui restent debout après s'être prosternés. Pour parer aux accidents, on se sert, soit de la patène, soit d'un linget.

leurs âmes, des saints et justes parents de Dieu, Joachim et Anne, et de tous les saints.
Le chœur : *Ainsi soit-il.*

BÉNÉDICTION PAPALE ET INDULGENGE PLENIÈRE

Le Saint-Père, ayant devant lui la croix papale, donne du trône, en latin, d'après



MGR ATHANASE SAWAYA

la forme accoutumée, la bénédiction solennelle. La proclamation de l'indulgence plénière est faite aussitôt, en latin d'abord par M^{sr} Cheptytskiy, métropolitain de Galitz, puis en grec par M^{sr} Mladénoff :

Notre Très Saint Père et Seigneur dans le Christ, Pie X, Pape par la divine Providence, donne et concède à tous ceux qui sont ici présents l'indulgence plénière, d'après la manière habituelle de l'Eglise. Priez donc Dieu pour le bonheur de Sa Sainteté et de notre Sainte Mère l'Eglise.

Le chœur répond par le chant d'un *Polychroon* développé :

Que le Seigneur Dieu accorde une longue vie à notre Très Saint Père le Pape Pie, ainsi qu'à nos éminents seigneurs les cardinaux, et à notre très bienheureux patriarche Cyrille ainsi qu'à tous les sacrés évêques de l'Eglise

de Dieu. Seigneur, conservez-les pour beaucoup d'années!

Les célébrants se reforment en procession durant ce chant, et, dans le même ordre qu'à l'entrée, retournent à la chapelle Sixtine et aux appartements Borgia. Le Saint-Père les suit, entouré de son cortège. Son visage exprime une vive satisfaction. Les Orientaux ne sont pas moins ravis : un vieil évêque, communiquant ses impressions après la cérémonie, ne put continuer : des larmes de joie et d'émotion étouffaient sa voix.

La fonction s'était déroulée dans un ordre parfait, sous la haute direction de M^{re} Francesco Riggi, préfet des cérémonies pontificales, et, pour les parties qui concernaient le rite byzantin, de M^{re} Charles Respighi, cérémoniaire pontifical et sous-secrétaire de la Sacrée Congrégation de la Cérémoniale. Du côté grec, les fonctions

de maître des cérémonies étaient remplies par le R. P. Dom Placide de Meester, O. S. B., professeur au collège grec, revêtu du costume propre au rite, stikharion et étole de sous-diacre. Le chœur, formé des élèves du collège grec, de plusieurs élèves du Séminaire grec des Pères Augustins de l'Assomption à Constantinople, actuellement étudiants à Rome, de quelques Ruthènes et d'autres élèves des différents collèges de Rome, notamment du collège germanique, était dirigé par le R. P. Dom Athanase Gaisser, O. S. B., recteur du collège grec.

Le Souverain Pontife avait ainsi pris une part effective à la liturgie, faisant les cérémonies et récitant les prières qui incombent à l'évêque byzantin lorsqu'il assiste solennellement à la messe, du trône épiscopal, sans la célébrer lui-même.

C. P. KARALEWSKY.

UNE NOUVELLE DOGMATIQUE ORTHODOXE

TROIS THÉOLOGIENS GRECS EN PRÉSENCE

Si en Occident rien n'est plus banal que l'apparition d'un nouveau manuel de théologie, en Orient, et surtout en Grèce, c'est un phénomène rare. Aussi les amateurs de théologie orthodoxe sont-ils à l'affût de ces sortes de publications. Ils espèrent toujours y trouver quelque chose de neuf. L'expérience leur a appris que, sur un grand nombre de points de la dernière importance, il y a, au sein de l'orthodoxie, *quot capita tot sensus*. La dogmatique publiée récemment par M. Chrestos Androustos ne peut donc que piquer leur curiosité (1).

L'auteur s'est déjà signalé au public par plusieurs travaux théologiques. En 1896,

il fit paraître à Constantinople deux leçons sur le péché originel (1). Ce modeste début présageait un théologien de mérite. La *Symbolique au point de vue orthodoxe* vint en 1901 confirmer cette impression (2). C'est un ouvrage de polémique où sont exposées les divergences dogmatiques entre les trois grandes branches du christianisme : le catholicisme, l'orthodoxie orientale et le protestantisme. Cette étude éveilla sans doute dans l'esprit de M. Androustos l'idée de travailler à l'union des Eglises, et deux opuscules, l'un sur la validité des ordinations anglicanes (3),

(1) Ἐν μᾶθημα περί προπατορικῆ ἀμαρτηρίας. Δευτέρων μᾶθημα περί προπατορικῆ ἀμαρτηρίας. Constantinople, 1896.

(2) Συμβολικὴ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου. Athènes, 1901.

(3) Τὸ κύρος τῶν Ἀγγλικῶν χειροτονιῶν ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου. Constantinople, 1903. Ce travail parut d'abord dans la *Vérité ecclésiastique*. Sur son contenu, voir l'ar-

(1) Δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας. Athènes. Imprimerie du Kratos, 1907. 16'-448 pages. Prix : 15 francs.

l'autre sur les bases de l'union (1), furent la manifestation de cette noble préoccupation, si rare parmi ses compatriotes. Enfin, voici que paraît l'œuvre maîtresse, la *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe orientale*, digne couronnement des travaux antérieurs.

En parlant d'œuvre maîtresse, je ne voudrais point induire le lecteur en erreur, et lui faire croire que nous sommes en présence d'un édifice dogmatique aux proportions grandioses. C'est en réalité d'un tout petit manuel de 450 pages qu'il s'agit. Mais ce manuel, qui est écrit *modo oratorio* et non sous forme de thèses, a plusieurs avantages sur les livres de ce genre usités jusqu'à ce jour dans les écoles théologiques des Eglises autocéphales. Tout d'abord, il est complet, non en ce sens que toutes les questions, auxquelles nous sommes habitués en Occident, y trouvent place, mais en ce sens que l'auteur commence par une introduction à la théologie et termine par les fins dernières. Ceci n'est pas un mince mérite quand on songe que, depuis la fondation de l'Université d'Athènes, c'est-à-dire depuis plus de quatre-vingts ans, il n'a paru en Grèce aucune œuvre d'ensemble sur toute la théologie. Les théologiens grecs ont vécu des traductions d'Antoine et de Macaire et n'ont produit que des catéchismes, des symboliques ou des monographies. M. Zicos Rosis a fait paraître, en 1903, le premier volume d'un *système de théologie orthodoxe* (2), mais on attend encore la suite. M. Androutsos est donc bel et bien le premier Grec à nous donner un manuel de théologie relativement achevé.

La seconde qualité qui distingue cet ouvrage est une qualité bien grecque et très peu russe : la clarté. On arrive ordinairement à saisir sans trop de peine ce que l'auteur veut dire, surtout sur les

questions controversées entre les deux Eglises. Ceux qui sont habitués à feuilleter les théologies orthodoxes trouveront que c'est inappréciable.

La clarté a beaucoup d'affinité avec la logique. M. Androutsos a l'esprit scolastique dans le bon sens du mot. Il a le goût des déductions rigoureuses; ses préférences vont à la théologie spéculative, à la vraie théologie scientifique qui cherche à systématiser les dogmes, à en montrer le lien et les rapports mutuels, à les éclairer à la lumière des raisons de convenance, et il a raison de s'élever contre les citations interminables de textes patristiques, faites à tort et à travers, qui constituent la bonne moitié de la théologie de Macaire. Aussi nous n'hésitons pas à dire que, dans les trois gros volumes de ce dernier, il y a moins de vraie théologie que dans les 450 pages de M. Androutsos.

Il est vrai que le nombre de ces pages aurait pu facilement être augmenté et fournir deux volumes au lieu d'un. Certaines questions ont été traitées un peu trop sommairement. C'est ainsi que la théologie de la Trinité tient en vingt pages, dont six sont consacrées à la procession du Saint-Esprit. Cela paraît un peu mesquin. Les emprunts considérables et les nombreuses allusions que l'auteur fait à la théologie catholique montrent qu'il connaît celle-ci, et il ne tenait qu'à lui d'entrer dans certains développements qui eussent doublé le prix de son ouvrage.

Après cette vue d'ensemble, entrons dans les détails de la doctrine. La méthode à suivre dans cet examen est tout indiquée. Nous allons passer successivement en revue chaque traité, en signalant ce qui a particulièrement frappé notre attention. Notre critique vient après celles des deux professeurs de théologie de l'Université d'Athènes, MM. Constantin Dyovouniotis (1) et Simon Balanos (2). C'est pour

ticle du P. S. Selaville dans la *Revue Augustinienne*, t. III, 1903, p. 124 et suiv.

(1) ΑΙ ΒΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΝΩΣΕΩΣ ΤΩΝ Ἑκκλησιῶν κατὰ τὰ ἀρχαῖα τῶν ὀρθόδοξων Ἑκκλησιῶν γράμματα. Constantinople, 1905.

(2) Σύστημα δογματικῆς τῆς ὀρθ. καθολ. Ἑκκλησίας. Athènes, 1903.

(1) Ἡ δογματικὴ τοῦ Χριστοῦ Ἀνδρούτσου κρινόμενη, ὑπὸ Κ. Δυοβουνιώτου. Athènes, S. K. Vlastos, 1907, 66 pages.

(2) Κρίσις τῆς δογματικῆς τοῦ Ν. Ἀνδρούτσου, παρὰ dans la Νέα Σιών, juillet-août 1907, p. 667-706.

nous une bonne aubaine. Nous allons pouvoir confronter à la fois trois théologiens grecs. Il ne faut point laisser échapper de pareilles occasions.

La critique de M. Dyovouniotis produit une assez fâcheuse impression sur le lecteur. Il semble qu'on y découvre autre chose que le pur zèle pour la théologie orthodoxe, et je ne m'étonne pas que M. Androutsos l'ait considérée presque comme un pamphlet et l'ait réfutée longuement dans une réponse que nous avons sous la main et qui vient heureusement préciser certains points de la dogmatique (1). Il est vrai que M. Dyovouniotis n'a donné qu'un premier jet, et il se propose d'examiner plus en détail l'ouvrage en question. Quant à l'examen de M. Balanos, c'est une œuvre irénique, bien que sur certains points il ne paraisse pas avoir saisi la véritable pensée de l'auteur, plus familiarisé sans doute que lui avec la théologie occidentale. Au cours de notre travail, nous signalerons les opinions de M. Dyovouniotis et celles de M. Balanos, quand elles nous paraîtront dignes d'intérêt.

PROLOGUE ET INTRODUCTION (p. xi-31).

Dans un court prologue, l'auteur fait ressortir la difficulté que rencontre le théologien orthodoxe pour construire un édifice dogmatique complet. Il ne peut marcher sur les traces ni des théologiens protestants qui soumettent les dogmes au libre examen, sans tenir compte de la tradition infallible de l'Église, ni des théologiens catholiques à qui le concile de Trente fournit un cadre défini, et qui possèdent dans le Pape un organe infallible *parlant facilement* (*sic*). Les sept conciles œcuméniques n'ont de définitions précises que sur la Trinité et l'Incarnation. Les autres dogmes, il faut aller les chercher dans les monuments si nombreux et si divers de

la tradition, sans autre guide que l'*esprit orthodoxe qui circule à travers la tradition et se manifeste dans la pratique*. Depuis mille ans, l'élaboration théologique des dogmes est interrompue dans l'Église orthodoxe, et, malgré la résurrection des sciences en ces derniers temps, la pensée théologique n'a pas encore pris son essor pour une investigation large et variée, telle qu'on la remarque chez les protestants et les catholiques. Les confessions de foi émises par les synodes du xviii^e siècle n'ont de valeur que dans la mesure où elles sont conformes aux conciles œcuméniques; elles ne sont point elles-mêmes l'expression authentique infallible de la pensée de l'Église (1).

Ainsi, le théologien orthodoxe a deux phares pour éclairer sa marche : d'un côté, les définitions des sept conciles, ne portant guère que sur la Trinité et l'Incarnation, et encore ne dirimant pas toutes les questions relatives à ces deux mystères, et, de l'autre, l'*esprit orthodoxe* devant fournir des solutions sur tous les autres sujets. On voit l'immense rôle que doit jouer cet esprit, et comme l'esprit est toujours quelque chose de subtil et d'insaisissable, on devine combien il doit être difficile de le suivre à travers la tradition et d'interpréter d'une manière sûre ses manifestations dans la pratique. Que de dangers d'illusions, et qu'il est à craindre que cet esprit ne rende des oracles différents suivant l'esprit de chaque théologien ! Il pourra se montrer tour à tour étroit ou élastique, suivant les individus et les circonstances, et l'on se demande s'il sera toujours d'accord avec l'esprit scientifique.

Passons à l'introduction. L'auteur y dit d'excellentes choses sur les relations du dogme avec la révélation et la raison, sur la méthode et la division de la théologie dogmatique, sur l'inspiration des Écritures. Il expose très bien la véritable notion du développement dogmatique, mais on ne sait trop pourquoi il revendique cette notion comme la propriété exclusive de

(1) Δογματικαὶ μελέται. Α : Ὁ ὀρθόδοξος τῆς θεολογίας Κ. Δουβουνιώτης ἐξετασόμενος εἰς τὴν δογματικὴν καὶ εἰς τὴν λογικὴν. Athènes, 1907, 148 pages.

(1) *Dogmatique*, p. η' - ια'.

l'Eglise orthodoxe, alors qu'elle nous a été empruntée, et accuse l'Eglise catholique de fabriquer de nouveaux dogmes (1). C'est une affirmation en l'air, comme aussi l'accusation portée contre les théologiens scolastiques de rabaisser les dogmes au niveau de la raison (2). M. Androutsos ignore-t-il que le concile du Vatican a expressément condamné dans Hermès et Günther cette forme de rationalisme, et se figure-t-il que nos théologiens vont de gaieté de cœur contre les décisions des conciles œcuméniques?

Sa doctrine sur l'Écriture Sainte est d'une parfaite orthodoxie. Il enseigne l'inspiration totale et l'inerrance absolue, tout en faisant de judicieuses remarques sur les relations de la Bible avec les sciences naturelles. Au sujet du canon, il fait preuve de sens traditionnel en se prononçant pour l'inspiration des *ἀναγινωσκόμενα* ou deutérocanoniques. Il se trompe seulement quand il affirme que, sur cette question, il y a toujours eu discussion au sein de l'orthodoxie. En réalité, comme je crois l'avoir démontré (3), l'Eglise orientale a admis comme dogme de foi l'inspiration des *ἀναγινωσκόμενα* depuis le concile *in Trullo* jusqu'au XVIII^e siècle. C'est seulement depuis cette époque que ce dogme a été battu en brèche par des théologiens imbus de protestantisme, au point d'être de nos jours à peu près universellement rejeté. M. Androutsos fait exception, et je l'en félicite. Qu'il veuille bien remarquer que les trois listes de livres approuvées par le concile *in Trullo* ne se contredisent pas entre elles, mais se complètent mutuellement.

Sur le magistère ordinaire de l'Eglise, j'ai à soumettre à l'auteur une importante observation qui ne s'adresse pas seulement à lui, mais aux théologiens orthodoxes en général, à ceux du moins qui ne voient point dans les deux confessions de foi de Moghila et de Dosithée des documents

infaillibles. A propos de ce magistère, M. Androutsos fait la déclaration suivante :

Lorsque la plupart des hiérarques et les synodes ecclésiastiques locaux représentant la hiérarchie manifestent leur sentiment, et que les autres n'élèvent aucune protestation et expriment plutôt leur consentement de diverses manières, il est clair que nous sommes en présence d'un témoignage suffisant et authentique sur la pensée et la conscience de l'Eglise universelle (1).

Même doctrine dans le traité de l'Eglise :

Tout ce qu'enseigne le corps de la hiérarchie, soit lorsque celle-ci est dispersée dans les diocèses particuliers, soit lorsqu'elle est réunie en concile œcuménique, est infaillible (2).

M. Balanos est du même avis, bien qu'il n'admette pas la valeur du consentement tacite, ce en quoi il est trop exigeant :

L'auteur enseigne qu'est infaillible tout ce qu'enseigne le corps de la hiérarchie, même lorsque celle-ci est dispersée dans les diocèses particuliers. Cela n'est admissible qu'autant que les Eglises orthodoxes particulières se prononcent unanimement et officiellement par la voix de leurs synodes (3).

Certes, je suis loin de trouver à redire à cette doctrine. Elle est un corollaire nécessaire du dogme de l'infaillibilité de l'Eglise qui ne se comprend pas sans cela. Mais là où les théologiens orthodoxes me paraissent peu conséquents avec eux-mêmes, c'est lorsqu'ils déniaient l'infaillibilité aux confessions de Moghila et de Dosithée. Ces deux documents, le premier surtout, ont été approuvés non seulement tacitement, mais officiellement par toutes les Eglises orthodoxes. Si le critère du magistère ordinaire ne s'applique pas ici, il faut bannir ce magistère de la théologie orthodoxe et déclarer franchement : *Il n'y a d'infaillible que les décisions des sept conciles œcuméniques*. Aussi bien plusieurs théologiens orthodoxes tiennent aujourd'hui ce langage, à la grande satisfaction

(1) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 16.

(2) *Ibid.*, p. 22.

(3) Voir *Echos d'Orient*, mai, juillet, septembre, novembre 1907.

(1) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 11.

(2) *Ibid.*, p. 287. *Études théologiques*, p. 142-143.

(3) BALANOS, p. 697.

de M. Michaud et des vieux-catholiques, qui cherchent depuis longtemps à amener les Orientaux sur ce terrain d'entente.

Seulement, si l'on admet ce principe, adieu l'infailibilité de l'Eglise en matière de doctrine! A tel moment donné, et peut-être plusieurs siècles durant, les Eglises orthodoxes ont été unanimes à enseigner, par exemple, que les ἀναγιγνωσκόμενα sont des livres inspirés, qu'il existe une peine temporelle due au péché, même après l'absolution, qu'il faut reconfirmer les apostats, etc. Comme cette croyance n'a pas été exprimée en concile œcuménique, elle a pu être fautive. Et voilà l'Eglise orthodoxe, l'Eglise véritable, la grande Eglise du Christ, condamnée à errer à l'aventure sur tous les points qui n'ont point été définis par les sept conciles, et il faut attendre qu'un huitième concile vienne arrêter cette course vagabonde et mettre un peu d'ordre dans ce chaos.

Avec ce principe encore, impossible d'attaquer les *kainotomies* ou innovations latines, aucune d'elles n'ayant été examinée ni condamnée par les sept conciles. Les catholiques doivent simplement être traités comme M. Androutsos l'est par M. Dyovouniotis ou M. Balanos, c'est-à-dire comme des théologiens qui ont sur certaines questions non définies des opinions particulières. Et quel est celui qui, s'il est tant soit peu versé dans l'histoire des dogmes, osera avancer que ces opinions ne valent pas, au point de vue traditionnel, celles de tel ou tel théologien orthodoxe?

Par ailleurs, admettre que les confessions de foi en question sont des documents infailibles, ne va pas sans quelque difficulté. Ces confessions ne sont pas toujours d'accord entre elles, par exemple, sur l'existence de la peine temporelle et l'objet de la prière pour les morts (1). Celle de Moghila déclare expressément qu'il faut renouveler aux apostats le sacrement de Confirmation, chose inouïe dans l'Eglise des huit premiers siècles (2).

Toutes les deux enseignent l'inspiration des deutérocanoniques, et l'on n'y croit plus actuellement dans l'Eglise orthodoxe. Il serait facile de multiplier les contrastes de ce genre, sans recourir aux points controversés entre les deux Eglises. Ce qui vient d'être dit suffit pour faire voir l'impasse à laquelle se heurtent les théologiens orthodoxes.

Comment s'en tirent-ils en pratique? Voici. Quand il s'agit de combattre les hétérodoxes sur des points non dirimés par les sept conciles, ils font appel à l'*esprit orthodoxe* qui s'est manifesté dans les confessions de foi et la pratique de leur Eglise, et ils s'en autorisent pour les taxer d'hérésie. Lorsqu'on leur signale dans leurs livres symboliques quelque côté faible, voire même une notoire hérésie, ils se réfugient aussitôt dans la citadelle des sept conciles et abandonnent les avant-postes posés par le magistère ordinaire. Certains pourront trouver cette manœuvre habile, mais, en théologie, cela ne prend pas.

M. Androutsos a usé plus ou moins inconsciemment de cette tactique. Il rejette l'infailibilité des confessions de foi et il ne se fait pas faute d'aller contre leur enseignement (1). Mais il conserve en même temps, comme nous l'avons vu, le magistère ordinaire, et c'est là une incon séquence que M. Dyovouniotis lui-même lui a justement reprochée (2). C'est sans doute pour n'avoir pas eu conscience de cette fautive position qu'il a maintenu si énergiquement contre les catholiques toutes les vieilles rengaines d'antan, et même a trouvé matière à de nouveaux griefs, que nous signalerons en leur lieu.

L'introduction se termine par un aperçu bien incomplet sur l'histoire de la théologie dogmatique en Orient. L'auteur ne connaît de la théologie russe que la dogmatique d'Antoine et celle de Macaire. C'est peu.

(1) Par exemple, sur le caractère sacramentel de la reconfirmentation des apostats, *Dogmatique*, p. 340; sur l'identité de la grâce originelle et de la grâce baptismale, *Dogmatique*, p. 141.

(2) ΔΥΟΒΟΥΝΙΟΤΙΣ, p. 49.

(1) Voir *Echos d'Orient*, novembre 1906.

(2) Voir *Echos d'Orient*, mars 1906.

M. Dyovouniotis trouve la méthode de M. Androutsos fautive et dangereuse sur toute la ligne, mais il ne fait que l'affirmer sans le prouver. Il lui cherche une vraie querelle d'Allemand à propos des relations de la foi et de la raison, et paraît bien ne pas le comprendre (1).

M. Balanos l'attaque aussi sur cette question, mais je n'arrive pas à voir pourquoi (2). L'auteur enseigne très clairement que les mystères proprement dits resteront toujours inaccessibles ici-bas pour l'intelligence humaine, bien que celle-ci puisse en acquérir une certaine connaissance et découvrir en eux de multiples raisons de convenance. Un rationaliste seul peut trouver à redire à cela.

M. Androutsos affirme que l'Écriture ne renferme pas tous les dogmes. M. Balanos n'est pas de cet avis :

Cette opinion ne nous paraît pas juste. Dans toute controverse dogmatique on cherchait au dogme une base scripturaire. C'est pourquoi, précisément, nous condamnons l'Église occidentale, parce qu'avec le temps, elle a développé des dogmes dont on ne trouve aucune trace dans l'Écriture (3).

Et nous, d'accord avec M. Androutsos, nous condamnons M. Balanos comme imbu de protestantisme.

LA θεολογία (DE DEO UNO ET TRINO)
P. 32-92.

Les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu ne peuvent pas fournir, d'après l'auteur, une démonstration scientifique. Ce sont des arguments *ad hominem*, bons seulement pour certains esprits, inutiles pour le croyant dont la foi est ardente (4). Il fait sienne la critique de Kant, la dépasse même, et assied notre croyance en Dieu sur une sorte d'élan instinctif qu'il appelle foi. Cette doctrine a un nom en philosophie : c'est le fidéisme. MM. Dyo-

vouniotis et Balanos la rejettent (1), et nous avec eux. C'est un sophisme assez épais que celui qui se lit à la page 32 : « Notre connaissance du fait de l'existence de Dieu ne peut pas être plus parfaite que notre connaissance de son essence, parce qu'en Dieu existence et essence ne sont qu'un », et ce n'était vraiment pas la peine d'attaquer les scolastiques parce qu'ils ne sont pas de cet avis.

La même tendance fidéiste se remarque dans la longue note de la page 409, à propos des preuves rationnelles de l'immortalité de l'âme. Celles-ci sont traitées comme les preuves de l'existence de Dieu. Elles ne sont point apodictiques, et la foi seule nous assure de notre immortalité.

Sur la fameuse question de la procession du Saint-Esprit, M. Androutsos ne fait pas preuve d'une connaissance bien sérieuse de la théologie patristique, et des déclarations dans le genre de celle-ci : *Historiquement parlant, tout le cœur des Pères a enseigné la procession du Saint-Esprit du Père seul* (2) ne peuvent que faire sourire le dernier des étudiants de nos séminaires. Ignore-t-il que les Pères latins dont il ne souffle mot, et qui, je me figure, comptaient bien pour quelque chose dans l'ancienne Église, sont unanimes à employer la formule *ab utroque*; que celle-ci est d'origine alexandrine, et qu'on la trouve à foison dans trois Pères grecs : Didyme l'Aveugle, Epiphane, Cyrille d'Alexandrie; que certains Pères, comme saint Hilaire et saint Cyrille d'Alexandrie, emploient indifféremment *per Filium* ou *a Filio*; que la formule *per Filium*, affectionnée par la plupart des Pères grecs, est identique à l'autre pour le fond et ne dénote qu'une différence de visée; qu'enfin la formule *ab utroque* ne détruit point la monarchie divine, parce que le Père et le Fils ne sont qu'un principe unique du Saint-Esprit, et que celui-ci ne procède pas du Fils au même titre qu'il procède du Père, le Fils tenant du

(1) DYOVOUNIOTIS, p. 5 et suiv.

(2) BALANOS, p. 671 et suiv.

(3) *Ibid.*, p. 677.

(4) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 37; *Études théologiques*, p. 49.

(1) DYOVOUNIOTIS, p. 14; BALANOS, p. 680.

(2) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 80.

Père la propriété d'être co-principe du Saint-Esprit? Tout cela est clairement élué depuis longtemps. Saint Maxime, dans sa lettre au prêtre Marin, montrait déjà l'équivoque renfermée dans le terme *ἐκπορεύεσθαι*, auquel certains auteurs, comme saint Jean Damascène, ont attribué le sens exclusif de *procéder du principe qui n'a pas de principe*, suivant la définition aristotélicienne : ἀρχὴ ἀρχὴν ἔχουσα οὐκ ἔστιν ἀρχή, et que saint Augustin traduisait par *procedere principaliter*. Il serait temps de faire cesser la logomachie, et de ne plus tenter l'impossible, comme le fait encore M. Androustos, en ne voulant voir dans le δὲ τοῦ Ἰησοῦ, là où les Pères lui font exprimer, sans conteste possible, les relations éternelles des personnes entre elles, que l'indication d'une simple priorité logique du Fils sur le Saint-Esprit (1).

Pourquoi encore s'élever contre l'addition du *Filioque* au symbole, au nom du concile d'Ephèse, alors que la défense portée par ce concile, mal interprétée d'ailleurs par les théologiens orthodoxes, vise non pas le symbole de Nicée-Constantinople, mais le symbole primitif de Nicée? C'est aujourd'hui chose prouvée (2).

Nous ne comprenons pas la sévérité de l'auteur à l'égard des théories trinitaires, qu'il considère comme des tentatives stériles de rabaisser le dogme au niveau de la raison. Si certains théologiens plus ou moins rationalistes ont, en effet, essayé de donner de prétendues démonstrations apo-

dictiques du mystère, ce n'est pas le cas des grands penseurs comme saint Augustin, saint Thomas, saint Bonaventure, qui n'avaient aucunement la prétention de faire de la Trinité une vérité mathématique, mais cherchaient simplement à jeter la faible lueur des analogies créées sur l'impénétrable mystère.

Parmi les critiques de M. Dyovouniotis sur ce chapitre, nous remarquons les suivantes : Il reproche à l'auteur de ne pas admettre que l'idée de Dieu soit innée (1), de rejeter la science moyenne (2), et de faire un syllogisme faux en disant : « Dès là que le méchant est puni pour le mauvais usage de sa liberté, il convient que le juste soit récompensé pour s'être bien servi de ses facultés. » De ce que la police punit les perturbateurs de l'ordre, dit M. Dyovouniotis, il ne s'ensuit pas qu'elle doive récompenser les braves gens (3). La comparaison ne manque pas de pittoresque.

LA CRÉATION. — LA JUSTICE ORIGINELLE. LA CHUTE (P. 92-164).

Le traité de la création en général ne mérite que des éloges. C'est avec raison que l'auteur déclare que la Bible parle le plus souvent le langage des apparences, lorsqu'il s'agit des phénomènes de la nature, et M. Balanos est aussi mal inspiré quand il voit dans cette affirmation la négation de l'inspiration et de l'inerrance que lorsqu'il est rebuté par l'idée que Dieu a tout créé pour sa gloire, sous prétexte que ce serait transporter l'égoïsme dans la divinité (4). Ce n'est point là le langage d'un profond métaphysicien.

A propos des quinze anathématismes dirigés contre Origène, que l'auteur me permette de lui faire remarquer qu'on ne doit plus les attribuer au cinquième concile, comme l'ont prouvé plusieurs savants

(1) M. Androustos signale les autres explications orthodoxes du δὲ τοῦ Ἰησοῦ. Elles consistent à lui faire signifier, soit une relation avec la mission temporelle du Saint-Esprit, soit simplement la consubstantialité, ou à traduire δὲ par σύν! μετὰ avec le génitif!! μετὰ avec l'accusatif!!! Comme quoi la théologie peut avoir une influence néfaste sur la grammaire! Aux fameuses conférences de Bonn, organisées par Doellinger (1874-1875), les théologiens grecs distinguèrent entre une ἐκπόρευσις éternelle propre au Père seul, et une ἔκφανσις éternelle à laquelle le Fils participe. Que peut bien signifier l'ἔκφανσις éternelle, si elle n'est point l'expression du dogme catholique? Nous recommandons chaudement aux théologiens de l'orthodoxie d'exploiter cette mine de l'ἔκφανσις. Ils finiront par y trouver le trésor de la vérité.

(2) Voir l'article de M. HARNACK dans la *Realencyclopädie für protestantische Theologie, und Kirche*, t. XI, p. 12-27.

(1) DYOVOUNIOTIS, p. 11.

(2) *Ibid.*, p. 17.

(3) *Ibid.*, p. 18.

(4) BALANOS, p. 683-684.

critiques dans ces derniers temps (1).

J'ai fait, en commençant, des éloges à M. Androustos pour sa clarté. Je suis obligé ici de faire une petite réserve, à propos du traité de la justice originelle. Sa doctrine sur cette question capitale me paraît enveloppée de quelque obscurité. C'est seulement en la comparant avec celle de plusieurs théologiens russes contemporains (2) que je crois être arrivé à la saisir. La voici traduite en langage théologique intelligible pour les Occidentaux :

1° Adam n'a pas reçu la grâce sanctifiante, l'élevant au-dessus de sa nature propre : « inférieur à l'état du chrétien, l'état primitif manquait de la filiation et de la vie spirituelle donnée par Jésus-Christ » (3).

2° Ce que nous appelons en Occident le préternaturel était dû à la nature prise comme telle. D'ailleurs, la perfection du premier homme était toute relative. Il était soumis à la loi du progrès. Si, par exemple, son esprit n'était pas une table rase, c'était quelque chose d'approchant. Parmi les dons préternaturels les plus rebelles à la *naturalisation*, il faut placer l'immortalité corporelle. Sur ce point, l'auteur ne paraît pas très conséquent avec lui-même. D'un côté, il ne veut y voir rien de surnaturel (4), de l'autre, il déclare que la mort physique est naturelle au corps, et il fait de l'immortalité une récompense que Dieu aurait accordée à Adam s'il avait été fidèle (5).

3° Il y avait cependant quelque chose de surnaturel dans l'état primitif; il y avait la grâce divine, une espèce de grâce actuelle, un secours nécessaire à l'homme pour développer ses facultés natives et parvenir ainsi à la perfection, à la ressemblance avec Dieu (τὸ καθ' ὁμοίωσιν) (6).

Conformément à ce système, M. Androustos attaque à la fois les catholiques et les protestants. Aux premiers, il reproche de parler de dons surajoutés à la nature, d'élevation à l'état surnaturel; aux seconds, de mettre tout dans la nature, et de nier l'existence du secours divin ou grâce actuelle (1). Il feint de croire que, d'après la doctrine catholique, la grâce sanctifiante et les dons préternaturels s'ajoutent à la nature humaine *mécaniquement*, comme quelque chose de purement extérieur, comme un pardessus spirituel (2); ce en quoi je le trouve tout à fait inconséquent avec lui-même; car, plus loin, nous le verrons admettre la théorie catholique de la justification et des vertus infuses (3). Le mécanisme de la surnature dans Adam ne diffère pas du mécanisme de la justification dans l'homme racheté.

On voit maintenant à quoi correspond à peu près la doctrine de M. Androustos : c'est une sorte de baianisme, ou, si l'on veut, d'augustinianisme. Bien que défendu par plusieurs théologiens russes contemporains, ce système est contraire non seulement à l'enseignement de plusieurs théologiens orthodoxes, et des meilleurs, mais encore au catéchisme de Moghila, qui déclare expressément « que le baptême nous renouvelle et nous rétablit dans la justice qu'avait Adam lorsqu'il était innocent et sans péché » (4), et à la confession de Dosithée, d'après laquelle le péché originel n'a pas entamé la nature en elle-même (5).

M. Dyovouniotis a l'air d'admettre dans Adam la grâce sanctifiante. Je dis « a l'air », car il n'est pas clair. Et ce n'est pas étonnant : il manque aux théologiens orthodoxes une notion nette du naturel et du surnaturel. Je leur conseille de nous emprunter cette notion, comme ils font pour le reste, au lieu de nous attaquer sans raison.

(1) Voir par exemple FRANZ DIKAMP, *Die origenistischen Straßigkeiten in sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*. Munster, 1899.

(2) Voir l'étude de MATULEWICZ, *Doctrina russorum de statu justitiae originalis*. Cracovie, 1903.

(3) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 141.

(4) *Ibid.*, *Etudes théologiques*, p. 86.

(5) *Ibid.*, *Dogmatique*, p. 163-164.

(6) ANDROUTSOS, *Etudes théologiques*, p. 86.

(1) *Dogmatique*, p. 144.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, p. 251, en note.

(4) I. P., rép. 103. MICHALCESCU, *Die Bekenntnisse der griechisch-orientalischen Kirche*. Leipzig, 1904, p. 70.

(5) *Ibid.*, p. 167-168.

De la doctrine sur l'état primitif découle logiquement la doctrine sur le péché originel. M. Androutsos ne saurait faire consister celui-ci dans la privation de la grâce sanctifiante, puisqu'Adam ne l'avait pas. Il est conduit nécessairement par sa théorie à voir dans ce péché une blessure de la nature prise comme telle. L'intelligence et la volonté ont subi un affaiblissement intrinsèque, une déchéance foncière. L'homme tombé n'est pas seulement un être dépouillé; c'est un malade atteint dans ses organes les plus vitaux. Il faut dire cependant à la louange de l'auteur qu'il sait se garder des exagérations protestantes et jansénistes. Le libre arbitre, le pouvoir d'opérer quelque bien naturel, de se tourner vers Dieu n'ont pas été radicalement anéantis, mais seulement diminués (1).

Pour ce qui est de la concupiscence, notre théologien lui attribue un véritable caractère peccamineux, en se basant sur le fameux texte de saint Paul (*Rom.* vii, 18). Mais il est obligé de reconnaître que son opinion n'est pas celle de tous les théologiens orthodoxes (2). M. Balanos élève avec raison une protestation contre cette

doctrine, au nom des Pères grecs (1).

Faire de la concupiscence un péché, c'est rendre bien difficile l'explication des effets du baptême. M. Androutsos s'en tire un peu à la façon de Baius. D'après lui, le sacrement de la régénération enlève à la concupiscence son caractère peccamineux et la fait rentrer dans le cercle des maux et des imperfections naturelles. Elle devient pour les bons chrétiens une occasion de lutte et de mérite, tandis qu'elle revit dans les pécheurs sous sa forme peccamineuse, souille de nouveau leur âme, et les éloigne de la vie du Christ (2).

Les explications tentées par les théologiens pour rendre le dogme du péché originel moins inaccessible à la raison ne satisfont notre auteur en aucune manière; il ne voit de tout côté qu'impénétrables ténèbres, et, les yeux fermés, s'incline méritoirement devant le mystère (3). On peut lui faire remarquer que c'est sa conception de la justice originelle qui le met dans l'impossibilité de trouver aucune issue du côté de la raison.

(A suivre.)

M. JUGIE.

Constantinople.

NICOLAS SAÏGH, RELIGIEUX CHOUÉRITE

1692-1756

(Fin.)

Une fois que le P. Nicolas Saïgh eut achevé les premiers travaux entrepris pour sa Congrégation, la Providence lui ménagea une consolation bien douce : son cousin Abdallah Zakher, qui fuyait la colère du patriarche Athanase IV Debbas, se réfugia auprès de lui, à Mar-Hanna,

1722 (4). Après avoir relevé les forces abattues de son parent et ami, il l'engagea à fonder au Liban une imprimerie, le meilleur instrument de combat, celui qui pourrait permettre la diffusion abondante et rapide des livres religieux. Zakher

(1) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 153-154.

(2) *Ibid.*, p. 155.

(1) BALANOS, p. 689.

(2) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 322 et suiv.

(3) *Ibid.*, p. 161-162.

(4) Voir *Échos d'Orient*, t. VI (1903), p. 247.

accepta et se lança avec ardeur dans cette voie qui allait si bien à son tempérament.

Au chapitre des assistants du 11 mai 1723, le P. Nicolas fut élu supérieur de Mar-Hanna. Dès lors, il redoubla de ferveur dans le service de ses frères et ne manqua pas, en outre, d'améliorer leur situation matérielle par diverses réparations opérées dans le monastère. Ainsi fut achevée, en 1723, l'église conventuelle, dont la construction avait été inaugurée en 1719; ainsi encore furent bâties des cellules plus vastes et plus nombreuses pour le nombre croissant des religieux. Comme ces cellules étaient situées au-dessus des premières, leur isolement poussa les supérieurs à y placer les novices; de nos jours encore, le corridor situé au milieu d'elles s'appelle le corridor des novices.

Le supérieur de Mar-Chaya, le P. Genadios Haddad, ne pouvant plus supporter une responsabilité qui devenait chaque jour plus lourde pour ses faibles épaules, avait mandé auprès de lui le P. Nicolas. Celui-ci se hâta de visiter le petit couvent, qui possédait seulement quatre cellules étroites et basses, du côté de l'Est. C'est là que s'entassaient, de leur mieux, à l'époque des persécutions, quand Mar-Hanna et Mar-Elias el Mouheidassé étaient aux mains des orthodoxes, les Chouérites sans secours et sans abri (1). Grâce à l'appui que lui prêtèrent des riches négociants d'Alep et de Beyrouth, le P. Nicolas put construire huit cellules, du côté de l'Ouest, et sept autres, du côté du Nord. Quatre furent cependant réservées et mises à la disposition des quatre principaux donateurs, qui y venaient chercher un asile pendant la tourmente religieuse ou s'y édifier de temps à autre au contact des religieux.

Le P. Nicolas tint à conserver pour la postérité les noms de ces bienfaiteurs; ils furent gravés sur quatre plaques de marbre, placées au-dessus des portes des cellules. Je les ai transcrits, il y a deux ans à peine, après une visite minutieuse

du monastère; ils sont encore dans le plus parfait état de conservation (1).

Les talents d'administration du P. Nicolas, joints à sa sainteté, lui valurent en peu de temps l'estime des émirs et des machaïks du Liban. Il put ainsi, par deux fois, se faire restituer Mar-Hanna, qu'occupaient les moines orthodoxes, et faire rendre à Salima, par l'émir Houssein, le monastère de Notre-Dame de Tamieh, dont on avait expulsé les moines libanais (2).

Tant de zèle entreprenant devait attirer sur lui l'attention de ses confrères; aussi, au Chapitre général de 1727, fut-il élu à l'unanimité Supérieur général de sa petite Congrégation, charge qu'il remplit jusqu'à l'année 1730. Les épreuves ne lui furent pas ménagées durant ce temps, soit de la part des orthodoxes, soit de la part de ses propres religieux, et celles-ci, comme bien l'on pense, lui furent beaucoup plus sensibles. Toutefois, sa patience et sa douceur habituelles ne l'abandonnèrent pas, même devant les actes manifestes de rébellion. On le traitait d'incapable, on parlait de le déposer sans autre forme de procès, et d'élire à sa place le P. Maximos Hakim; lui restait gai, serein, souriant, et allait au-devant des désirs de ses subordonnés. C'est ainsi qu'il prit un jour une feuille blanche, signée de sa main, et qu'il pria ses frères d'écrire ce que bon leur semblerait au P. Maximos pour le décider à accepter le généralat.

A force d'instances et de supplications, venues de part et d'autre, ce dernier finit par se rendre aux désirs de tous. Hélas! malgré son humilité et sa condescendance, le P. Maximos ne put résister

(1) N° 2. A fait un *vraqf* de cette cellule bénie Nourîé, fille de Jacques Dallal, pour son bien spirituel et celui de ses deux enfants Joseph et Abdallah; année 1726. — N° 3. A fait un *vraqf* de cette cellule bénie Elias, fils de Boulos Hajjar, pour son âme et celle de ses pères; année 1726. — N° 4. A fait un *vraqf* de cette cellule bénie Barakat Dahan, né noble, pour son âme et celle de ses pères; année 1726. — N° 5. A fait un *vraqf* de cette cellule bénie Elias, fils de Mikhail Haddad, pour son âme et celle de ses pères; année 1726.

(2) *Annales*, t. 1^{re}, cahier VI, p. 86.

(1) *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 156, 199, 353.

à tant de mauvaise volonté ; dès sa seconde année de supériorat, il offrit sa démission, et le P. Nicolas dut gouverner par intérim jusqu'à la tenue du quatrième Chapitre général à Mar-Chaya, 12 novembre 1732. Là, il fut réélu Supérieur général, et, dès lors, il conserva cette charge jusqu'à sa sainte mort, survenue le 17 décembre 1756. Dès lors aussi commença pour lui ce long chemin de croix qu'il dut parcourir pendant vingt-quatre ans, malgré les roches et les épines déposées sur sa route, la plupart du temps par des mains amies.

..

En cette même année 1732, le P. Nicolas reçut une première lettre de quelques jeunes filles d'Alep, qui lui demandaient de mener la vie religieuse près d'eux, dans un couvent que les Chouérites leur feraient bâtir et dont elles payeraient les frais de construction. Comme il n'y attachait pas grande importance, il ne répondit point. Deux ans après, la même demande ayant été renouvelée par l'entremise du chammas Abdallah Zakher, il en conféra avec son Conseil, acheta un terrain à Zouq-Mikail, et commença les constructions du premier monastère des Sœurs Basiliennes chouérites. Le couvent était presque achevé, quand le P. Nicolas apprit que les jeunes filles seraient placées, non sous l'obéissance des Chouérites, mais sous celle des missionnaires Jésuites d'Antoura, auxquels devait appartenir le monastère. Dès lors, il se désintéressa de cette fondation et en écrivit au procureur des jeunes filles, le P. Gabriel Arqach.

Après bon nombre de pourparlers et de négociations qu'il serait oiseux de rapporter ici, on apprit un peu ce qui s'était passé. Ces jeunes filles d'Alep avaient pour confesseur et directeur le R. P. Fromage, qui, paraît-il, s'était entendu avec elles pour constituer une sorte d'Ordre religieux latin, avec la règle de saint Augustin et les constitutions de saint François de Sales. Joseph Assémani,

ablégat pontifical, qui se trouvait alors à Louaizé, au mont Liban, fut mis au courant de ce projet et l'approuva. On rédigea donc, au nom de ces jeunes filles, quatre lettres en latin, qu'elles signèrent et qui furent envoyées à Rome, au cardinal Beluga, au général des Jésuites et à Joseph Assémani lui-même. Toutes les quatre étaient, du reste, conçues à peu près dans les mêmes termes.

Les habitants d'Alep, parents ou compatriotes des jeunes postulantes, ne voulaient à aucun prix que celles-ci renonçassent à leur rite pour constituer un ordre religieux à peu près occidental. L'agitation causée par cette affaire en vint, dans la ville, à un tel point, que l'évêque melkite, Maximos Hakim, crut devoir admonester les jeunes filles et leur faire écrire quatre nouvelles lettres, contraires en bonne partie aux quatre précédentes. De plus, un contrat régulier fut fait par un notaire devant plus de 80 témoins, choisis parmi les familles les plus notables d'Alep et envoyé au P. Nicolas. Il portait que le « nouveau couvent était la propriété des religieux chouérites, que les Sœurs seraient soumises aux mêmes règles et constitutions que ces derniers, et qu'elles ne reconnaîtraient d'autre obédience que celle du P. Nicolas, Supérieur général ». Une lettre, adressée au P. Nicolas, accompagnait le contrat, et les jeunes filles s'y engageaient à se laisser expulser de leur fondation et à la considérer dorénavant comme un legs pieux de la Congrégation chouérite, si elles étaient infidèles à leurs promesses.

Dans ces conditions, le P. Nicolas fit achever les constructions et invita les jeunes filles à prendre possession de leur couvent; ce qu'elles firent, le 14 septembre 1737, au nombre de dix. Elles adoptèrent, ou du moins elles subirent la règle des Chouérites qu'on leur donna alors. L'œuvre n'était pourtant pas au bout des épreuves. Des difficultés ne tardèrent pas à naître entre les religieuses et leurs directeurs spirituels d'Antoura, d'une part, le patriarche Cyrille Thanas,

Athanase Dahan, l'ordinaire melkite du lieu, et le P. Nicolas, Supérieur général des Chouérites, d'autre part. Ce n'est pas ici le lieu de les raconter par le menu; pareil travail suppose auparavant la publication des pièces, presque toutes inédites jusqu'ici. Du reste, nous ne possédons guère que les documents provenant du camp des Chouérites, et, bien que leur bonne foi ne soit pas en cause, à suivre uniquement leurs plaintes et leurs récits, on risquerait de manquer d'impartialité.

Rome, pourtant, s'émut, à la suite de toutes les lettres qu'elle reçut de la part des Chouérites au sujet de cette affaire. Le 24 décembre 1743, dans sa constitution *Demandatam*, le pape Benoit XIV établit : 1° que le monastère des religieuses était désormais acquis à la nation melkite et qu'on n'y admettrait aucune fille d'un autre rite ou d'une autre nationalité; 2° que les Chouérites auraient le gouvernement spirituel et temporel de cette maison, et que le confesseur ordinaire des Sœurs serait un religieux de Saint-Jean présenté par le Supérieur général et approuvé par l'évêque; 3° que les Sœurs seraient soumises à la juridiction immédiate de l'ordinaire, c'est-à-dire de l'évêque melkite de Beyrouth. M^{re} Emmanuel de Bagdad, Carme déchaussé, fut envoyé en Syrie pour faire mettre à exécution ces ordonnances et plusieurs autres relatives à la nation melkite. Il ne parait pas avoir accompli sa mission avec tout le zèle que le Pape attendait de lui, car il fut blâmé, peu après, pendant que la constitution *Demandatam* était de nouveau promulguée par la propagande, et qu'une nouvelle *Instruction* adressée aux Melkites venait encore confirmer et préciser les décisions précédentes.

Cette fois-ci, il fallut bien se rendre. Comme les Sœurs n'y étaient guère disposées, sept sur dix quittèrent le couvent de Notre-Dame de l'Annonciation à Zouq-Mikail, pour se retirer à Deir Mar-Elias Hérach, près d'Antoura, dans un couvent de religieuses maronites.

Les difficultés étaient surmontées, et le

P. Nicolas put composer à loisir les *Constitutiones monialium græco-melchitarum ordinis S. Basilii magni, Congregationis SS. Virginis annuntiationis*, que devait approuver le pape Clément XIII en l'année 1762. On devine pourtant les tracas innombrables que dut lui causer cette longue affaire, surtout que, au même moment, on négociait la fusion des deux Congrégations salvatorienne et chouérite, si ardemment désirée par le patriarche melkite et qui aurait tourné au préjudice des Chouérites. Je ne reviens pas sur ce dernier projet, qui, d'ailleurs, n'aboutit pas, l'ayant déjà traité assez longuement dans un article de cette revue (1).



Les années qui suivirent ces deux longues querelles ne furent pas davantage des années de paix pour le supérieur des Chouérites. En 1749, des obstacles surgissaient du côté des Maronites. Oubliant tous les services que le P. Nicolas avait rendus à leur Congrégation, notamment la restitution du couvent de Notre-Dame de Tamieh, les religieux libanais résolurent de lui arracher le couvent de Mar-Elias-el-Mouheidassé, attentant au leur. Des querelles continuelles étaient soulevées contre les habitants des deux monastères. Procès, bagarres parfois sanglantes, incendie des aires appartenant aux Chouérites, vol de leurs provisions de vin indiquent assez le degré de charité qui régnait dans leurs rapports mutuels. Finalement, les orthodoxes mirent la main sur le couvent, avec l'appui des Maronites, paraît-il, et il fut impossible au P. Nicolas de se faire rendre justice de la part des émirs. L'évêque schismatique de Beyrouth, le fameux Joannikios, l'avait devancé, et, à prix d'argent, avait gagné leurs bonnes grâces.

Rappelons aussi d'un mot les fatigues

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 102-107, 167-173.

et les privations que le Père s'imposa pour acquérir à Rome une résidence fixe auprès du Saint-Siège. A sa demande, le pape Innocent XII lui accorda la basilique *della Navicella* ou *Sancta Maria in Domnica* (1). La Congrégation chouérite, divisée depuis 1829 en deux branches : Chouérites indigènes et Chouérites alépins, la possède encore de nos jours, et chaque branche y entretient un procureur pour gérer ses propres affaires.

En 1751, le P. Nicolas Saigh fit la visite des sanctuaires de Jérusalem pour se retremper dans la ferveur et préparer son âme au grand voyage de l'éternité. C'est, croyons-nous, durant ce pèlerinage que Dieu lui révéla le jour et l'heure de sa mort, du moins s'il faut en croire une tradition qui s'est pieusement conservée chez les Chouérites. Les *Annales* (2) nous ont laissé de ses derniers instants le pieux récit que nous allons transcrire.

Au mois de novembre 1756, la neige tomba en si grande abondance que les chemins en furent obstrués ; un vent glacial soufflait de tous les côtés et le froid était si intense que le fleuve l'Oronte gela entièrement. Il en fut ainsi pendant quarante jours. Après quoi les Pères électeurs se réunirent à Zouq-Mikaïl, au couvent de Saint-Michel, pour la tenue du Chapitre général. Or, le premier jour de cette réunion solennelle, le P. Nicolas se leva de bonne heure, assista à l'office dans sa stalle et se prépara à dire la Sainte Messe. Il la célébra avec une piété qui ne manqua pas d'impressionner tous les Frères. Après une fervente action de grâces, il se hâta de regagner sa chambre ; il paraissait bien portant. Aussitôt, il sentit l'approche de la mort ; il fit appeler le P. Jacques Sajati et se confessa à lui pour la dernière fois. Tous les Pères électeurs ainsi que les prêtres et les religieux du couvent se réunirent autour de son chevet. M^{re} Athanase Dahan, alors présent à Saint-Michel, lui administra le sacrement d'Extrême-Onction. Le P. Nicolas se dressa ensuite sur sa couche, fit ses adieux aux Pères et aux Frères consternés, leur adressa ses dernières instructions et consolations. Les symptômes d'une fin prochaine

apparaissaient peu à peu sur son visage. Bientôt, le bienheureux Père quitta cette vie passagère et alla recevoir la récompense de ses travaux dans les demeures éternelles.

On lui fit ensuite des obsèques solennelles qui firent verser des pleurs en abondance et l'on inhuma sa sainte dépouille dans l'église de Saint-Michel ; c'était le 17 décembre 1756. Le lendemain, on rouvrit le Chapitre général, et le P. Ignace Jarboub fut élu Supérieur général ; on lui donna quatre assistants pour le seconder, et le Chapitre se termina en paix, suivant la coutume.

Ce récit des *Annales* ne répond pas entièrement à ce que rapporte la tradition constante des Chouérites, à ce que nous avons entendu nous-même raconter par de vénérables vieillards, qui disaient le tenir de leurs devanciers, témoins oculaires des faits. Leur tradition concorde assez, du moins sur plusieurs points, avec ce que rapporte l'*Abregé de l'histoire de la nation des Grecs melkites catholiques*, p. 45 seq. ; nous allons la transcrire, sans nous porter, naturellement, garant de tout ce qui y est dit.

Le vénérable Supérieur général connu par révélation l'heure de sa mort. Deux jours avant son trépas, il réunit autour de lui ses quatre assistants et leur indiqua ses dernières volontés. Il les supplia ensuite de le décharger du fardeau du généralat et de se choisir quelqu'un pour le remplacer : « Délivrez-moi, je vous en conjure, leur dit-il, d'une responsabilité qui me pèse beaucoup. — Non, non, répondirent-ils, nous n'aurons d'autre supérieur que vous-même. — Eh bien ! reprit-il, puisque vous ne voulez pas m'en délivrer, le bon Dieu s'en chargera bientôt..... » Là-dessus, d'un air paisible, il règle avec eux les affaires de la Congrégation et les congédie pour vaquer à la prière et se préparer à paraître devant Dieu.

Le lendemain, ouverture du Chapitre général ; il célèbre la messe avec une ferveur extraordinaire qui étonne tous les Frères. Après quoi il quitte ses ornements, les plie avec soin et les remet tout joyeux au sacristain en lui disant ces mots significatifs : « Prends, mon Frère, ces ornements, et remets-les à celui que le sort désignera. » (1) L'action de grâces

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 155-159.

(2) T. I^{er}, cahier xv, p. 225.

(1) Aujourd'hui encore, à la mort d'un religieux choué-

terminée, le P. Nicolas regagne sa cellule. Les assistants et les autres religieux s'y sont donné rendez-vous pour lui offrir leurs félicitations. Le Supérieur général les reçoit avec une grande amabilité et les invite à lui donner l'Extrême-Onction. Ceux-ci, étonnés, se demandent ce que peut signifier pareille plaisanterie. On lui fait toutes les représentations possibles, mais il insiste encore pour recevoir ce sacrement. Comme il ne pouvait rien obtenir : « Au nom de l'obéissance, leur dit-il, je vous ordonne de m'extrémiser. » Ensuite M^r Athanase Dahan, évêque de Beyrouth, présent alors à Saint-Michel, se hâte de lui administrer ce sacrement avec le concours des quatre assistants généraux. Ceci fait : « Récitez, dit-il, les prières des agonisants et faites la recommandation de l'âme. » Les Pères obéirent ; ils n'avaient pas encore achevé que le P. Nicolas rendait son âme à Dieu ; c'était le 17 décembre 1756. Le lendemain, après les obsèques solennelles, on l'ensevelit, non pas dans le cimetière réservé aux religieux, mais dans la chapelle même du monastère.

On raconte que plusieurs grâces furent obtenues par son intercession. Un fait qu'on tient pour miraculeux et qui se passerait encore de nos jours serait un signe sensible de sa sainteté. Les religieuses Basiliennes alépiques qui gardent aujourd'hui le tombeau à Zouq-Mikaïl assurent que la pierre sépulcrale est toujours comme imbibée d'eau en été et en hiver, bien que l'endroit où se trouve le tombeau ne soit nullement humide. Cette eau tracerait sur la pierre sépulcrale comme la forme d'un cadavre étendu, ou plutôt d'un squelette avec tous ses membres décharnés.

Voilà ce que l'on dit et ce que je rapporte. Il y a quatre ans environ, j'ai visité le tombeau moi-même et j'ai entendu raconter ce phénomène étrange. Personne n'avait le moindre doute sur la sainteté de cet homme de bien, qui gouverna sa Congrégation pendant trente-six ans, lui laissa des *Constitutions* et aurait sans doute poursuivi encore le bien spirituel de ses religieux si la mort

rite, ses confrères se partagent ce qui lui avait appartenu de la manière suivante : le Supérieur général prend la première part, puis viennent les quatre assistants et les supérieurs des couvents ; le reste est tiré au sort entre les autres religieux du monastère.

n'était venue ainsi le surprendre à l'improviste.

..

Homme de gouvernement, le P. Nicolas fut aussi le vrai organisateur de la Congrégation chouérite. A son arrivée à Mar-Hanna, 1716, la Congrégation naissante ne possédait que deux petites cellules dans une chapelle étroite — celle qui existe encore de nos jours — dédiée à saint Jean-Baptiste. Lui construisit tout d'abord une grande église qui devint l'église du monastère et fut dédiée à saint Nicolas, son patron. Plus tard, il acheta à l'émir Nejm un terrain avoisinant, avec des sources d'eau vive, et y construisit plusieurs cellules ; en outre, il fit des réparations dans le sous-sol du monastère, bâtit une seconde aile du côté du Sud et transforma Mar-Hanna en vrai paradis.

De même, avec son appui et grâce à sa modération, la Congrégation fit l'acquisition du couvent de la Saïdé, à Ras-Baalbeck, 1721, et, l'année suivante, 1722, celle de Mar-Chaya, dont le supérieur, le P. Azar Hawa, fit profession chez les Chouérites. Nous avons déjà parlé des constructions dont il dota ce monastère ; il acquit aussi pour lui des propriétés considérables où poussaient les mûriers, les pins et les vignes, et qui pouvaient subvenir à la subsistance des religieux. Nous savons aussi qu'il fit construire le premier monastère de religieuses basiliennes à Zouq-Mikail, sous le vocable de Notre-Dame de l'Annonciation. Au même village, en 1732, il avait acheté un vaste terrain, sur le conseil du P. Maximos Hakim, et y avait élevé un beau monastère dédié à l'archange saint Michel.

Lorsque, en 1750, eurent cessé les querelles suscitées par l'affaire des Sœurs chouérites, ainsi que le projet de réunion des deux Congrégations basiliennes, Nicolas Saïgh acquit encore un nouveau terrain situé à Makkin, au nord-est de Beyrouth ; sur ce terrain, qui fut acheté mille piastres (un peu plus de 200 francs)

au cheikh Chéhin Talhouq, il éleva un superbe couvent dédié à saint Georges et planté si solidement sur le rocher qu'il mérita le surnom de *Deir el Cbir*, le couvent du roc. Aujourd'hui, la belle église de Saint-Georges est couverte en tuiles, spacieuse et richement ornée.

Enfin, en 1754, un dernier achat fut effectué à Zahleh. L'émir Pharès, gouverneur d'El-Chabinieh, lui céda un vaste terrain pour 1000 piastres, non loin de la fameuse rivière de Bardaouné, qui arrose la reine du Liban. Le P. Nicolas y éleva un grand couvent sous le vocable de saint Elie; il est connu actuellement sous le nom de *Mar Elias el Touaj*.



Cette vie si laborieuse du P. Nicolas ne nuisait en rien à sa vie spirituelle, encore moins à la vie intellectuelle dont il s'était fait une règle absolue. De même que le resta jamais oisif. Quand les affaires extérieures de la Congrégation le lui permettaient, il s'enfermait dans sa cellule, et là, il se livrait tantôt à des lectures pieuses, tantôt à des compositions littéraires et poétiques, où sa piété trouvait un aliment nouveau. Il s'appliquait surtout à des études monastiques, capables de l'aider dans ses *Constitutiones S. Basilii Magni*. Il y travailla sans relâche durant vingt-six ans (1730-1756); avant de mourir, il confia ce travail à deux de ses fils : les PP. Jean Naqach et Thomas Korbaj, avec la mission de le présenter à l'approbation pontificale. Benoît XIV en confia l'examen au cardinal Tamburini, et, sur le rapport favorable de ce dernier, il les approuva, le 11 juin 1757, par le Bref *Ecclesiarum catholicarum regimini merito*, imprimé en tête des Constitutions en latin et en arabe. Ce n'est pas le moment de nous étendre sur ce travail, qui sera examiné un autre jour plus à loisir.

En dehors de l'élaboration de ces Constitutions, le P. Nicolas se livrait aussi avec succès à la prédication et aux œuvres du

ministère. Nous avons de lui un recueil assez volumineux de sermons et d'homélie ou instructions pour tous les dimanches et fêtes de l'année. Plusieurs traités spirituels de lui, avec des traductions de Conciles, de *Règles monastiques occidentales* (1), devinrent la proie des flammes en 1860, à l'incendie de Zahleh par les Druses. Voici comment. Le P. Basile Chahiat, Supérieur général des Chouérites Alépins, sacré évêque de Zahleh en 1836, avait formé le projet d'organiser dans son diocèse un clergé séculier entretenu aux frais de l'évêque, comme cela se pratique d'ailleurs à Alep, de temps immémorial. Pour l'instruction et la formation de ses prêtres, il obtint du P. Michel Jarbouch, son successeur à la tête de l'Ordre, un grand nombre de manuscrits plus ou moins enfouis dans les bibliothèques monacales des Alépins. Le sac et l'incendie de Zahleh n'en laissèrent aucune trace.

Mais ce en quoi le P. Nicolas excella, ce fut dans l'expression des beautés littéraires dont son âme poétique, élevée, délicate, fut toujours éprise. Nous voulons parler surtout de son *Diwan* ou recueil de poésies diverses, qui eut une si grande vogue dans toute la Syrie, particulièrement à Alep. Six éditions successives d'un volume in-8° de 320 pages parurent à l'imprimerie catholique des missionnaires Jésuites de Beyrouth, de 1859 à 1890. Elles furent épuisées en très peu de temps, et cependant les manuscrits innombrables de ce *Diwan* sont entre les mains de tous les écoliers, notamment dans les centres peuplés. Nous en avons rencontré, pour notre part, dans la seule ville d'Alep, au moins deux à trois cents exemplaires. A Alep, les écoliers apprennent à le lire en marquant la cadence rythmique à laquelle les vers arabes se prêtent admirablement; souvent même

(1) Nous savons par Abdallah Zakher (lettre au P. Fromage, 1741) que le P. Nicolas fit plusieurs de ses traductions, notamment celle du tome II du *Guide spirituel* du P. Louis du Pont, ainsi que celle des *Méditations sur les mystères de notre sainte foi*, du même auteur, etc.

les professeurs y appliquaient certains airs religieux qui ont cours aujourd'hui encore parmi les jeunes Alépins. En un mot, le *Diwan el Kboury* — c'était ainsi qu'on le désignait simplement — devint le seul recueil de chants populaires en usage dans la grande ville et le livre par excellence employé dans les écoles primaires pour la lecture arabe. Quand le jeune écolier était arrivé à ce « livre des livres », on pouvait, sans crainte de se tromper, lui décerner le diplôme de fin d'études. « Oh ! mon ami, disait triomphalement le professeur au père de l'écolier, votre enfant n'a plus besoin d'étude, *kbatam*, il a tout appris, ses études sont terminées. » Là-dessus, le père, après avoir remercié le professeur par des formules de convention, sortait, emmenant son fils. Celui-ci baisait respectueusement la main du maître et quittait l'école aux applaudissements de ses camarades. La fête se célébrait ensuite à la maison.

Ce cérémonial n'existe plus depuis au moins un quart de siècle; d'ailleurs, ces idées pouvaient avoir cours dans un temps où l'on ne s'attachait qu'à lire et à écrire sans vouloir atteindre aux sommets de la science.

Le *Diwan* du P. Nicolas a été compilé entre les années 1710 et 1756, à différentes époques et suivant les circonstances. On y rencontre des beautés à toutes les pages, principalement dans sa fameuse *badibié*, où il glorifie Notre-Seigneur et ses douze apôtres. Le P. Nicolas nous a

donné aussi plusieurs poésies sur l'Eglise séparée et les malheurs du schisme. Son triomphe, ce sont les élégies, où il dépeint toute la tendresse, toute la délicatesse de sa sainte âme. Son amour pour Notre-Seigneur, la Sainte Vierge, saint Joseph et l'Eglise catholique est exprimé en de si beaux vers qu'à eux seuls ils font naître la dévotion. Enfin, ce recueil se termine par des quatrains, des inscriptions en vers pour des églises, des monastères, etc., notamment par une longue épître en vers et en prose, envoyée à son émule et ami le chammas Makkerdig el Kassih, Arménien d'Alep.

Il faut lire cet ouvrage avec une âme de poète éprise des beautés littéraires pour en comprendre et en goûter toutes les splendeurs. On présenta un jour ce *Diwan* avec celui de M^{or} Gabriel Farhat au plus grand des ulémas d'Alep. Celui-ci prit attentivement connaissance des deux recueils et dit d'un air courroucé ces paroles significatives : « *Laoula el Kboury la laant ul Moutran!* Si les poésies du Khoury (Nicolas) ne m'avaient pleinement satisfait, de façon à me faire oublier celles de l'évêque, j'aurais maudit l'évêque! »

Nous terminerons sur ce témoignage arraché à un infidèle. Il n'est personne, d'ailleurs, en Syrie qui conteste le talent remarquable et la haute sainteté du fondateur de Choueir.

PAUL BACEL,
prêtre du rite grec.

SAINT GRÉGOIRE LE GRAND

ET LE TITRE DE PATRIARCHE ŒCUMÉNIQUE ⁽¹⁾

Lorsque saint Grégoire succéda au pape Pélage II, en 590, la situation ne s'était pas modifiée. Sans rompre ouvertement

avec l'Eglise de Constantinople et tout en admettant à sa communion les délégués du patriarche byzantin, le Pape refusait toujours à son apocrisiaire l'autorisation de célébrer avec Jean le Jeûneur.

Le nouveau Pape crut devoir s'en tenir à

(1) Sur le titre de patriarche œcuménique avant saint Grégoire le Grand, voir *Echos d'Orient*, mars 1908, p. 65.

la ligne de conduite arrêtée par son prédécesseur. Toutefois, dans la première lettre au patriarche Jean, écrite en décembre 590, on ne découvre pas la plus légère trace de l'incident soulevé (1). Il en est de même dans la lettre synodique, envoyée par saint Grégoire à Jean le Jeûneur, aux patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem (2). Est-ce à dire que saint Grégoire désavouait Pélage II? Aucunement, mais pour ne pas occasionner de scandale, il se contenta de faire avertir son confrère de Constantinople *de vive voix*, et non plus par écrit, de renoncer désormais à porter un titre aussi ambitieux : *Post ejus (Pélage) vero obitum, cum indignus ego ad Ecclesie regimen adductus sum, et ante per alios responsales meos, et nunc per communem filium Sabinianum diaconum alloqui fraternitatem vestram ut a tali se presumptione compesceret, non equidem scripto, sed nuda sermone curavi* (3). Et si Jean le Jeûneur ne cédait pas, les *responsales* ou apocrisaires du Pape avaient ordre formel d'éviter sa communion.

Loin d'abandonner ses prétentions à l'œcuménicité, Jean le Jeûneur ne fit que les accentuer davantage, et, peu de temps après, il donnait au Pape l'occasion de lui adresser de vifs reproches. C'était à propos du moine isaurien Athanase, que le patriarche Jean avait fait battre de verges dans son église, et du prêtre Jean de Chalcedoine, condamnés tous deux et dégradés dans un concile et qui en avaient appelé de la sentence patriarcale au tribunal du Pape (593). Par deux fois, saint Grégoire réclama les pièces du procès au patriarche : *semel et bis sanctissimo fratri meo domno Joanni scripsi* (4), et celui-ci finit par répondre au Pape qu'il ignorait de quoi il s'agissait : *Rescripsit mihi sanctissima*

fraternitas tua, quia nescierit de qua causa scriberem (1).

La mauvaise foi était évidente; elle ne devait pas décourager le Pape qui, conscient de ses droits, était bien résolu à les revendiquer jusqu'au bout. Ou bien le patriarche sait parfaitement de quoi il s'agit, dit-il à Jean, et dans ce cas, il a menti, chose qui est bien plus grave que de manger de la viande, ajoute Grégoire en raillant l'abstinence perpétuelle du Jeûneur; ou bien il l'ignore réellement, et alors c'est un mauvais pasteur, qui ne sait même pas ce qui se passe dans son troupeau.

Mais ni l'une ni l'autre de ces suppositions n'est vraisemblable, continue le Pape avec une mordante ironie; la réponse porte bien le nom du patriarche, mais elle n'est pas de lui. C'est un jeune secrétaire qui a écrit à sa place et sans l'avoir préalablement averti. Il faudra surveiller ce jeune homme et le corriger, au besoin, car il se permet des impertinences qui risqueraient de troubler la paix et la bonne harmonie entre voisins. En terminant, saint Grégoire avertissait le Jeûneur que son apocrisaire Sabinianus traiterai plus longuement la question avec lui; et, dès lors, il lui posait le dilemme suivant: ou bien rétablir les deux condamnés dans les charges qu'ils occupaient auparavant, ou bien envoyer au Pape les actes du concile, pour qu'il statuât en dernier ressort (2).

Dans une lettre écrite au patrice Narsès, l'année suivante, le Pape, qui n'a pas encore reçu le dossier demandé, persiste dans sa manière de voir et se déclare prêt à prendre des mesures énergiques, si cela est nécessaire: *Si videro sedi apostolicae canones non servari, dabit omnipotens Deus quid contra contemptores ejus faciam* (3).

En attendant qu'il envoyât les actes du concile, le patriarche faisait demander à Rome, par l'intermédiaire de l'impératrice, des reliques de saint Pierre et de saint Paul, dont le Pape, il le savait bien, ne

(1) L. 1^{re}, ep. 4, dans MIONS, P. L., t. LXXVII, col. 447.

(2) L. 1^{re}, ep. 25, P. L., t. LXXVII, col. 468.

(3) Lettre de saint Grégoire à Jean le Jeûneur, du 1^{er} janvier 595, l. V, ep. 18, dans MIONS, P. L., t. LXXVII, col. 738.

(4) Lettre de saint Grégoire à Jean le Jeûneur, de l'année 593, dans MIONS, P. L., t. LXXVII, col. 647; voir aussi L. V, ep. 18, col. 743.

1) *Op. cit.*, col. 648.

(2) *Op. cit.*, col. 648 seq.

(3) L. IV, ep. 32, dans MIONS, P. L., t. LXXVII, col. 707.

pouvait aucunement se dessaisir. Saint Grégoire en fut froissé, et, tout en opposant un refus poli à la requête de la souveraine, il laisse clairement entendre que la main du Jeûneur se retrouve encore dans cette manœuvre :

Des gens ont voulu exciter votre piété contre moi, afin de me faire perdre vos bonnes grâces; dans ce but, ils sont allés remuer une question où je dois paraître désobéissant (1).

Les actes du concile réclamés depuis si longtemps finirent par arriver à Rome dans le courant de cette même année 594. Le Pape comprit tout de suite pourquoi Jean le Jeûneur avait mis si peu d'empressement à les lui communiquer. Pendant que saint Grégoire ménageait la susceptibilité du Jeûneur en ne touchant jamais par écrit au fameux incident, le patriarche se discernait le titre d'œcuménique presque à chaque ligne des pièces du procès : *Ad hoc enim usque pervenit ut sub occasione Joannis presbyteri gesta hic transmitteret, in quibus se pene per omnem versum οἰκουμένην patriarcham nominaret* (2). Dès lors, sans abandonner la revision du procès d'Athanase et du prêtre Jean, le Pape avait à repousser ce nouvel assaut de son adversaire. Il le fit immédiatement par une série de lettres adressées à Jean le Jeûneur, à l'apocrisiaire Sabinianus, à l'empereur Maurice et à l'impératrice Constantina, janvier 595.

Maurice, en effet, avait écrit au Pape, d'accord avec Jean le Jeûneur, engageant saint Grégoire à vivre désormais en bonne harmonie avec le patriarche byzantin. Chose curieuse, l'apocrisiaire du Pape, consulté par l'empereur, avait été, paraît-il, du même avis. C'est de quoi se plaint vivement saint Grégoire en répondant à son apocrisiaire. Si l'empereur, lui dit-il, veut que la justice soit observée, qu'il prie son patriarche de renoncer à ce titre orgueilleux, et aussitôt la paix sera faite entre nous. Com-

ment se peut-il que Sabinianus n'ait pas découvert la malice de la combinaison imaginée par le Jeûneur ! Si le Pape écoute l'empereur, le patriarche est tout à fait confirmé dans son titre; s'il ne l'écoute pas, Maurice sera irrité contre lui. Mais je suivrai la voie droite, remarque Grégoire, ne redoutant rien de personne, si ce n'est du Seigneur tout-puissant.... Accepter ce titre criminel, ce serait perdre la foi. Et, faisant allusion à une première lettre, assez bénigne, qu'il avait envoyée au Jeûneur, il ajoutait : « La seconde que je lui enverrai plus tard sera telle que son orgueil n'aura pas lieu de s'en réjouir. » (1)

A l'empereur le grand Pape parle plus longuement, et en termes fort touchants, pour qu'il amène son patriarche à renoncer à ce titre fastueux. Il trace à cet effet, de la fausse humilité du Jeûneur, un portrait qui n'est guère flatté, bien qu'il soit fort pittoresque.

On se dessèche les os à force de jeûnes, et l'on crève d'orgueil. Le corps est couvert d'habits méprisables, et par l'enflure du cœur on surpasse les rois. On git dans la cendre, et l'on méprise ce qui est élevé. Docteur des humbles, on est le chef de la superbe, cachant des dents de loup dans une bouche de brebis.... (2)

Le Pape insiste sur ce fait que saint Pierre, tout en ayant reçu la charge de gouverner toute l'Eglise, n'est pas appelé apôtre universel. Et voilà que Jean, son frère, s'efforce de se faire appeler évêque universel. N'est-on pas forcé de se récrier et de dire : *O tempora, o mores!* Que l'empereur avise et fasse retirer ce titre. Il sait bien que l'Eglise de Constantinople a déjà brillé, non seulement par ses hérétiques, mais encore par ses hérésiarques, témoins Nestorius et Macédonius. Et, en terminant, Grégoire menace de prendre des mesures graves contre le Jeûneur, si

(1) Lettre de saint Grégoire à l'impératrice Constantina, de l'année 594, l. IV, ep. 30, col. 704.

(2) Lettre de saint Grégoire à l'apocrisiaire Sabinianus, du 1^{er} janvier 595, l. V, ep. 19, col. 743 seq.

(1) *Nam de subsequenti talis alia transmitteretur, de quâ ejus superbia non lateatur.* L. V, ep. 19, P. L., t. LXXVII, col. 743.

(2) MIGNE, P. L., t. LXXVI, col. 745.

celui-ci « persiste dans son orgueil » (1).

Une troisième lettre suivait pour l'impératrice Constantina, fort bien disposée envers l'Eglise romaine, et que Grégoire cherche à intéresser de plus en plus à sa cause. Là encore, il parle en termes assez vifs de son confrère byzantin.

Avec des habits vils, on crève d'orgueil. On paraît mépriser tout en ce monde et l'on cherche à acquérir à la fois tout ce qui est du monde. On se déclare le plus indigne des hommes, mais l'on ne peut se contenter des titres ordinaires et l'on recherche des qualificatifs qui vous placent au-dessus de tous..... (2)

Si toutes ces lettres furent communiquées à Jean le Jeûneur — et le fait est possible, puisqu'il ne mourut qu'en septembre 595, — elles ne durent guère produire de détente ni améliorer ses dispositions antérieures envers Grégoire et la papauté. Du reste, la longue lettre que lui adressa le Pape, à lui personnellement, est tout entière rédigée sur ce ton ému et ferme tout à la fois. Elle montre bien que les évêques de Rome savaient, malgré les liens de l'amitié, aller jusqu'au bout de leurs droits, dès qu'ils y voyaient un devoir de leur charge.

Votre Fraternité, dit Grégoire à Jean le Jeûneur, n'a pas oublié quelle paix et quelle corde régnaient dans l'Eglise, lorsqu'elle fut élevée aux honneurs du sacerdoce. Je ne sais par quelle audace et par quel orgueil elle s'est efforcée depuis de s'attribuer un nom nouveau, qui pourrait provoquer le scandale dans le cœur de tous les frères. Oui, je m'en étonne fort, me rappelant que jadis vous vouliez prendre la fuite, afin d'éviter l'épiscopat. Maintenant que vous le détenez, vous voulez l'exercer comme si des désirs ambitieux vous avaient fait courir après lui. Vous qui vous proclamiez indigne d'être nommé évêque, vous en êtes venu au point de mépriser vos frères et de chercher à être seul appelé évêque. Et certes, à ce sujet, mon prédécesseur Pélage,

de sainte mémoire, avait adressé déjà des lettres sévères à Votre Sainteté.

Si vous refusez de vous amender, j'ai défendu à Sabinianus de célébrer la messe avec Votre Fraternité. Cette mesure n'est prise que pour amener Votre Sainteté à résipiscence en lui causant quelque honte; mais si l'enflure criminelle et profane ne pouvait disparaître de cette manière, il faudrait alors recourir aux moyens canoniques. Et parce que les plaies qu'il faut ouvrir doivent être tout d'abord touchées d'une main délicate, je vous en prie, je vous en supplie et, avec toute la douceur que je puis y mettre, je conjure Votre Fraternité de résister à tous ceux qui la flattent et qui lui confèrent un nom emprunté, et de ne plus porter ce titre sot et superbe. Vraiment! je le dis tout en larmes et ému jusqu'au fond des entrailles, c'est à mes péchés que j'attribue que mon frère ne puisse plus être ramené à l'humilité, lui qui n'est devenu évêque que pour y amener les autres, et que lui qui enseigne la vérité aux autres ne consente pas à s'instruire, même si je l'en supplie (1).

La lettre continue en longues pages, que je renonce à traduire pour ne pas fatiguer le lecteur. Un peu plus tard, mais toujours dans les premiers mois de cette année 595, le Pape écrivit aux patriarches Euloge, d'Alexandrie, et Anastase, d'Antioche, une lettre commune, dans laquelle il leur retrace un bref historique du conflit et leur annonce l'envoi de la protestation de Pélage II et des siennes propres. Puis il les supplie de ne plus donner à personne le titre d'universel. Qu'ils ne soient pas inquiets de ce qu'en pense le *basileus*, car Maurice craint le Seigneur tout-puissant, et il ne consentira pas à ce qu'il soit porté la moindre atteinte, soit aux décisions de l'Évangile, soit aux prescriptions canoniques (2).

Cette lettre devait être communiquée aux deux patriarches par le diacre et apocrisiaire Sabinianus, ainsi que nous l'apprend Grégoire (3) au mois d'août 596.

(1) Lettre de saint Grégoire à l'empereur Maurice, janvier 595. *Op. et loc. cit.*

(2) Lettre de saint Grégoire à l'impératrice Constantina, janvier 595, l. V, ep. 21, *P. L.*, t. LXXVII, col. 748.

(1) Lettre de saint Grégoire à Jean le Jeûneur, du 1^{er} janvier 595, l. V, ep. 18, *P. L.*, t. LXXVII, col. 738 seq.

(2) L. V, ep. 44, *l. cit.*, col. 770 seq.

(3) L. VI, ep. 60, *l. cit.*, col. 844.

Sabinianus oublia-t-il de transmettre la missive ou le patriarche alexandrin craignit-il de mettre ses doigts entre l'écorce et l'arbre, je ne sais; toujours est-il qu'Euloge ne parla pas de cette affaire dans sa réponse au Pape; ce qui décida celui-ci à lui en faire quelques reproches (1).

..

Sur ces entrefaites, saint Grégoire avait pris connaissance du dossier concernant le procès intenté à Jean, prêtre de Chalcedoine, et il avait acquis la certitude que les accusations d'hérésie portées contre ce prêtre ne reposaient sur aucun fondement sérieux. Il le déclare donc absous dans trois lettres, écrites vraisemblablement le même jour, en octobre 595, et adressées à Jean le Jeûneur, à l'empereur Maurice et à un membre de la famille impériale, nommé Théoctiste (2). Puisque son innocence est reconnue, le prêtre Jean devra être rétabli dans sa dignité première. Quant au moine Athanase, qui en avait également appelé au Pape, il paraîtrait qu'il était tombé dans les erreurs manichéennes; mais comme sa bonne foi et son repentir étaient incontestables, le Pape le déclara aussi absous et demanda que l'on usât d'indulgence à son égard (3).

Jean le Jeûneur ne put recevoir les lettres du Pape, car il était mort le 2 septembre 595. Grégoire, qui connut d'assez bonne heure la nomination de son successeur, Cyriaque (automne 595-29 octobre 606), ne voulut pas lui écrire avant d'avoir entre les mains sa lettre synodique: *Sed quia consuetudo non est ut priusquam ad nos ejus synodica deferatur debeamus scribere, idcirco distulimus* (4).

L'attente ne fut pas longue, et, dès que le Pape fut en possession de la profession

de foi du patriarche, il lui répondit d'une manière on ne peut plus aimable (automne 596) (1). Il s'étonne seulement de voir Cyriaque jouir d'une grande tranquillité, alors qu'il vient d'être élevé à une aussi haute charge; de plus, il renouvelle ses instances sur le retrait du mot œcuménique, « ce titre profane », qui sème le scandale parmi les fidèles du Christ. Une seconde lettre, qui suivit d'assez près celle-ci (2), reproduit la même protestation sans que l'auteur se départe de la même courtoisie.

Le patriarche d'Antioche, Anastase I^{er}, grand ami de saint Grégoire, qui l'avait soutenu de ses conseils pendant son long éloignement de la Syrie, avait cependant fini par répondre à la demande du Pape. Il trouve que ce dernier ne doit pour rien au monde causer du scandale, ce que, du reste, l'empereur Maurice lui a déjà écrit à plusieurs reprises, *jam sapius scripsit*. Or, vaut-il la peine d'engager un pareil débat pour si peu de chose? Bien entendu, le Pape n'est pas de cet avis. Il prie son correspondant de s'intéresser davantage à cette affaire, car il n'ignore pas sans doute à combien d'hérésiarques l'Eglise de Byzance a déjà donné le jour. Si un seul évêque est appelé universel, toute l'Eglise croule lorsque ce seul universel vient à tomber; ce qui est absurde, *absit hec stultitia* (3).

Les protestations de saint Grégoire n'aboutissaient pas. De Constantinople et d'ailleurs on lui adressait des lettres aimables, pleines de sentiments affectueux, de compliments, de marques de vénération touchantes, mais dans lesquelles aussi l'œil le plus exercé ne pouvait découvrir le moindre désaveu du passé. En Orient, on attendait sans doute que le temps, ce grand oublieux, fit son œuvre et que la cour romaine reconnût le fait accompli en n'en parlant plus. De là, un silence calculé sur cette question dans toutes les réponses du patriarche Cyriaque. Le Pape

(1) *Op. cit.*, col. 844.

(2) L. VI, ep. 15-17, *t. cit.*, col. 807 seq.

(3) Lettre de saint Grégoire au moine Athanase, l. VI, ep. 66, col. 849 seq.; et au comte Narsès, l. VI, ep. 14, col. 805.

(4) Lettre de saint Grégoire au moine Athanase en 596. L. VI, ep. 62, *t. cit.*, col. 852.

(1) L. VII, ep. 4, *t. cit.*, col. 853-858.

(2) L. VII, ep. 5, *t. cit.*, col. 858.

(3) L. VII, ep. 27, *t. cit.*, col. 882 seq.

n'était pas dupe de cette diplomatie. Avec une insistance digne de plus de succès, il rappelait à chaque lettre ses demandes précédentes pour le retrait du *verbum superbiæ, per quod grave scandalum in ecclesiis generatur* (1). C'est ce que l'on constate encore dans ses lettres à Cyriaque et à Maurice de cette même année 596-597.

Tout en ne voulant nuire à personne, *a summo usque ad ultimum*, saint Grégoire attachait trop d'importance à ses revendications pour les abandonner soudain. Aussi ne modifiait-il en rien la ligne de conduite qu'il avait héritée de son prédécesseur. Il continuait ses relations amicales avec le patriarche de l'Eglise byzantine, dont l'orthodoxie ne lui inspirait aucun soupçon; il admettait ses nonces à sa communion, pendant leur séjour à Rome, mais il interdisait formellement à ses apocrisiaires de Constantinople de prendre part aux offices religieux avec le patriarche Cyriaque. Sur ce point seulement il y avait rupture entre les deux Eglises. Situation embarrassée et peut-être fautive, dont lui-même se rendait bien compte, mais qu'il s'était interdit de changer pour aucun motif. La pureté de la doctrine n'étant pas en cause, comment repousser la communion de Cyriaque? Par contre, comment l'amener à résipiscence, si on ne lui manifestait pas d'une manière ou de l'autre le mécontentement de la cour romaine? On grondait donc, on enflait la voix, on faisait pressentir pour plus tard d'autres peines, dont l'échéance était toujours reculée.

A Constantinople, cependant, au moins dans l'entourage de Maurice, on craignait que les menaces du Pape ne fussent mises un jour ou l'autre à exécution. Aussi l'empereur s'entremettait-il auprès de Grégoire, chaque fois que son patriarche avait besoin de recourir à Rome. Le *basileus* avait peur que les relations ne fussent tout à fait rompues. C'était mal connaître le cœur aimant du Pape, qui repoussait dignement ces appréhensions.

Bien que mon âme ressente une blessure profonde de ce titre orgueilleux et profane, disait-il à l'empereur (1), je ne puis ignorer ce qui est dû à l'unité de la foi et à la concorde ecclésiastique, ni repousser les *responsales* et la lettre synodique de mon frère pour une amertume ressentie. La conduite que l'on doit tenir pour maintenir l'unité de la foi ou pour réprimer un excès d'orgueil n'est pas du tout la même. Il fallait distinguer les moments, pour que la charité de mon frère ne fût pas troublée pour rien. C'est pourquoi j'ai reçu ses *responsales* avec une grande affection. J'ai eu pour eux tout l'amour que je devais, je leur ai rendu plus d'honneurs que n'en autorisait la coutume, je les ai admis à célébrer solennellement la messe avec moi. Car si mon diacre ne doit pas, à Constantinople, pendant la célébration des mystères, offrir ses services à celui qui a commis la faute d'orgueil ou qui ne l'a pas corrigée, une fois commise, ses ministres à lui doivent m'assister pendant la messe, moi qui, avec la protection de Dieu, ne suis pas tombé dans la faute d'orgueil (2).

Ces demi-mesures ne pouvaient qu'encourager les Byzantins dans leurs résistances, même après que Grégoire avait comparé le patriarche à l'antéchrist, qui veut s'élever au-dessus de tous, de même que le patriarche universel se met au-dessus de tous les prêtres. L'empereur avait beau déclarer qu'il ne fallait pas troubler l'unité de l'Eglise pour une pareille futilité, il ne prenait jamais de décision qui aurait pu faire disparaître la futilité. Aussi Grégoire continuait-il sa campagne de protestation et ne cédait pas un pouce de terrain. C'est ce qu'il déclara à nouveau dans une lettre de l'année 596-597, adressée aux patriarches Euloge et Anastase (3). Le Pape a reçu les *responsales* de Cyriaque, pour ne pas laisser entendre qu'il y eût divergence au sujet de la foi; il les a autorisés à célébrer avec lui, mais il a interdit à son apocrisiaire d'agir de même avec Cyriaque, à Constantinople, « à cause du titre orgueilleux ». Tant que celui-ci ne sera pas

(1) L. VII, ep. 31, t. cit., col. 888.

(1) L. VII, ep. 33, t. cit., col. 891.

(2) *Op. et loc. cit.*

(3) L. VII, ep. 34, t. cit., col. 892.

retiré, Cyriaque n'aura pas la paix avec lui.

Le patriarche d'Alexandrie, Euloge, avait fini par répondre aux désirs du Pape. Désormais, puisque le Pape l'ordonnait, il ne qualifierait plus d'œcuménique le patriarche de Constantinople (1). Et, soit malice, soit pure plaisanterie, dans l'entête de sa lettre à Grégoire, il le qualifiait de « Pape universel » (2). La chose déplut fort à Grégoire, qui protesta aussitôt, disant bien haut que, s'il refusait ce titre aux autres, ce n'était pas pour le prendre lui-même, car en s'attribuant tout l'honneur de l'épiscopat, on l'enlève par le fait même aux autres évêques.

Une lettre de la même époque de saint Grégoire à Jean, évêque de Syracuse (3), nous apprend que le conflit passionnait aussi l'Occident, et que, du moins dans cette province sud-italienne qui subissait assez l'influence hellénique, on était plutôt porté à trouver exagérées les plaintes du Pape. Des amis de l'évêque Jean reprochaient, en effet, à Grégoire de chercher à opprimer l'Eglise de Constantinople, alors que, par ailleurs, il introduisait en Occident les usages liturgiques de cette Eglise. Double accusation, qui fut également sensible au cœur du Pape et qu'il repoussa vivement. Les récentes innovations liturgiques dont on se plaint, dit-il en somme dans sa lettre, bien qu'elles soient parfois empruntées aux Grecs, ne se pratiquent pas de la même manière dans l'Eglise romaine et dans l'Eglise byzantine. Et le Pape en apporte de nombreuses preuves à l'appui. Quant au fait que l'Eglise de Constantinople est soumise au Siège apostolique, qui peut raisonnablement le mettre en doute, alors que l'empereur et l'évêque de Byzance en conviennent continuellement?

En cette année 599, les évêques de

Thessalonique, de Dyrrachium, Nicopolis, Corinthe, Justiniana 1^a, Crète, Larissa et Scodra, furent invités avec leurs suffragants à un concile, qui devait se réunir à Constantinople. On sait, sans doute, que toutes ces provinces ecclésiastiques, tout en relevant du Pape au point de vue juridictionnel, se rendaient aux conciles nationaux qui grouaient les évêques de langue grecque. Dès qu'il en fut informé, saint Grégoire leur écrivit, afin de les mettre en garde contre les pièges qu'on pourrait leur tendre (1). A ce propos, il leur fait tout l'historique de cette affaire depuis les origines et il les exhorte à ne rien céder sur ce point.

Je vous en conjure, qu'aucun de vous n'admette jamais ce titre, que personne n'y consente, que personne ne le reçoive s'il est écrit et n'y appose sa signature; mais, comme il convient à des ministres du Dieu tout-puissant, gardez-vous intacts de toute infection empoisonnée de ce genre, ne donnez prise à aucune ruse du tendeur d'embûches, parce que tout cela se fait pour outrager et diviser l'Eglise, et, comme nous l'avons déjà dit, pour votre commun mépris. En effet, si un seul est universel, comme il se l'imagine, il s'ensuit que vous tous vous n'êtes plus évêques..... Je vous en conjure devant Dieu tout-puissant, que pas un de vous ne se laisse arracher son consentement, ni par des promesses, ni par des flatteries, ni par des récompenses, ni par des menaces (2).



Au mois de novembre 602, l'empereur Maurice était égorgé avec toute sa famille dans le port d'Eutrope, situé à l'embouchure de la petite rivière qui a donné son nom à Chalcedoine. Le général factieux et incapable qui avait perpétré cet assassinat hérita de sa succession sous le nom de Phocas, et, par une série d'actes inhumains et imbéciles, conduisit, durant son règne assez court, 602-610, l'empire byzantin sur les bords de l'abîme.

(1) L. VIII, ep. 30, *t. cit.*, col. 931. Voir aussi une autre lettre de Grégoire à Euloge, de l'année 599, qui montre celui-ci revenu de sa première impression défavorable au Pape. L. IX, ep. 78, *t. cit.*, col. 1011.

(2) L. VIII, ep. 30, *t. cit.*, col. 933.

(3) L. IX, ep. 12, *t. cit.*, col. 955-958.

(1) L. IX, ep. 68, *t. cit.*, col. 1003-1005.

(2) *Op. et loc. cit.*

Cet événement ne passa pas inaperçu à Rome. Saint Grégoire, qui peut-être d'ailleurs n'avait pas sur le caractère et les mœurs du tyran les mêmes renseignements précis que nous possédons, accueillit le changement de règne avec les transports d'une joie immodérée : *Gloria in excelsis Deo, qui, juxta quod scriptum est, immutat tempora et transfert regna*, s'écriait-il, dès les premiers mots de sa première lettre à Phocas, et ce ton de victoire est encore renforcé par l'antithèse établie entre « la dureté de celui (Maurice) qui avait courbé les cous de ses sujets sous le joug de la tribulation » et « la bienveillance de l'homme dont les actes ont répandu la joie parmi le peuple de tout l'État, si cruellement opprimé jusque-là » (1).

Il est vrai que les sujets de l'empire romain, et particulièrement ceux de l'Italie, avaient beaucoup souffert de la rapacité et de l'avarice de l'empereur défunt ; il est vrai que, par suite du titre de patriarche œcuménique et d'autres questions religieuses ou civiles, les rapports entre Grégoire et Maurice n'étaient plus empreints de la même cordialité que dans les débuts ; il est vrai, enfin, que Phocas avait adopté à l'égard des habitants de Rome et de l'Italie une politique diamétralement opposée à celle de son prédécesseur, et qu'il fut, son règne durant, fort populaire en Occident ; mais, ces réserves faites et ces explications données, le Pape aurait pu, sans se départir des marques de respect dues à son souverain, s'exprimer avec plus de modération et plus de retenue.

Une seconde lettre du pape à Phocas, de la même année 603, annonce l'envoi à Constantinople d'un nouvel apocrisiaire, pour remplacer celui qui était parti, lors des troubles de l'année précédente (2). En même temps, Grégoire adresse une réponse bienveillante à l'impératrice Leontia, afin de lui recommander les intérêts de l'Eglise

romaine (1). Suit une lettre au patriarche Cyriaque (2), dans laquelle le Pape renouvela ses protestations antérieures contre le fameux titre usurpé, le priant d'estimer davantage la paix et l'humilité qu'un qualificatif vain et injustifié, qui jetait le scandale dans l'Eglise.

Grégoire mourut l'année suivante sans avoir rien obtenu, mais fidèle jusqu'à la fin à la tactique adoptée dès le commencement et qui indiquait une tension entre les deux Eglises, sans cependant occasionner de rupture. Il est probable, toutefois, que la cour romaine finit par obtenir de Phocas la reconnaissance de ses demandes, avec la répression des ambitions de l'Eglise byzantine. C'est du moins ainsi que l'on interprète les mots du *Liber pontificalis* se rapportant au pape Boniface III : *Hic obtinuit apud Phocam principem, ut sedes apostolica beati Petri apostoli caput esset omnium ecclesiarum, id est Romana ecclesia, quia ecclesia constantinopolitana se primam omnium ecclesiarum scribebat*. Bien que, à mon avis, la primauté romaine n'ait jamais été directement en cause dans ce conflit, ces paroles du *Liber pontificalis* seraient inexplicables si on les rapportait à tout autre fait qu'à la discussion sur le titre d'œcuménique.

Ce n'est pas à dire, toutefois, que la victoire de la papauté ait été complète. Après la mort de l'empereur Phocas, 610, les patriarches byzantins reprirent certainement le titre d'œcuménique. Nous voyons la nonne Sergia, auteur d'une vie de sainte Olympiade, donner au patriarche Sergius, 610-638, de son vivant, le fameux titre si discuté (3). Preuve évidente que cette dénomination était devenue déjà d'un usage courant à Constantinople. Bien mieux, deux conciles réunis à Constantinople pour approuver l'Éthèse de Héraclius, l'un à l'automne de l'année 638, l'autre peu après, appellent œcuméniques les patriarches Sergius et Pyrrhus (4). Beaucoup plus tard,

(1) Lettre de saint Grégoire à Phocas, juin 603. L. XIII, ep. 31, t. cit., col. 1281.

(2) L. XIII, ep. 38, col. 1287.

(1) L. XIII, ep. 39, col. 1288.

(2) L. XIII, ep. 40, col. 1289.

(3) *Analec:ta bollaudiana*, t. XVI, n° 7, p. 47.

(4) MANSI, *Conciliorum collectio*, t. X, col. 1000 et 1001.

le patriarche Taraise se désigne expressément comme œcuménique dans sa lettre au pape Hadrien (1). Quand le Pape proteste contre cette dénomination dans sa lettre aux empereurs Constantin et Irène, tout le passage est supprimé par Taraise et ses amis dans la traduction grecque de la lettre pontificale que l'on lit au concile (2). Et je n'apprendrai à personne que, depuis lors, l'évêque de Constantinople ne s'intitule plus que patriarche œcuménique.

••

Un dernier point reste à examiner. Pour quels motifs saint Grégoire a-t-il protesté avec tant de véhémence et de continuité contre l'emploi du terme œcuménique? Tout d'abord, il y a une raison d'humilité; elle revient presque à chaque ligne de la correspondance du Pape relative à cette affaire. Le prêtre est le serviteur du Christ et des fidèles; il a la charge d'amener les autres à l'humilité; il est le représentant du Fils de Dieu, qui, sur la terre, est allé d'humiliations en humiliations; il grandit d'autant plus qu'il s'abaisse davantage, etc. Dès lors, prendre un nom aussi présomptueux et aussi fat que celui d'œcuménique, c'est renoncer à la mission du prêtre et à l'idéal d'abaissement que lui a tracé son divin modèle.

Une autre raison découle de celle-là. Du moment que le prêtre doit avant tout pra-

Ce qui est plus curieux, c'est de voir l'archevêque de Chypre, Sergius, écrire vers 640 au pape Théodore, « le patriarche œcuménique », MANSI, t. X, col. 913, et, au VI^e concile œcuménique de 680-681, les trois légats pontificaux nommer par trois fois dans leurs suscriptions, Agathon « Pape œcuménique », MANSI, t. XI, col. 668. Il y aurait aussi bien des erreurs à reprendre au sujet du titre *seruus seruorum Dei* que le pape saint Grégoire aurait pris, le premier, d'après son biographe. Saint Augustin s'en était déjà servi plusieurs fois dans ses lettres. Le titre n'était pas, du reste, spécial aux évêques. Saint Eloi, 599-659, l'emploie dans un legs pieux, avant sa promotion à l'évêché de Noyon, et plus tard, étant évêque, dans sa lettre à Didier. (Voir P. PARSY, *Saint Eloi*, Paris, 1907, p. 85 et 165.) Il ne fut pas le seul; car, en 649, Maur, évêque de Ravenne, écrit au pape saint Martin, en signant : *seruus seruorum Dei*. MANSI, t. X, col. 833; et l'on en citerait aisément d'autres cas.

(1) MANSI, t. XIII, col. 536.

(2) MANSI, t. XII, col. 1074.

tiquer l'humilité, s'il s'écarte de cette voie et qu'il s'attribue des qualificatifs fastueux et profanes, il scandalise les faibles et jette le désordre dans l'Eglise. Ce second motif est, sous la plume de Grégoire, inséparable d'ordinaire du premier. Inutile d'insister davantage sur une raison que tout le monde comprend et qui se prête à d'admirables développements.

Enfin, un troisième motif, plus grave que les précédents, qui fait protester saint Grégoire contre l'œcuménicité du patriarche byzantin, c'est que ce titre est une usurpation et une injustice. Il est une usurpation, parce qu'il a été donné, non à l'évêque de Constantinople, mais au pape saint Léon I^{er} au concile de Chalcedoine, en 451; toutefois, aucun des successeurs de ce Pape n'a voulu se l'attribuer. Ici évidemment les renseignements de saint Grégoire manquent d'exactitude, car ce n'est pas le quatrième concile œcuménique, mais des documents de tiers lus pendant ce concile qui appelaient le Pape œcuménique, ainsi qu'on a pu s'en rendre compte en lisant notre premier article. De même, on a dû y voir que, bien avant Jean le Jeûneur et Cyriaque, le titre d'œcuménique avait été appliqué à nombre de patriarches byzantins du VI^e siècle. L'usurpation pourrait tout au plus consister en ce que Jean le Jeûneur a pris lui-même définitivement un qualificatif, qu'on était assez généralement porté jusque-là à concéder aux patriarches de Constantinople.

Le titre d'œcuménique est surtout une injustice, et c'est la raison qui met le plus en verve saint Grégoire. Par là, le patriarche byzantin vise à devenir seul évêque et semble vouloir ravir l'épiscopat à tous ses confrères.

Voici des citations nombreuses à l'appui de ce dire, qui paraît exagéré et qui, à mon avis, a surtout provoqué l'intervention du Pape : *Ad hoc quandoque perductus es, ut, despectis fratribus, episcopus appetas solus vocari* (1)..... *Tu quid Cbristo, universalis scilicet Ecclesie capiti, in extremi iudicii es*

(1) MICHX, P. L., t. LXXVII, col. 738.

dicturus examine, qui cuncta ejus membra tibimet conaris universalis appellatione supponere (1)? Qui non solum pater, sed etiam generalis pater in mundo vocari appetis..... Et tu conaris eum omnibus tollere, quem tibi illicite desideras singulariter usurpare (2). Utinam vel sine aliorum imminutione unus sit, qui vocari appetit universalis..... Omnium sacerdotum bonor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur (3)..... Quatenus, despectis omnibus, prædictus frater et coepiscopus meus solus conatur appellari episcopus (4)..... Si unus patriarcha universalis dicitur, patriarcharum nomen cæteris derogatur....., si enim hoc dicit licenter permittitur, bonor patriarcharum omnium negatur (5). Qui solus sacerdos appellari appetit, super reliquos sacerdotes se extollit (6), etc.

J'arrête là ces citations; elles suffisent, j'espère, à caractériser la pensée de saint Grégoire sur ce point. Personne, dit-il, n'a le droit de s'appeler universel ou œcuménique, sauf le Christ et l'Eglise, parce que tous les évêques sont égaux comme ayant la même puissance d'ordre, et parce que, si l'un d'eux s'intitule universel, les autres n'ont aucune raison d'être.

Saint Grégoire n'aurait-il pas protesté pour sauvegarder la primauté de l'Eglise romaine? Je ne le crois pas, bien qu'on l'affirme communément, et je n'ai rien vu dans la nombreuse correspondance de ce Pape qui puisse motiver une pareille interprétation.

Il est certain, en effet, que Jean le Jeûneur admettait cette primauté, puisqu'il renvoya au Pape les pièces du procès intenté au prêtre Jean de Chalcedoine et au moine Athanase, une fois que ceux-ci eurent fait appel de son jugement à Rome. Il est certain aussi que le successeur de Jean le Jeûneur, Cyriaque, et l'empereur Maurice partageaient le même sentiment;

saint Grégoire lui-même le déclare en termes des plus formels : *Nam de Constantinopolitana Ecclesia quod dicunt, quis eam dubitet sedi apostolicæ esse subjectam, quod et piissimus dominus imperator et frater noster ejusdem civitatis episcopus assidue profitentur (1)*. Le patriarche d'Antioche, Anastase, déclarait à son ami le Pape qu'il s'agissait d'une bagatelle dans cette contestation; ce qu'il n'aurait pas dit si la primauté romaine eût été en jeu (2). Le patriarche d'Alexandrie, Euloge, qui refusait, au début, de se mêler à ce débat, envoyait en même temps une profession de foi fort nette sur la primauté du Siège romain; ce qui lui attirait des éloges de la part de Grégoire (3).

Voilà pour l'Orient qui fut intéressé à cette querelle. Personne n'y vit la moindre atteinte aux privilèges de l'Eglise romaine, qui n'était pas en cause. Et le Pape lui-même n'en vit pas davantage. Il ne cesse de proclamer sur tous les tons qu'il ne s'agit pas « de l'unité de la foi, mais seulement d'un excès d'orgueil » (4). Il dit et redit sans cesse qu'il ne veut pas rompre avec Constantinople, parce qu'aucune vérité dogmatique n'était en discussion, et, tout en blâmant Jean le Jeûneur et Cyriaque de leur orgueil et de leur présomption, jamais il ne leur reproche d'avoir mis en doute ou en danger son autorité pontificale.

Alors, pourquoi protestait-il? Pour les motifs que j'ai donnés plus haut. Il craignait surtout que, une fois déclaré et reconnu œcuménique, le patriarche de Constantinople ne fût porté à s'annexer peu à peu les autres patriarchats d'Orient et à tenir les autres évêques pour de simples subordonnés. En Orient, au contraire, on ne vit dans l'emploi de ce titre par le patriarche byzantin qu'une vaine formule ou bien la précision des pouvoirs que

(1) *Op. cit.*, col. 739; voir aussi les mêmes expressions col. 773.

(2) *Op. cit.*, col. 742.

(3) *Op. cit.*, col. 746.

(4) *Op. cit.*, col. 749.

(5) *Op. cit.*, col. 771 et 774.

(6) *Op. cit.*, col. 892.

(1) *Op. cit.*, col. 957.

(2) *Op. cit.*, col. 882.

(3) *Op. cit.*, col. 898. *Suavissima mihi sanctitas vestra multa in epistolis suis de sancti Patri apostolorum principis cathedra locuta est, dicens quod ipse in ea nunc usque in suis successoribus sedeat.*

(4) *Op. cit.*, col. 891.

lui avaient accordés successivement le III^e canon de Constantinople, en 381, et le XXVIII^e canon de Chalcédoine, en 451. Le patriarche de Constantinople était déclaré l'œcuménique dans l'empire romain d'Orient, celui auquel toutes les causes pouvaient être portées en appel, sans préjudice du Siège de Rome, qui restait toujours l'autorité suprême.

De là, le zèle fort louable de saint Grégoire à repousser ce qu'il considérait comme une nouvelle usurpation; de là aussi, l'indifférence générale de l'Orient à protester contre un titre, qui consacrait un état de fait existant depuis longtemps (1).

SIMÉON VAILHÉ.

Constantinople.

LA QUESTION DE CHYPRE DE 1902 A 1908

I. LA SITUATION.

LE PROCÈS DE M^{sr} DE KITION.

Après la septième réunion (1) des arbitres tenue en avril 1902, le synode chypriote avait à se prononcer entre trois candidats proposés au trône archiepiscopal de Chypre : l'archimandrite Grégoire Constantinidès, M^{sr} Chariton de Mésembria et M^{sr} Karavanguélis de Kastoria. Or, ces deux derniers n'ont pas voulu de l'insigne dignité. Donc, Grégoire Constantinidès, appuyé par S. S. Joachim III, reste le seul homme en vue pour les élections prochaines. Mais à quand ces élections? La réponse à cette question dépend de la solution de cette autre : à quand le retour de M^{sr} Cyrille de Kition à la présidence du synode chypriote?

En effet, l'illustre assemblée une fois au complet, on ne pourra plus douter de sa canonicité et, partant, les électeurs pourront exprimer leurs suffrages, sans craindre de perdre leur temps. Or, avant de reprendre sa place d'honneur, M^{sr} de Kition, chargé des accusations que l'on sait, doit prouver son innocence aux représentants de la Grande Eglise. Par conséquent, avant de procéder à l'élection de l'archevêque, la question préliminaire à résoudre est celle-ci : oui ou non, M^{sr} Cyrille de Kition

est-il franc-maçon? Si oui, il ne pourra présider le synode, et son rival, M^{sr} Cyrille de Kyrénia, accourra avec avidité pour le remplacer; si non, on n'a pas de raison plausible de l'exclure de l'assemblée délibérante, on doit compter avec Sa Grandeur; dans les deux alternatives, tout le monde hellénique s'occupe de lui, et, décidément, dans les revues, dans les journaux, à Leucosie, à Larnaca, dans toute l'île de Chypre, l'homme de la situation est bien M^{sr} Cyrille, métropolitain de Kition! (2)

Mais son procès passe par deux phases : on l'a diffamé dans les journaux et, sous ce rapport, il sera jugé au tribunal d'Ammokhoste; on l'accuse d'enfreindre les saints canons de l'Eglise et, à ce point de vue, il dépend des juges ecclésiastiques, les six évêques et les deux secrétaires que, dans sa sollicitude immense pour Chypre, S. S. Joachim III a délégués dans l'île à cet effet.

(1) Le passage de la vie de saint Grégoire par Jean Diacre, *A.S.S.*, t. II, mart., l. III, n^o 51 à 60, ne contient rien de nouveau; il a été rédigé d'ailleurs à l'aide de la correspondance du Pape.

(2) J'avertis le lecteur, une bonne fois pour toutes, que tous les faits relatés dans cet article émanent de sources officielles grecques. La *Vérité ecclésiastique*, revue entièrement dévouée au Phanar, m'a fourni les renseignements principaux; Je les ai complétés d'après les commentaires des journaux de Chypre : la *Patrie*, le *Gardien de Chypre*, la *Voix de Chypre*, la *Trumpette*, l'*Union*, la *Liberté*, et de la *Proodos*, journal de Constantinople, également au service de S. S. Joachim III.

(1) Sur la période antérieure, voir *Echos d'Orient* mars 1908, p. 93 seq.

Or, le tribunal d'Ammokhoste a donné gain de cause à l'accusé. Avant que le métropolitain puisse s'estimer blanc comme neige, il lui reste donc à subir l'épreuve du procès canonique. Pendant qu'il prépare sa défense, le synode, remplissant le rôle d'accusateur public, accumule dans un long mémoire les charges du réquisitoire. Mais la procédure traîne en longueur : trois ans, quatre ans se passent, nous voici au début de 1907. Rien n'est fait.

Lassé d'attendre, le patriarche de Constantinople se décide à envoyer des exarques pour hâter les solutions. Le Phanar se fait représenter par M^{re} Basile, métropolitain expulsé d'Anchialos, l'Eglise de Jérusalem par l'archimandrite Métaxakès et le patriarcat d'Alexandrie par S. B. M^{re} Photios en personne. Donc, en juin 1907, les trois représentants reçoivent l'ordre de se rendre dans l'île de Chypre. Hommes d'opinions diverses, ils vont discuter avec le synode et avec le peuple. Mais comment procéder? Quel sera le programme d'action? Quatre personnages sont en présence pour trancher cette question, quatre réponses différentes sont fournies. Écoutons-les, avant d'entrer dans le détail des négociations qui s'annoncent orageuses.

II. LES QUATRE CONCEPTIONS DIVERSES DU RÔLE DES EXARQUES.

Les quatre antagonistes sont : M^{re} Basile d'Anchialos, S. B. M^{re} Photios d'Alexandrie, le synode et le peuple de Chypre. Quant à M. Métaxakès, il défend les opinions de S. B. M^{re} Damien, et comme S. B. le patriarche de Jérusalem suit docilement S. S. Joachim III, l'archimandrite marche sur les pas de M^{re} Basile d'Anchialos; c'est donc le valet de ce dernier, et il ne saurait constituer un personnage à part.

Voici d'abord l'exarque de la Grande Eglise, l'homme de confiance de S. S. Joachim III, celui qui doit assurer dans les discussions le triomphe des vues phanariotes.

Grande est sa responsabilité, laborieuse sa mission. Toutefois, en le comblant de ses bénédictions, le patriarche œcuménique l'a en quelque sorte dispensé de déployer les ressources de son esprit inventif; car, par une lettre datée du 9 octobre 1907, il lui indique minutieusement la tactique à suivre, prévoit les éventualités possibles et, en fin casuiste, donne la solution de chaque cas.

Ou bien, pense-t-il, les métropolitains se mettront d'accord, ou bien ils persisteront dans leurs manœuvres hostiles. Dans la première hypothèse, on leur laissera leurs attributions au synode, que M^{re} de Kition pourra venir présider une fois que son innocence aura été reconnue; dans la seconde alternative, les deux évêques seront écartés, et le synode, de concert avec les exarques, choisira leur remplaçant. Le sujet appelé au trône archiépiscopal sera, autant que possible, choisi parmi les Chypriotes; si cela ne peut se faire, les exarques en proposeront un autre venant d'ailleurs.

De plus, si les synodiques n'arrivent pas à faire les élections, les exarques se feront donner par l'assemblée synodale un papier leur accordant les pouvoirs d'un arrêté sans appel. Enfin, si cette mesure elle-même est infructueuse, les trois patriarches désigneront au trône archiépiscopal le sujet qu'il leur plaira. L'élection faite, le nouvel archevêque, de concert avec les deux métropolitains, mettra fin au veuvage de l'Eglise de Paphos et s'entendra avec le synode pour élaborer un règlement clair fixant le mode d'élection de l'archevêque, afin de conjurer à l'avenir le retour d'un pareil désastre dans cette Eglise.

Ainsi pense S. S. Joachim III, ainsi pense M^{re} Basile d'Anchialos, ainsi pense M^{re} Damien, ainsi pense M. Métaxakès : c'est le programme du Phanar.

Mais M^{re} Photios, d'Alexandrie, a des vues différentes. Sa Béatitude jouit chez les Grecs orthodoxes d'une grande réputation d'habileté. Comme son homonyme, le grand philologue et le mauvais théolo-

gien de triste mémoire, il est diplomate avisé, intrigant plein de ressources, ambitieux calculant ses moments pour contrebalancer l'influence de la Grande Eglise. En 1902, quand S. S. Joachim III et S. B. M^{sr} Damien, réunis sur la Corne d'Or, disaient *oui*, M^{sr} Photios, enfermé dans son palais d'Alexandrie, persistait à dire *non*. Maintenant que l'exarque phanariote se rend dans l'île de Chypre, il s'y rend aussi pour présider les réunions.

D'abord, il ne juge pas nécessaire la présence de M^{sr} de Kition pour la canonicité du synode. Ensuite, à son avis, l'assemblée chypriote doit donner tout pouvoir aux exarques; ceux-ci convoqueront le peuple au choix des représentants; la vérification de ces élections sera faite par les exarques, non par le synode; enfin, d'après le système en vigueur, les représentants éliront l'archevêque.

On le voit, le patriarche d'Alexandrie proclame dès le début les pouvoirs illimités des exarques; il commence par où finit M^{sr} Basile d'Anchialos; enfin, tandis que ce dernier affecte une certaine neutralité vis-à-vis des candidats au trône convoité, M^{sr} Photios manœuvre sournoisement dans les villages de l'île, travaille le peuple et fait de la propagande en faveur de M^{sr} de Kition.

Arrivons au synode. Les membres acariâtres qui le composent défendent avec acharnement les coutumes particulières de l'île. Acéphale, depuis la retraite du métropolitain de Kition, la tumultueuse assemblée continue, sans lui, à édicter des arrêts, à juger les délits, à trancher les questions. M^{sr} de Kyrénia y fait loi, ses partisans y sont en majorité. Néanmoins, tous les synodiques désirent le retour de son rival dans l'assemblée, mais on lui pose des conditions; accusé, le métropolitain doit, au préalable, prouver qu'il n'est pas franc-maçon par une profession de foi, puis lever cette espèce d'excommunication qu'il a lancée contre le synode acéphale, le déclarer canonique, et, enfin, reconnaître comme valides tous les actes émanés de ce corps d'élite sans

sa participation. Dès lors, reprenant sa place de président, il travaillera avec tous les membres à l'élection de l'archevêque.

Comment se fera ce choix? D'après les statuts de l'Eglise autonome de Chypre, le peuple et le synode sont électeurs. Le premier par ses représentants choisira trois candidats; le second optera entre les trois, et l'élu, proclamé en grande séance, sera reconnu par toute l'île. Ainsi, l'assemblée est à la fois avec le Phanar et contre M^{sr} Photios, avec M^{sr} Photios et contre le Phanar, contre le Phanar et contre M^{sr} Photios. Avec le Phanar et contre M^{sr} Photios, elle allègue son immuable attachement à ses privilèges auxquels ce dernier veut faire brèche en donnant tout pouvoir aux exarques, et elle tient à distance le métropolitain suspect dans son orthodoxie; contre le Phanar, et avec M^{sr} Photios, elle cherche à neutraliser l'influence des patriarchats de Constantinople et de Jérusalem; enfin, contre le Phanar et contre M^{sr} Photios, elle réserve ses faveurs à M^{sr} de Kyrénia, dont les partisans semblent avoir établi leur quartier général à Leucosie, tandis que le camp des Kitiaques reste à Larnaka.

Après le Phanar, après S. B. M^{sr} Photios, après le synode, voici le peuple de Chypre. Le peuple! qui doute de son rôle politique dans les élections ecclésiastiques chez les orthodoxes? Maître de l'opinion, le *laos* est un personnage influent. Par l'organe des journaux, il critique tour à tour les évêques, les exarques, les synodiques; détenteur des capitaux auxquels viennent puiser les hommes d'Eglise qui ne vivent plus exclusivement de l'autel, il s'occupe avant tout des questions financières (1).

Il faut, disent les notables, commencer par examiner les livres de l'archevêché et comparer les recettes et les dépenses, afin de pourvoir au plus tôt aux nécessités

(1) Ce n'est pas, au reste, un fait constaté seulement dans l'île de Chypre. Qui ne sait en Orient que, dans l'ancienne ville de Constantin, les patriarches orthodoxes qui se succèdent au trône œcuménique, doivent pour une bonne part leur élévation aux honneurs à la libéralité de riches financiers avançant les frais de leur élection?

urgentes. Ce travail terminé, on nommera une *épitropie* ou Commission, qui sera chargée de vérifier les registres tous les ans; par elle, la communauté saura d'une manière précise l'emploi des revenus. Après les exercices prospères, le surplus des recettes sera affecté à la construction d'une école pour la formation du bas clergé; les monastères prêteront leur concours à cette œuvre de bienfaisance; puis la Commission fondera une caisse ecclésiastique destinée à rémunérer les prédicateurs et à secourir les prêtres nécessiteux. Enfin, à l'exemple de ce qui se fait dans la Grande Eglise, un Conseil mixte, composé de laïques et d'ecclésiastiques, secondera le synode, et ces deux assemblées seront « les œux ancrés qui retiendront la barque de l'Eglise ».

Voilà les réformes souhaitées dans le domaine matériel. Quant à la tactique à suivre dans l'élection de l'archevêque, les avis les plus bizarres sont émis. Ceux-ci voudraient commencer par pourvoir d'un titulaire le siège de Paphos, afin de permettre aux électeurs de se déterminer entre trois candidats; ceux-là, kitiaques ou kyréniaques, sont résolus à repousser tout choix qui contredira leurs manières. Je vois; un petit nombre sont disposés à recourir directement aux trois patriarchats et à choisir un sujet étranger si les exarques n'arrivent pas à s'entendre; pour beaucoup enfin, la présence des délégués patriarchaux est mal vue: dans les journaux, on ne se gêne pas pour injurier ces étrangers qui, au lieu de se pencher vers eux pour leur donner un conseil ami, affichent une arrogance dictatoriale. Bref, le peuple, nullement théologien et grossièrement positif, est tapageur, préoccupé de triomphes politiques et de hausses financières. Dans ses vues règne l'incohérence.

Tels sont les personnages, tels sont les rôles qu'ils vont jouer. Cette opposition des idées constatée, passons maintenant au conflit des acteurs dans l'âpre réalité des discussions mouvementées. Comme l'attitude du métropolitite de Kition est le

thème principal des pourparlers, le débat se divise naturellement en deux phases, correspondant, la première, au retour de M^r de Kition, accepté par le synode à certaines conditions; la seconde, au retour du métropolitite, accepté à l'unanimité sans aucune condition.

III. LES NÉGOCIATIONS. PREMIÈRE PHASE : LE RETOUR DE M^r DE KITION, ACCEPTÉ A CERTAINES CONDITIONS, JUIN-DÉCEMBRE 1907.

Un spectacle intéressant à voir, c'est une discussion acharnée entre deux entêtés, persistant pendant des heures à demeurer respectivement sur leurs positions premières, surtout si le premier est un logicien nerveux et le second un orateur diffus; après une minute d'attention, le témoin a saisi la discussion et il peut se retirer: rien de nouveau ne sera dit, nulle concession ne sera faite. — Ainsi, après avoir analysé les quatre conceptions différentes du rôle des exarques, pouvons-nous suivre rapidement les négociations au cours desquelles les opinions diverses, longtemps inflexibles, ne se modifieront que sous la dure leçon des événements.

En juin 1907, les trois délégués arrivent dans l'île. Quand on apprend à Constantinople que S. B. M^r Photios s'y rend en personne, le clergé s'émeut, les journaux font grand bruit. Qui présidera? Qui imposera ses vues? M^r d'Anchialos, disent les Pharanotes, parce qu'il représente la Grande Eglise; M^r Photios, répondent les autres, puisqu'il est patriarche. En réalité, tous les deux présideront à tour de rôle, parce que S. B. d'Alexandrie sera souvent absente de Chypre et que, durant son séjour là-bas, elle s'efforcera de cultiver un autre terrain que celui du métropolitite d'Anchialos.

De juin à octobre, les exarques se renseignent, causent, cherchent, écoutent. Le 6 octobre, à Leucosie, à la première réunion officielle, on reprend le procès Kition, on lit le mémoire justificatif du métropolitite et le mémoire accusateur du synode. Le premier, travail remarquable,

long de plus de cent pages, persuasif et hardi, expose les raisons qui rendent impossible la collaboration du premier Cyrille avec le synode, les raisons qui annulent la validité de l'auguste assemblée et celles qui ont motivé l'intervention d'une Eglise étrangère dans le conflit. En finissant, le métropolitite fait l'histoire du projet de loi relatif à l'élection des représentants laïques et déclare que la solution du différend ne sera possible que si l'on se décide à réaliser deux conditions : vérifier les précédentes élections ou en faire de nouvelles sous la surveillance des exarques.

Le synode, dans son rapport, discute les pièces du procès, déclare que les actes faits en l'absence du métropolitite sont valides, que l'assemblée était canonique, l'est encore, et, faisant bon marché des accusations d'irréligion, conclut que le premier Cyrille pourra reprendre sa place de président, s'il reconnaît au préalable la canonicité de l'assemblée.

M^r Cyrille de Kition répond avec hauteur, nie la validité des pièces synodales rédigées pendant sa retraite et refuse de répondre aux appels qui lui sont adressés.

Les brouilles se multiplient. Séparé de son président, le synode se met en mésintelligence avec M^r d'Anchialos en refusant de faire brèche à certains détails du règlement, et s'attire les malédictions de M^r Photios en repoussant avec énergie ses propositions au sujet d'une encyclique qui annoncerait l'ouverture du synode et l'appel aux élections. Achille irrité se retira dans sa tente; le patriarche d'Alexandrie, indigné, se fait remplacer par l'archevêque d'Alep, tandis qu'il va en Egypte pour répondre aux exigences d'un ministère..... provisoire!

Mais M^r Basile d'Anchialos reste. Il expose au synode, pour l'amener à composition, les cinq étapes par lesquelles l'affaire devra passer, s'il n'y a pas entente dès le début entre les partis en contestation. Le synode ne l'écoute pas : il persiste à lire les actes faits en l'absence de M^r de Kition. Pour la seconde fois, ce dernier

répond qu'il reconnaîtra le synode, si l'on rejette les actes auxquels son ancien président n'a pas collaboré.

Là-dessus, on attend de part et d'autre des concessions. Pendant ce temps, à l'exemple de S. B. le patriarche d'Alexandrie, le métropolitite d'Anchialos prêche, pontifie et déploie les ressources incroyables de son zèle apostolique. Edifiant!

Or, tandis que les ecclésiastiques se reposent du labeur ingrat de la diplomatie, le peuple, né malin, devine les brouilles habilement dissimulées, envoie des rapports au synode, discute et mène grand tapage dans les réunions privées; les kyréniaques voudraient vider la question des revenus avant celle des élections, les kitiaques veulent les élections en premier lieu, et, dans cette effervescence des cervelles, voici que, en quête de popularité, un vénérable ecclésiastique visite les centres kitiaques, donne des conseils et prépare le terrain d'entente. Cet homme n'est autre que M^r Photios lui-même, déjà revenu d'Egypte, où les devoirs de l'apostolat ne l'ont pas retenu plus de quinze jours, car nous ne sommes qu'au commencement de novembre 1907.

Soudain une voix arrogante se fait entendre dans la presse pour dénoncer un triple dissentiment : mésintelligence entre les arbitres sur la marche à suivre; rupture entre le synode et M^r de Kition; désaccord entre les conseillers, dont les uns approuvent les idées de la Grande Eglise, tandis que les autres les repoussent.

Qui a dit cela? Un enfant terrible, la *Patris*, nouveau-né de quinze jours dans le monde du journalisme, enfant robuste et très viable, ignorant encore dans sa candeur l'art sénile de pallier la vérité. Pendant ce temps, la *Vérité ecclésiastique*, revue de Constantinople qui est quelquefois ecclésiastique et rarement dans la vérité, écrit sur les événements de Chypre :

Il y a là-bas, entre les bien-aimés frères dans le Seigneur, cette sérénité et cette harmonie d'où l'on ne peut augurer que le sacrifice des vues personnelles au bien général....

Mais, pendant que le peuple s'agite, que fait donc le patriarche d'Alexandrie? Mécontent de son premier échec, il revient à la charge, reprend son projet, parle de convoquer le synode sans son président, et, comme le métropolitite d'Anchialos lui oppose toujours le plan d'action patriarcal, Sa Béatitude s'échauffe, déclare avec raison que l'opinion du Phanar n'est pas la seule lumière à consulter et répète que la réorganisation de la malheureuse Eglise de Chypre exige le concours des trois patriarchats. De son côté, Joachim III, mis au courant des oppositions rencontrées par son fidèle représentant, écrit à M^{re} Basile et à M^{re} Photios vers le milieu de novembre :

Votre télégramme a été lu en synode. Nous réprouvons tout plan d'action non ecclésiastique. Nous attendons l'exposé de nos représentants et du saint synode.

C'est qu'en effet le synode de Chypre doit faire connaître ses décisions. De fait, au cours des trois réunions suivantes, où les exarques piétinent sur les mêmes questions sans découvrir une issue honorable, M^{re} Photios, président, fait connaître une lettre du synode. Le secrétaire se met en devoir de la lire. Mais, à ces premiers mots de l'écrit : *L'opinion erronée de M^{re} de Kition sur le saint synode*, Sa Béatitude fronce les sourcils, trouve cette expression désobligeante pour le métropolitite absent, et, sur l'avis conforme du « très éloquent » Métaxakès, renvoie aussitôt comme inacceptable dans sa forme le rapport des synodiques.

Devant la mauvaise humeur de l'assemblée, en présence des dissentiments qui divisent les exarques, de nouveau le peuple se remue, rend le synode responsable de la prolongation du conflit, tient des conciliabules à Larnaka et à Leucosie et se rit de la situation héroï-comique de M^{re} Photios, assoiffé en même temps d'une ambition qu'il ne peut assouvir et d'une popularité qui, toujours poursuivie, semble toujours se dérober à son étreinte. Aussi, est-ce avec une délicieuse ironie

que le *Gardien de Chypre*, journal bien informé des mésintelligences patriarcales, publie un rapport des habitants de Leucosie envoyé à S. B. M^{re} Photios. On y lit :

Nous n'avons aucune confiance envers le synode : toute notre confiance va aux patriarches.....

Dans le même temps, aux derniers jours de novembre, la *Voix de Chypre* écrit :

Il faut mettre quelqu'un au trône archiépiscopal et pourvoir d'un titulaire le siège de Paphos. Car, indépendamment des dissensions qui sont le résultat de la vacance de ces sièges, les troupes commencent à sentir la nécessité d'avoir des pasteurs, et grands sont les dommages qui résultent de ces délais dans les élections.

C'est la voix du bon sens qui s'élève par intermittences du sein de ces populations déçues dans leur légitime espoir et lassées des promesses illusoire de la diplomatie.

Mais, à cette heure, agri par l'attitude de son président qui le fuit, énervé par les sourds agissements de M^{re} Photios, exaspéré par les injonctions continues qui lui viennent du Phanar, le synode se répand en injures contre le métropolitite d'Anchialos, auteur présumé de l'impasse où l'on se débat. Ciel ! Ciel ! quelle indignité ! clame la *Vérité ecclésiastique*. Comment ! on manque de respect envers M^{re} Basile, « ce fidèle enfant de la Grande Eglise : on injurie M^{re} Basile, cet incorruptible gardien des saints canons ! »

Cependant M^{re} Photios, mécontent de son rival, approuve le synode et flétrit la conduite du représentant de S. S. Joachim III. Plus de relations entre les exarques ; chacun travaille isolément dans sa sphère. Pendant ce temps, M^{re} de Kition continue à ne pas reconnaître la canonicité du synode, le synode continue à ne pas recevoir M^{re} de Kition sans condition, le patriarche de Constantinople continue à fixer les étapes par lesquelles doit passer la procédure. Cercle déplorablement vicieux !

Nous voilà arrivés aux premiers jours

de décembre 1907. Dans la fièvre chaude qui mine le pauvre corps chypriote, cette première phase représente la période aiguë caractérisée par le paroxysme de l'exaspération cérébrale.

IV. LES NÉGOCIATIONS. II^e PHASE : M^{rs} DE KITION PEUT REPRENDRE SA PLACE AU SYNODE SANS CONDITION, MI-DÉCEMBRE 1907 — FIN JANVIER 1908.

Après la période des intransigeances absolues, la période des légers accommodements.

De son palais de la Corne d'Or, S. S. Joachim III surveille les événements de Chypre. Son fils bien-aimé devant Dieu, M^{rs} Basile d'Anchialos, lui a fait part de ses déboires, et le patriarche œcuménique — le sage Nestor aux idées pondérées et au langage plein de douceur — trouve les termes voulus pour apaiser les colères et mettre le baume sur les plaies. Vers le milieu de décembre, il écrit au métropolite d'Anchialos et au patriarche d'Alexandrie :

Toutes vos lettres ont été reçues jusqu'ici. — C'est avec douleur que Notre Eglise voit ces événements et elle vous prie fraternellement de poursuivre dans l'harmonie et dans la charité la solution de la question, conformément au télégramme de la Grande Eglise daté du 27 novembre 1907.

Cette dépêche est lue, relue, méditée. Pour s'y conformer, il faut se remettre à négocier, reprendre la conversation avec le synode et obtenir une réponse du solitaire de Kition. Or, de ce côté, nul espoir n'est fondé. A moins d'abandonner la place dans une honteuse déroute, c'est donc au synode, à M^{rs} d'Anchialos et à M^{rs} Photios à capituler. Sur la proposition du patriarche d'Alexandrie, on s'y résigne les larmes aux yeux, et le 16 décembre 1907, le synode et les trois exarques acceptent le retour de M^{rs} Cyrille de Kition sans aucune condition.

Cette concession faite, M^{rs} Photios juge l'œuvre des exarques terminée. Pourquoi rester encore ici? se dit-il: le premier Cyrille va revenir, il trouvera les portes du

synode grandes ouvertes, l'assemblée au complet convoquera les représentants, on votera, et l'archevêque sera élu. Dans ces conditions, il ne reste qu'à proclamer la fin des négociations et à se retirer.

Telle n'est pas l'opinion du synode et de M^{rs} Basile: ce dernier estime que le patriarche d'Alexandrie n'a pas le pouvoir de décider la chose sans le concours des deux autres patriarchats, et comme M^{rs} Damien semble avoir renoncé à son jugement propre à un degré héroïque, on doit simplement attendre la réponse de S. S. Joachim III.

Malheureusement, le 25 décembre approche. Sans avoir reçu la décision du Phanar, à l'occasion des solennités de fin d'année, le 21 décembre, M^{rs} Photios et le « très éloquent » Métaxakès quittent Chypre, l'un pour Alexandrie, l'autre pour Jérusalem, heureux de prendre quelque repos — non pas après les fatigues d'un labeur excessif, car ils n'ont presque rien fait, — mais pour répandre dans leurs âmes troublées par les derniers déchirements l'apaisement divin des joies pures de Noël.

..

Deux exarques sont absents. En attendant leur retour, les travaux sont forcément interrompus.

Mais, tandis que M^{rs} Photios et le « très éloquent » Métaxakès prêchent à Alexandrie et à Jérusalem, le métropolite d'Anchialos, en permanence dans l'île de Chypre, surveille les mouvements de l'opinion en sentinelle vigilante et, désireux de se donner un regain de popularité, sert le 1^{er} janvier 1908 un copieux dîner à quinze pauvres de Leucosie pendant que la Société philharmonique de la ville joue les plus beaux morceaux de son répertoire. Singulière situation que celle de ce peuple ne trouvant l'harmonie rêvée que dans l'enthousiasme factice des banquets!

Cependant, la décision conciliante des exarques à bout d'arguments est vivement discutée dans les réunions populaires. Les kyréniaques y voient un acte de bas-

sesse : leur chef, le second Cyrille, perdra infiniment de son prestige au synode à la réintégration du premier. Aussi, d'accord avec les synodiques, tente-t-il une manœuvre extraordinaire antikitiaque dont voici l'exposé.

Le 22 janvier 1908, à Leucosie, sous la présidence de M^{sr} Cyrille de Kyrénia et avec la connivence de M^{sr} Basile d'Anchialos, 60 notables se réunissent, déclarent ne devoir jamais accepter la candidature de M^{sr} de Kition, reconnaissent la canonicité du synode, et décident, pour en finir, de confier aux trois patriarches le soin de faire l'élection à Constantinople en excluant les candidats de Chypre inféodés à l'un ou l'autre des deux partis. No.ons qu'en adoptant cette dernière clause, le métropolitite de Kyrénia n'entend nullement renoncer à ses droits de candidat. Non, dans cette sournoise tentative, il n'est pas question du second Cyrille, il s'agit uniquement de colorer d'apparences séduisantes le rejet systématique du premier.

Mais aussitôt — tel un ressort qui se détend pour neutraliser la pression d'un autre, — au mouvement kyréniaque répond la protestation kitiaque. Dans un

rapport rédigé à Larnaka et portant 402 signatures, les partisans de M^{sr} de Kition raillent la fausse manœuvre qui vient d'être faite, la nullité de cette réunion anticanonique sans son président attrité et sans la présence de tous les exarques, et se scandalisent hautement de la prétention affichée par les adversaires de faire l'élection en dehors de Chypre, au mépris des privilèges intangibles de leur Eglise autocéphale. Dans le même temps, M^{sr} de Kition déclare dans un télégramme adressé au Phanar qu'il est parfaitement résolu à travailler avec les synodiques qui ont réclamé sa collaboration.

Nous verrons, dans un prochain article que, sous les dehors d'une réconciliation exigée par les événements, l'antagonisme entre l'assemblée et son président reste vivant. Aux deux phases de l'affaire étudiées jusqu'ici une troisième doit succéder, période qui aura, elle aussi, ses crises et ses accalmies et à laquelle la récente escarmouche entre kitiaques et kyréniaques aura servi de prélude : *la phase de l'action directe des trois patriarchats.*

E. MONTMASSON.

CHRONIQUE RELIGIEUSE DE RUSSIE

I. LES VUES DU SAINT SYNODE RUSSE EN MATIÈRE DE LIBERTÉ RELIGIEUSE

Depuis l'oukase du 16 avril 1905, le principe de la liberté de conscience a pris pied dans la législation russe. Qu'il ait pénétré dans la mentalité russe, c'est une autre affaire. Sans doute, le parti révolutionnaire et le parti libéral sont de chauds partisans de ce principe et l'introduiraient pleinement dans la pratique, s'ils étaient au pouvoir. Et ceci, moins par respect de l'idée religieuse que par tactique politique, et pour marquer une étape dans la voie des évolutions qu'ils ont en vue.

Mais la masse orthodoxe n'a pas encore une notion bien nette de la nature et de l'étendue de ce principe, bien loin qu'elle soit disposée à en favoriser l'application. Je ne parle pas ici du moujik, qui ne compte pas et d'ailleurs n'a pas d'idée sur la matière, mais d'une partie des sphères dirigeantes et surtout du clergé.

Ce dernier dispose encore, somme toute, d'une très grande influence en Russie. Cette influence, il la doit moins à la valeur individuelle ou collective de ses membres qu'à sa masse même et à la place qu'il occupe dans l'organisme gouvernemental et la vie traditionnelle de

son pays. Peu importe la cause, d'ailleurs, il est de fait que cette influence peut retarder encore, sinon entraver complètement la réalisation pratique du principe en question.

Un document récent, émané des conseils du saint synode, montrera comment ce dernier entend la liberté religieuse et à quelles conditions il la juge praticable en Russie. Ce document contient l'exposé officiel des remarques que le saint synode a jugé utile de faire à propos des projets de loi relatifs à la liberté de conscience, projets proposés par le département des cultes étrangers, délibérés en Conseil des ministres et soumis à la Douma gouvernementale.

De ces projets, quelques-uns sont déjà anciens et avaient été déposés sur les bureaux des précédentes Doumas, les autres sont plus récents. Les uns et les autres devront, tôt ou tard, venir en discussion devant la Douma actuelle; et c'est pourquoi le saint synode a été invité au préalable à donner son avis, car il est de tradition jusqu'ici en Russie que, pour toutes les questions qui intéressent le domaine religieux ou ecclésiastique, même s'il s'agit des confessions étrangères, les représentants de l'Église officielle soient consultés. Cela ne veut pas dire que leurs avis sont toujours pris en considération, et que, par exemple, les futures lois sur la liberté de conscience seront nécessairement modifiées dans le sens indiqué par le saint synode. Parmi les hommes d'État et les députés des partis actuellement au pouvoir, tous n'envisagent pas la question religieuse au point de vue plutôt étroit où se tient le saint synode; et il en est un certain nombre qui pensent que la liberté religieuse n'offre pas pour leur pays de danger réel et qu'il est temps de la lui accorder.

Je traduis, parfois en le résumant, le communiqué du saint synode (1), et j'y joins, au fur et à mesure, quelques réflexions ou commentaires utiles.

1. Avant de faire ses remarques sur chacun des projets de loi en particulier, le saint synode ne peut pas ne pas insister sur les principes fondamentaux qui sont à la base des considérations émises par lui.

La foi orthodoxe et l'Église orthodoxe, qui en est la gardienne, ont rendu au peuple russe des services inappréciables. Grâce à elle, notre patrie a pu grouper ses forces émiettées entre des tribus diverses; elle a pu lutter contre les difficultés et les obstacles intérieurs, contre la famine, la peste, les incursions des tribus étrangères, et, après en avoir triomphé, se constituer en un État, un, vaste et puissant. Seule dépositaire et gardienne de l'enseignement du Christ, d'un enseignement qui n'a pas été corrompu par la sagesse humaine, la foi orthodoxe est chère au peuple russe; car elle est le flambeau qui éclaire la route de son existence terrestre, la force morale qui le conduit au salut, l'aide à lutter avec le mal, à ne pas désespérer aux heures d'infortune, et l'empêche de s'enorgueillir aux heures de triomphe. C'est ainsi que la foi orthodoxe a toujours été considérée dans notre patrie; et ses glorieux chefs continuent comme par le passé à se dire « les défenseurs suprêmes et les gardiens des dogmes de la foi dominante », laquelle, en vertu des lois fondamentales de l'empire russe (art. 62), est la foi « chrétienne orthodoxe catholique de rite oriental, qualifiée, de plus, dans les mêmes lois du titre de « souveraine ».

Cette situation faite à la foi orthodoxe lui a valu des privilèges, encore actuellement reconnus par la législation en vigueur, et entre autres la liberté de propagande. Sur la base de cette législation, seule l'Église orthodoxe dominante a le droit, dans les limites de l'empire russe, de travailler à se recruter des adeptes parmi les fidèles des autres confessions et religions; et toute *perversion* d'orthodoxes par des personnes appartenant à d'autres religions, ainsi que tout acte tendant à empêcher d'accepter l'orthodoxie sont interdits et punis par le Code pénal. Le Comité des ministres, quand il s'est occupé de reviser, conformément à l'oukase du 12 décembre 1904, la législation concernant les droits des raskolniks et des autres confessions et religions, a reconnu que les privilèges donnant à l'Église orthodoxe la situation d'Église dominante, entre autres la liberté de propagande, sont conservés intacts à l'avenir. Et dans son manifeste du 17 avril 1905, S. M. l'empereur a attesté

(1) *Tserkovnia Viedomosti*, 1908, n° 1, p. 3-9.

qu'il reste en communion, suivant les traditions de ses ancêtres, avec la sainte Eglise orthodoxe, et il a exprimé la confiance que les décisions élaborées au Conseil des ministres et approuvées par lui relativement à la liberté de conscience « étant une œuvre de paix et d'amour serviront à l'exaltation de la foi orthodoxe ».

Et cependant, dans les projets de loi présentés par le ministère des Affaires intérieures, projets contenant des dispositions relatives à l'octroi de la liberté de propagande pour toutes les confessions chrétiennes, au libre passage de l'orthodoxie à l'hétérodoxie, et à la suppression des pénalités dans le cas de *perversion* (conversion active d'un orthodoxe à une autre confession), on propose d'accorder à toutes les confessions et à toutes les croyances actuellement existant en Russie ou qui seraient reconnues dans la suite, le droit de propager librement leurs croyances. D'après la conviction du saint synode, cette concession à toutes les confessions d'un droit égal de propagande aura une répercussion fâcheuse sur beaucoup de gens à la foi faible et à la volonté irrésolue, qui, soumises à l'influence des mesures prises par les *pervertisseurs*, peuvent étre perdus pour le salut. De plus, dans les tendances qui inspirent lesdits projets de loi, le saint synode relève un désaccord, non seulement avec la législation existante, mais encore avec les directions et les espérances formulées par le manifeste impérial.

C'est pourquoi, en sa qualité de suprême pouvoir ecclésiastique dans l'Eglise orthodoxe russe dominante et souveraine, le saint synode, soucieux de son devoir qui est de veiller au salut de ses ouailles et de les protéger contre les embûches du Prince des ténèbres, et ferme dans ses vues sur le rôle et les services de la foi orthodoxe, vis-à-vis du peuple et du gouvernement russe, considère qu'il est de son devoir, devoir sacré, d'insister pour que tous les privilèges dont l'Eglise orthodoxe jouit actuellement dans l'Empire russe soient intégralement maintenus, et que le droit de libre diffusion de son enseignement appartenant à la seule foi orthodoxe; quant aux autres confessions et croyances, qu'il leur soit permis d'accepter dans leur sein seulement les personnes qui viennent à elles de leur propre impulsion.

De plus, le saint synode trouve que, dans le but de mieux propager la dignité de l'Eglise

orthodoxe et de ses ministres contre les attaques, outrages, offenses de toute sorte, il est nécessaire d'introduire dans la législation des dispositions précises et nettes, punissant les délits de ce genre, commis, soit de vive voix, soit dans des écrits ou des journaux, soit par le moyen des pièces de théâtre ou autres spectacles. En outre, dans son souci de protéger ses ouailles et la pureté de leur foi, le saint synode juge nécessaire que l'entrée en Russie des Ordres religieux appartenant à d'autres confessions ou croyances et venant de l'étranger, ainsi que la formation dans les limites de l'empire de nouvelles communautés confessionnelles ne soient autorisées qu'après un accord préalable avec l'autorité ecclésiastique orthodoxe.

Telles sont, pour commencer, les vues fondamentales du saint synode en matière de liberté de conscience. Elles ne sont pas très larges, on le voit. Que l'Eglise orthodoxe revendique pour elle le titre et les privilèges « d'Eglise dominante et souveraine », ceci se comprend à la rigueur plus ou moins de sa part, en vertu des droits excessifs qu'elle prétend s'arroger pour les services rendus par elle à son pays. Mais revendiquer à son profit exclusif le droit de propagande et réclamer le maintien des pénalités jusqu'ici existantes contre les autres confessions, ceci dépasse toute mesure.

D'abord, quoi qu'en prétende le saint synode, les déclarations contenues, soit dans l'oukase impérial, soit dans les projets ministériels, que l'Eglise orthodoxe reste souveraine et dominante, n'incluent aucunement le maintien des prohibitions concernant la liberté de propagande pour toutes les confessions. Il y a encore, à l'heure actuelle, des pays où il existe une Eglise officielle et dominante; mais dans aucun de ces pays — je parle des pays chrétiens — l'Eglise qui jouit de cette situation privilégiée ne revendique pour elle le droit exclusif de propagande. L'Eglise orthodoxe a-t-elle donc tant à cœur, elle qui prétend avoir gardé dans sa pureté l'enseignement de la foi, de se distinguer sous ce rapport des autres Eglises?

Et quand le gouvernement russe lui-

même prend l'initiative de revenir à une appréciation plus saine des choses, comment se fait-il que ce soient les hommes d'Eglise siégeant au saint synode qui cherchent à le ramener vers un passé qui n'a rien de glorieux pour le gouvernement russe, pas plus que pour l'Eglise orthodoxe?

Les défenseurs de celle-ci font volontiers *chorus* aux reproches que les adversaires de l'Eglise catholique aiment à lancer contre cette dernière à propos de l'*Inquisition*. Peuvent-ils en parler sur ce ton, lorsqu'ils voient leur propre Eglise revendiquer, au début du xx^e siècle, en sa faveur, le droit de lutter sans raison par la force et la violence contre la propagande de ce qu'elle considère comme l'erreur ou l'hérésie, mais qui en réalité est loin de l'être. C'est là un point sur lequel j'aimerais bien entendre s'expliquer les rédacteurs des feuilles ecclésiastiques russes.

D'ailleurs, le saint synode ne met en avant aucune bonne raison pour justifier cet appel à l'*Inquisition*. Il parle des faibles d'esprit ou de volonté que la propagande des confessions non orthodoxes pourrait pervertir et mettre sur la voie de la perte. Cela ne légitime nullement l'emploi de la force pour les sauver. Que l'Eglise orthodoxe se défende contre la propagande étrangère par la force de son organisation intérieure, par la science et la vertu de ses ministres, le zèle et l'attachement de ses fidèles, rien de plus louable ni de plus légitime quand ses membres sont dans la bonne foi. Mais recourir encore au bras séculier et à la police pour garder ses ouailles, c'est un véritable anachronisme, et, en plus, un procédé très peu efficace. La propagande du *raskol* a-t-elle été empêchée ou retardée par ce moyen dans le passé, celle du protestantisme ou du catholicisme le sera-t-elle dans l'avenir? C'est plus que douteux, à mon humble avis.

Le communiqué synodal examine ensuite chacun des projets de loi en particulier.

II. A propos du projet sur les modifications à introduire dans la législation relative au passage d'une confession à une autre, le saint synode relève ce qui suit :

1^o Les nouvelles dispositions proposées, concernant le droit pour les adultes de passer à une autre religion, les conditions auxquelles un chrétien peut abandonner la religion chrétienne pour s'inscrire dans une confession non chrétienne et les modifications de droits et de devoirs qui s'ensuivent peuvent être acceptées, sous réserve des modifications suivantes pour les personnes appartenant à la confession orthodoxe : a) celles d'entre elles qui voudront quitter l'orthodoxie devront être soumises à des admonitions préalables, et ce, pendant quarante jours, à compter du début des admonitions; b) le changement de religion, en pareil cas, sera considéré comme effectif, seulement après présentation d'un certificat témoignant de l'insuccès des admonitions. Voici la raison de ces modifications. Il arrive assez souvent, comme l'expérience le prouve, que des personnes ayant manifesté, sous l'influence de circonstances diverses, leur intention de changer de religion renoncent à leur projet, après avoir entendu les admonitions du prêtre et ses explications sur la nature du changement projeté. Mais le délai d'un mois, appliqué jusqu'ici dans ce but, a paru insuffisant, et c'est pourquoi, conformément à la pratique de l'ancienne Eglise, il faut l'étendre à quarante jours, qui sont le terme minimum requis pour la préparation des adultes désireux d'entrer dans l'orthodoxie. La nécessité de faire courir ce délai de quarante jours à partir du début des admonitions se justifie par ce fait que, souvent, il arrive que l'on dissimule intentionnellement le lieu de séjour des personnes qui manifestent le désir de quitter l'orthodoxie, de telle sorte que le délai fixé pour les admonitions est en grande partie écoulé avant que ces personnes aient été retrouvées. La présentation d'un certificat attestant que lesdites admonitions ont été faites, et le renvoi, jusqu'après présentation de ce certificat, du changement de religion, sont nécessaires pour établir que les admonitions ont réellement eu lieu.

De plus, le saint synode juge opportun de demander que les simples soldats, s'ils sont orthodoxes, ne puissent pas, pendant la durée de leur service actif, changer de religion. Cette restriction temporaire ne peut être taxée d'injustice, attendu que les militaires, vu les conditions et les exigences du service, ne jouissent

pas du plein exercice de leurs droits civiques : ainsi ils ne peuvent entrer dans les partis politiques quels qu'ils soient, prendre part aux réunions politiques, prononcer des discours, écrire des articles, etc. En outre, la disposition proposée ne constitue pas une violation du droit de passer librement d'une confession chrétienne à une autre accordé, par le manifeste du 17 avril 1905, à tous les citoyens majeurs, attendu qu'elle n'introduit aucune restriction nouvelle des droits concédés, mais elle suspend simplement la *plénitude de manifestation de ces droits*, dans la même mesure que le droit de contracter mariage, accordé à tous les citoyens majeurs, est suspendu pour les simples soldats durant la période du service actif.

2° Les dispositions législatives de 1903 défendant d'enterrer un chrétien sans les cérémonies religieuses, au cas où le ministre de la confession à laquelle appartient le défunt peut être appelé, sans trop de difficultés, doivent être maintenues, car leur suppression pourrait favoriser des atteintes contre les convictions religieuses du mourant, de la part de son entourage, et elle ne concorderait pas avec les vues ministérielles qui reconnaissent au gouvernement le devoir de veiller à implanter et à développer dans le pays les sentiments chrétiens.....

Au sujet des modifications proposées ci-dessus par le saint synode, il convient d'abord de relever celle qui concerne la durée du délai fixé pour les admonitions, en cas d'abandon de l'orthodoxie, et l'introduction d'un certificat attestant que les admonitions ont été faites. D'après la pratique existant depuis l'oukase de 1905 sur la liberté de conscience, les orthodoxes qui désirent changer de religion doivent présenter une pétition au gouverneur ou au préfet de la ville; celui-ci informe l'évêque orthodoxe, lequel doit veiller à ce que l'on utilise pour retenir le transfuge dans l'orthodoxie le délai fixé pour les admonitions. Ce délai est de trente jours dans le projet ministériel, le saint synode demande qu'on le prolonge de dix jours encore.

Ce que sont dans certains cas ces admonitions, comment elles sont pratiquées en Russie pour d'autres cas que l'abandon

de l'orthodoxie, on peut en juger par le trait suivant que racontait tout dernièrement dans un journal l'intéressé lui-même. Ayant été condamné à subir ces admonitions, il fut mandé de son village auprès du pape qui était chargé de les lui administrer. Celui-ci lui fit un règlement de journée qui prévoyait toutes les corvées que le patient aurait à accomplir, pour le plus grand profit de son soi-disant directeur de conscience: nettoyer les appartements, porter l'eau, couper le bois, travailler au jardin ou ailleurs; naturellement, il n'était nullement question d'exhortations ou d'entretiens *admonitoires*. Le délai fixé s'écoula de la sorte dans les occupations les plus variées; après quoi le sujet en question put rentrer chez lui et se remettre à ses occupations ordinaires.

Il avait perdu plusieurs semaines et subi de sérieux dommages dans ses intérêts, sans avoir d'ailleurs jamais entendu de son pape un mot sur la question des admonitions.

Voilà ce que sont ou ce que peuvent être les moyens employés par le clergé orthodoxe pour retenir ses ouailles. Dans ces conditions, il est assez naturel que celles d'entre elles qui désirent changer de bercail prennent tous les moyens pour se soustraire à la vigilance de leurs pasteurs; et que, par exemple, elles dissimulent leur lieu de séjour, pendant la durée du délai prévu pour les admonitions. Le saint synode, lui, n'admet pas que l'on puisse y échapper. Et il demande d'abord qu'elles soient prolongées de dix jours, quarante jours au lieu de trente, ensuite que le terme de quarante jours ne commence réellement qu'à partir du jour où l'on aura le transfuge sous la main, et non plus à partir du jour de la déclaration préalable; enfin que le changement de religion ne soit autorisé qu'après délivrance d'un certificat établissant que les admonitions ont été subies.

On peut facilement prévoir la situation d'un malheureux condamné, s'il plaît aux autorités ecclésiastiques orthodoxes, à abandonner sa famille, son travail ou ses

affaires pour aller subir, pendant quarante jours, dans un monastère ou chez un prêtre, les admonitions que l'on sait; et surtout s'il s'agit d'un ouvrier ou d'un employé obligé de gagner sa vie au jour le jour. Quant au certificat que le saint synode voudrait rendre obligatoire, il permettrait de contrôler l'application du système des admonitions. De plus, le clergé pourrait s'en servir pour empêcher ou retarder indéfiniment les conversions à une autre religion. Il suffirait, en effet, qu'il refusât ce certificat — et rien ne l'obligerait à le délivrer — pour empêcher l'inscription officielle du converti dans la nouvelle confession choisie par lui. Ce dernier resterait donc orthodoxe sur son passeport, astreint pour tous les actes religieux qui ont un rapport avec la vie civile, mariage, baptême des enfants, funérailles, à s'adresser à l'Eglise orthodoxe. Ce que demande le saint synode, c'est donc tout simplement un moyen détourné de rendre vaines et impraticables les lois projetées sur la liberté de conscience. On pourrait réclamer plus de sincérité et de bonne foi de la part d'une si haute autorité ecclésiastique.

Pour ce qui concerne les restrictions spéciales qu'il réclame dans l'application de ces lois aux soldats de l'armée active, il suffira de souligner la faiblesse de l'argument sur lequel il prétend les appuyer. De ce que les soldats ne jouissent pas, durant leur service actif, de tous leurs droits civils, s'ensuit-il qu'ils doivent encore être soumis à de nouvelles restrictions sur des points qui ne relèvent que des convictions intimes et de la conscience? Poser la question, pour les gens de bonne foi, c'est la résoudre.

Il y a quelques mois, dans un premier communiqué sur cette question de la liberté de conscience pour les soldats, le saint synode mit en avant une autre raison, dont il ne souffle mot aujourd'hui. Sans doute, réflexion faite, en a-t-il compris l'inanité. Le soldat russe, disait-il, est le défenseur-né de la foi et de l'Eglise orthodoxe. Comment pourrait-on l'autoriser à

trahir l'une et abandonner l'autre? Evidemment, en parlant ainsi, le saint synode avait oublié que l'armée russe se compose, outre les orthodoxes, d'une proportion assez élevée de catholiques, de juifs, de musulmans et de païens, et que l'on ne peut raisonnablement demander à ces derniers de se considérer comme les gardiens de l'orthodoxie. D'ailleurs, même en Russie, l'époque des croisades est irrévocablement passée, et l'on ne se bat plus que pour des territoires ou de l'argent. L'argument mis en avant étant décidément trop démodé a donc été mis de côté, mais pour lui en substituer un autre qui, nous l'avons vu, ne vaut guère mieux.

III. Relativement aux projets de loi concernant les rapports entre le gouvernement et les différentes confessions, le saint synode juge nécessaire :

1° De maintenir les dispositions qui imposent aux gouverneurs le devoir de prêter leur concours au clergé orthodoxe pour maintenir intacts les droits de l'Eglise et la foi elle-même, et de ne permettre à personne de travailler à *pervertir* les orthodoxes; et à la police le devoir également de veiller à ces points et, en particulier, d'empêcher les vieux-croyants de répandre leurs enseignements et leurs erreurs parmi le peuple.

2° De conserver les dispositions qui réservent à la seule Eglise orthodoxe le droit de libre propagande et interdisent aux vieux-croyants et aux sectateurs des autres confessions toutes actions ayant pour but de détacher les fidèles de l'orthodoxie, ainsi que celles qui prévoient des pénalités pour ceux qui convertissent des chrétiens à une religion non chrétienne, ou des orthodoxes à une confession dissidente, ou empêchent de se convertir à la foi orthodoxe.

Le saint synode fait ici un appel non dissimulé à l'autorité civile, à la police et à la législation pénale, pour lutter contre la propagande religieuse des confessions rivales, en particulier des vieux-croyants. Ces moyens sont évidemment insuffisants, puisqu'ils n'ont pas empêché jusqu'à présent cette propagande; de plus, ils ne s'accordent ni avec l'esprit de l'Evangile ni avec les promesses faites aux partisans des idées modernes. Enfin, les remettre

en pratique, ce serait tout simplement en revenir à l'ancien état; et l'on ne voit plus dans ce cas ce qui resterait de la liberté de conscience accordée par les oukases impériaux de ces dernières années. Il n'est pas vraisemblable que les hommes politiques russes puissent accepter, si réactionnaires soient-ils, une pareille marche rétrograde. Les confessions non orthodoxes sont d'ailleurs représentées à la Douma et seront certainement écoutées en matière religieuse. Il est donc permis d'augurer que les projets inquisitoriaux du saint synode lui resteront pour compte.

IV. Concernant le projet de loi relatif aux autorisations à accorder aux hétérodoxes et aux dissidents, pour leurs services et fonctions religieuses, pour l'organisation, la construction, la reconstruction, la réparation de leurs édifices religieux, le saint synode, prenant en considération que les processions religieuses et les pèlerinages des orthodoxes se font d'après un ordre établi par l'Eglise orthodoxe et avec l'autorisation de l'autorité religieuse, tandis que les processions et pèlerinages accomplis par les fidèles des autres confessions dépendent de la volonté du pouvoir civil, juge nécessaire que, avant d'autoriser ces dernières et pour éviter les conflits et les désordres possibles, il se fasse une entente préalable à ce sujet avec l'autorité ecclésiastique orthodoxe locale. En outre, pour éviter que l'érection d'un temple, d'un édifice religieux dissident ou hétérodoxe menace les intérêts de la population orthodoxe du lieu, le saint synode juge nécessaire que les autorités provinciales en réfèrent au préalable à l'autorité diocésaine orthodoxe, pour savoir s'il n'y a pas quelque empêchement à cette érection; et ce, afin d'arrêter l'érection d'un édifice religieux hétérodoxe ou dissident qui viserait, comme le cas peut se présenter, à l'humiliation de la foi orthodoxe; et de ce danger, c'est l'autorité ecclésiastique orthodoxe qui seule peut être juge. Le saint synode demande, en conséquence, que soient conservées les anciennes dispositions relatives à ce sujet.

La question des processions et des pèlerinages concerne surtout les vieux-croyants et les catholiques des provinces de l'Ouest. Le clergé orthodoxe ne voit pas de très

bon œil les manifestations publiques du culte des vieux-croyants ou des catholiques, manifestations autrefois absolument interdites, aujourd'hui tolérées. Il craint qu'elles n'exercent sur le peuple une influence funeste pour la foi orthodoxe. Et c'est moins, en réalité, les conflits ou les désordres possibles qu'il redoute, que la propagande indirecte qui peut s'exercer du fait même de l'apparition dans les rues des processions ou des cortèges d'une autre confession religieuse. Aussi tient-il à se réserver la possibilité de les empêcher le cas échéant.

Pour ce qui est des pèlerinages, la mesure proposée semble surtout inspirée par ce qui se passe dans les provinces de l'Ouest, où ils sont très en honneur chez les catholiques et où ils donnent lieu à des démonstrations publiques : cortèges, cérémonies en plein air, chants religieux qui produisent une certaine impression sur les orthodoxes. Il faut bien reconnaître que parfois le chauvinisme polonais transforme ces manifestations religieuses en démonstrations patriotiques, et que l'on y exhibe des costumes, des drapeaux, des insignes de toute sorte qui n'ont qu'un rapport assez lointain avec la religion proprement dite. Mais, même en ce cas, on ne voit guère pour quelle raison l'autorité religieuse orthodoxe réclamerait pour elle le droit d'intervention. Les autorités civiles sont parfaitement à même de juger ce qui est de nature à troubler l'ordre public.

Le saint synode tient aussi à se réserver le droit d'empêcher l'érection d'églises ou d'édifices religieux qui pourraient être très utiles, peut-être même nécessaires, aux fidèles des autres confessions, mais dont l'existence serait susceptible de porter ombrage au clergé ou à la population orthodoxe. Et ceci, parce que l'Eglise orthodoxe se considère comme dominante, et que, à son sens, les autres Eglises ne peuvent et ne doivent avoir de libertés que dans la mesure où elle juge qu'elle n'aura pas à en souffrir dans ses intérêts. Il y aurait cependant un autre point de vue à considérer, celui du res-

pect des droits et des besoins religieux des non orthodoxes, surtout quand il s'agit de chrétiens.

V. Sur les projets concernant les communautés religieuses hétérodoxes et dissidentes, le saint synode s'en tient aux vœux suivants :

1° Que, conformément au principe déjà énoncé que la liberté de propagande doit être réservée aux seuls orthodoxes, on impose à ces communautés l'obligation de s'abstenir de toute propagande parmi les orthodoxes ;

2° Que l'autorisation accordée aux chefs de ces communautés de se servir d'ornements et de porter l'habit ecclésiastique leur impose l'obligation de se servir d'ornements et de costumes autres que ceux qui sont en usage dans le clergé orthodoxe ;

3° Que ne s'applique pas à eux l'article de loi d'après lequel est considéré comme valable le testament privé non olographe, mais signé par deux témoins, si l'un des deux témoins est le confesseur du testateur ; ni à ceux qui délivrent de l'obligation de prêter serment devant la justice les ecclésiastiques et les moines de toutes les confessions chrétiennes, ou qui les dispensent de témoigner dans les affaires sur lesquelles ils ont reçu des aveux en confession ; attendu que leur appliquer ces lois, ce serait leur reconnaître des droits supérieurs à ceux du clergé orthodoxe. En effet, tout prêtre orthodoxe ne peut pas rendre valable un testament non olographe par sa signature donnée en qualité de second témoin, mais seulement le confesseur du testateur ; tandis que, d'après les lois projetées, la signature de n'importe quel chef d'une communauté non orthodoxe suffirait à valider un testament de ce genre ; et, quant aux serments et aux témoignages devant la justice, les lois parlent d'ecclésiastiques et des moines, c'est-à-dire de personnes qui possèdent la grâce du sacerdoce et ont reçu les prières et les bénédictions de l'Eglise, et dont les témoignages méritent créance devant un gouvernement chrétien, tandis que les chefs des communautés en question sont choisis par ces dernières. Le projet de loi proposé par le ministère s'en réfère, il est vrai, au manifeste du 17 avril 1905 ; mais le manifeste ne fait mention que du droit, reconnu aux ecclésiastiques, de valider les testaments, et il ne l'attribue qu'aux recteurs et aux chefs des communautés de vieux-croyants et de sectaires, désignées auparavant sous le nom de raskolniks, tandis que

le projet de loi parle des communautés confessionnelles de toute espèce, dont l'enseignement n'est pas en contradiction avec l'ordre établi, les lois, la tranquillité et la morale publiques.....

A propos du numéro 3, concernant les testaments, il faut observer que le privilège de rendre valides par une signature les testaments privés n'est pas réservé aux seuls prêtres orthodoxes ; les prêtres catholiques en jouissent également. Le manifeste impérial du 17 avril 1905 l'a étendu au clergé vieux-croyant. Le projet du ministère l'accorderait à tous les chefs des communautés confessionnelles sans exception. On voit que le saint synode proteste contre cette interprétation et voudrait réserver le privilège en question aux seuls membres des clergés proprement dits, c'est-à-dire à ceux qui se recrutent par le sacrement de l'Ordre dans le sein de l'orthodoxie.

VI. Sur les modifications à apporter dans les restrictions qui atteignent les personnes appartenant à des confessions dissidentes et hétérodoxes, et sur les interventions du pouvoir civil dans les rapports religieux des particuliers.

Je ne m'arrête pas sur cette partie du communiqué synodal, qui contient peu de points intéressants pour nos lecteurs.

VII. A propos du projet de loi concernant les monastères romains catholiques, le saint synode trouve que ledit projet, renfermant exclusivement les règles relatives à l'érection de ces monastères, à leur ouverture ou à leur fermeture et à l'entrée dans ces monastères, n'est pas de la compétence du saint synode.

Le projet de loi sur lequel le saint synode se déclare incompetent date de l'an dernier et prévoit la réouverture d'un certain nombre d'anciens couvents appartenant à différents Ordres, fermés depuis la révolution de Pologne. Il fixe également les formalités à remplir pour entrer dans ces monastères : âge déterminé, pétition au gouverneur de la province, etc.

Pour terminer, le saint synode déclare que, sur les autres points du projet minis-

tériel, il n'a aucune observation à présenter; et il décide de transmettre son communiqué au procureur général du saint synode, lequel doit le faire parvenir au président du Conseil des ministres.

Je ne reviendrai pas sur les remarques que j'ai déjà exposées précédemment. Mais il est de fait que de la lecture d'une partie de ce document synodal se dégage une impression pénible et que les gens impartiaux le jugeront sévèrement. Ces appels au bras séculier et à la rigueur des lois pour maintenir dans le bercail orthodoxe des gens qui se soucient peut-être peu d'y rester sont vraiment oppressifs des consciences. Et il est étrange que des prélats, distingués et au fait des idées et des exigences contemporaines, ne se rendent pas compte de l'anachronisme que leur fait commettre le souci, légitime à leurs yeux, de défendre leur Eglise contre des dangers possibles. Les mesures policières préconisées par eux empêcheront peut-être quelques orthodoxes de passer officiellement au raskol, ou au catholicisme, ou au protestantisme, mais elles n'arrêteront pas le mouvement de désaffection et d'indifférence vis-à-vis de l'Eglise orthodoxe qui, des sphères intelligentes, commence à se répandre parmi le peuple, grâce à la propagande socialiste et révolutionnaire.

Dans l'intérêt de l'orthodoxie, si elle veut se maintenir, des réformes intérieures seraient cent fois plus nécessaires et plus efficaces que tout cet amoncellement de lois et de dispositions pénales pour la protéger contre ses rivaux ou ses adversaires. Des orthodoxes éclairés et zélés le comprennent déjà, et ils souhaitent à la masse du clergé russe et à ses chefs de le comprendre à leur tour.

Le premier résultat produit par le communiqué officiel du saint synode n'a pas été, d'ailleurs, favorable pour ce dernier. En effet, les prêtres orthodoxes, députés à la Douma, l'ont jugé assez sévèrement. Ils y voient un essai de pression de la part du saint synode sur les membres du clergé munis d'un mandat législatif

et, par conséquent, une atteinte à la liberté de discussion et de vote, car, disent-ils, un document officiel du saint synode est nécessairement obligatoire pour tous les membres du clergé orthodoxe. Dès lors, ceux-ci seront condamnés au silence lors de la discussion du projet de loi à la Douma, ou bien, s'ils veulent intervenir, ils ne pourront le faire que dans le sens même des déclarations synodales. Parler contre, ce serait s'exposer à des poursuites de la part du synode et peut-être à la privation des fonctions sacerdotales. Comme les lois existantes garantissent aux députés la pleine liberté de la discussion et du vote, le saint synode peut être accusé d'avoir violé la légalité par la publication de son manifeste; et, dans ces conditions, il serait légitime de poser une question au procureur du saint synode, lequel est tenu, de par sa charge, de veiller à ce que le saint synode ne sorte pas, dans l'exercice de ses fonctions, de la limite des lois.

Le fait que de pareilles questions puissent être soulevées montrent qu'il y a en Russie, en dépit des circonstances défavorables, un certain changement dans la manière d'envisager la question religieuse. Celle-ci, finissant par passer au second plan dans les préoccupations du gouvernement, la marche naturelle des idées amènera peu à peu à une idée plus saine de la liberté religieuse.

La Commission législative chargée d'examiner le projet des ministres sur cette question est à l'œuvre, actuellement, sous la présidence de M^{re} Euloge. Etudiant la question des rapports du gouvernement avec les différentes confessions, elle a admis à l'unanimité le principe des sanctions pénales pour toute offense au sentiment religieux, sans distinction de confession; mais elle a décidé, à une faible majorité, que ces sanctions seraient graduées suivant les confessions; plus graves pour les offenses à la religion orthodoxe, *dominante et souveraine*, que pour celles aux autres confessions chrétiennes, et de même pour les confessions chrétiennes en

opposition avec les confessions non chrétiennes.

II. LA QUESTION CATHOLIQUE EN RUSSIE.

Il y aurait d'utiles considérations à faire sur la situation du catholicisme en Russie par rapport aux nouvelles conditions religieuses de ce pays. Je me bornerai à rappeler que la question catholique s'y trouve compliquée d'une question politique et nationale, résultant de l'hostilité existant entre Russes et Polonais. Le catholicisme aurait beaucoup plus de chances de succès en Russie, s'il n'avait pas une nuance polonaise très accentuée trop souvent politique qui le distingue actuellement.

Voilà pourquoi il est à souhaiter que cette nuance disparaisse peu à peu par la formation de groupements catholiques russes. L'idéal serait évidemment que l'on n'ait pas à distinguer entre catholiques russes et catholiques polonais et que l'on ne parle que de catholiques tout court. Mais on est encore loin, en Russie, de cette conception, et l'important, pour le moment, et en attendant mieux, ce serait d'arriver à détruire dans les esprits les fausses associations qui se sont formées entre les idées et les termes d'orthodoxes et de Russes, d'une part, de catholiques et de Polonais, d'autre part. Le jour où tout le monde, en Russie, sera arrivé à comprendre qu'on peut être catholique

sans cesser d'être Russe, un grand pas sera fait vers l'union.

A l'heure actuelle, le mouvement en faveur du catholicisme n'est pas encore très accentué dans les milieux russes et orthodoxes proprement dits; je ne parle pas des anciens uniates. Les passages au catholicisme sont généralement provoqués par des questions de mariage. Néanmoins, dans certaines feuilles orthodoxes, on commence à se préoccuper et à attirer l'attention sur les visées conquérantes du catholicisme. Les *Tserkovnia Viedomosti*, organe du saint synode, et le *Novoie Vremia*, journal conservateur par excellence, ont signalé les différentes manifestations de la propagande catholique en ces derniers temps : le récent congrès de Vélégrad, en Autriche, la conversion de quelques prêtres russes, l'apparition, à Moscou, d'une petite feuille religieuse rédigée par le P. Tolstoi, un converti d'il y a quelques années.

Tout ceci n'est pas encore, à vrai dire, très menaçant pour l'orthodoxie; mais, avec le temps, le danger pourrait s'aggraver. Un rapprochement avec le catholicisme constituerait-il pour l'orthodoxie un si grand danger? Tout dépend évidemment du point de vue sous lequel on envisage la question. Quant à nous, nous ne pouvons que souhaiter que ce rapprochement se réalise, et ce, pour le plus grand bien de l'un et de l'autre.

J. B.

BIBLIOGRAPHIE

A.-M. ROUILLON, O. P., *Sainte Hélène* (fait partie de la collection *Les Saints*). Paris, V. Lecoffre, 1908, in-12, xii-172 pages. Prix : 2 francs.

On savait déjà que sainte Hélène avait été fille d'auberge, femme de Constance Chlore et mère de Constantin. Quand on aura lu la brochure du R. P. Rouillon, on le saura mieux, mais on ne saura guère davantage. Ceci n'est pas un reproche, l'historien n'étant pas tenu de suppléer aux lacunes des documents. Il y avait lieu seulement de se demander si la matière était suffisante pour remplir même un si mince volume; il faut bien le croire, puisqu'on y est arrivé, avec des appendices, il est vrai, et surtout avec l'histoire du fils. C'est le cas de dire que l'éloge du fils rejaillit sur la mère.

Le chapitre sur la Bithynie et sur le caractère fier, tenace, cruel même de ses habitants, me laisse rêveur. Moi qui suis un Bithynien d'adoption depuis bientôt une douzaine d'années, je ne m'en étais jamais douté. Tant il est vrai, comme on le dit souvent, que les meilleures découvertes se font sur les grands chemins et que ceux-là qui y passent tous les jours sont seuls à ne pas les apercevoir. Il faut ajouter pourtant que les habitants de Brousse, la plus grande ville moderne de la Bithynie, ville fort rapprochée du pays natal de sainte Hélène, sont renommés pour leur mollesse qui se traduit jusque dans leur manière de parler. Evidemment, ils ont dû dégénérer. Dans l'appendice consacré à la découverte de la vraie Croix, p. 131-172, l'auteur nage entre deux eaux. Il croit au fait, et sainte Hélène, naturellement, n'y a participé en rien; mais il ne croit pas aux détails et aux circonstances. C'est à peu près ce qui avait été soutenu ici même, t. V, p. 195-198; mais le seul silence des sources est-il de nature à asseoir une conviction. Pour affirmer que sainte Hélène n'a pris aucune part à ce grand fait historique, il faudrait savoir exactement quand a été découverte la croix et quand a eu lieu le voyage de l'impératrice-mère en Palestine. Qui osera s'en charger?

Je ne voudrais pas que ces remarques anodines nuisissent à la diffusion de ce petit

volume, bien écrit, bien que d'un style un peu familier parfois. Le nom d'Hélène est si répandu, et l'action de l'impératrice est supposée si bienfaisante que, pour ma part, j'oserais dire, si je ne redoutais le calembour, que depuis longtemps je suis philhellène.

S. VAILHÉ.

CLODIUS PIAT, *Platon*. Paris, F. Alcan, 1907, in-8° de vii-382 pages. Prix : 7 fr. 50.

Cet ouvrage est, croyons-nous, le treizième de la collection des *Grands Philosophes*, dirigée par M. Piat, et qui comprend déjà des travaux de premier ordre. L'auteur étudie successivement chez Platon les dialogues, la méthode, les idées, la nature, Dieu, l'âme humaine, le bien moral, la cité. Malgré l'intérêt que présente chacun de ces chapitres, nous regrettons de ne pouvoir signaler que les plus importants au point de vue philosophique.

Les *Dialogues* que le docte critique utilise pour son étude sont : le Protagoras, le Gorgias et le Ménon (trilogie antérieure à 390), le Cratyle (vers 390), le Banquet (385?), le Phédon (vers 370?), le Phèdre (entre 385 et 378), la République (époques diverses), la trilogie du Théétète (367), du Sophiste (?), du Politique (?), le Philèbe (?), les Lois (?) et enfin le Timée et Critias (vers la mort de Platon, c'est-à-dire vers 347). Pour établir la chronologie de ces dialogues, M. Piat a recours à des critères externes et internes. Au sujet du critère des marques stylométriques, il observe une sage réserve, mais il leur reconnaît, en principe, une valeur probante. Nous doutons cependant qu'on puisse souvent en tirer une conclusion scientifique rigoureuse.

La *Méthode* de Platon consiste à s'élever par l'induction, l'analyse et la définition des idées, à l'unité de la pensée, à la science et par elle à l'absolu dont s'occupe la dialectique qui est, selon lui, la science des principes ou la philosophie première. Telle est la méthode d'invention. S'il s'agit de l'enseignement, le fondateur de l'Académie estime, comme Socrate, que la meilleure méthode est le dialogue. Il a peu de confiance dans les écrits, dont la seule utilité, dit-il, consiste à compléter ou à préparer l'enseignement oral.

Les *Idees*. Toute relative et fugitive qu'elle est, l'expérience nous conduit cependant à l'absolu des idées inconditionnelles et subsistantes. Mais, observe Platon, les idées ont une hiérarchie dont les genres principaux sont : le mouvement, le repos, le même et l'autre, l'être et enfin le bien, « la partie la plus brillante et la plus belle de l'être », qui le pétrit du dedans, produit les sciences et par là même la vérité. C'est la forme de l'être. L'être est, parce qu'il est meilleur qu'il soit. « Ce meilleur, ce bien original, n'a pas une valeur simplement métaphysique..... Le dernier mot de sa philosophie (de Platon), c'est la moralité..... Et peut-être le moralisme de Platon eut-il en cette question fondamentale quelque chose de plus satisfaisant que l'intellectualisme d'Aristote. » Enfin, les idées subsistantes supposent une pensée qui les conçoit. D'après le philosophe, cette pensée suppose-t-elle elle-même un esprit subsistant dont elles procéderaient? De même, si les idées dont parle Platon ne sont, au dire de Xénocrate de Chalcédoine, le fidèle disciple et le neveu du maître, que la cause exemplaire de ce qu'il y a de constant et de perpétuel dans la nature, n'accorde-t-il pas implicitement que l'esprit humain peut saisir l'absolu dans les choses et que les idées entendues au sens ordinaire peuvent être des concepts de notre intelligence? M. Piat est convaincu que la solution affirmative de ces deux questions est erronée. En est-il bien sûr? Est-il bien sûr de même que le bien dans le système platonicien n'a pas une valeur simplement métaphysique et que les aristotéliens anciens ou modernes ne pourraient pas souscrire au moralisme de Platon sans renier l'intellectualisme d'Aristote?

Dieu. D'une part, Dieu est au-dessus des idées et de la pensée par sa partie supérieure, mais, de l'autre, il leur est inférieur comme démiurge et âme du monde par laquelle il participe à la mobilité du « devenir ». La théologie académicienne exige même que la pensée divine suive la mobilité de son objet et varie avec lui. L'auteur du « Platon » fait à ce sujet une réflexion susceptible d'émerveiller plus d'un théologien : « Et pourquoi n'y aurait-il pas un fonds de vérité dans cette manière de voir? Pourquoi la liberté qui s'enveloppe essentiellement de la puissance ne sera-t-elle pas le moyen terme de l'être et du devenir? Est-il donc si bien établi que l'acte et la perfection ne font qu'un sur toute la ligne? »

Concernant le rapport qu'il y a entre Dieu, le bien, les idées et la pensée, M. Piat pense que, selon Platon, ces réalités ne sont que des aspects divers de la souveraine perfection. Les âmes particulières et la matière ne sont, à l'égard de Dieu, que des émanations ou dégradations de sa perfection qui conserve avec les âmes une certaine immanence, tandis qu'elle est pleinement indépendante vis-à-vis de la matière. Les dieux secondaires ne seraient que des manifestations du Dieu suprême, et les démons, génies intermédiaires entre Dieu et les hommes dont chacun possède le sien, ne seraient que la raison elle-même de chaque individu.

A propos de l'identification de Dieu, du bien, des idées et de la pensée, l'esprit se pose naturellement cette question : Si, comme l'affirme M. Piat, d'après Platon, « toutes ces choses ne sont que les aspects divers de la souveraine perfection », pourquoi déclarer qu'« on ne dit nulle part que Platon en soit venu à regarder les idées comme les concepts de la pensée divine? »

L'*Âme humaine* se manifeste par la raison, le cœur (ou volonté) et le goût des plaisirs physiques. La raison se subdivise en faculté de la science, de l'opinion, du conseil. Les deux premières supposent la sensibilité externe comme fondement empirique. La concupiscence et l'irascible subdivisent le cœur et produisent les émotions. Il semble bien que Platon considérait les qualités sensibles des corps comme des impressions mécaniques produites en nous par les objets extérieurs. Aux sens externes s'ajoutent ceux de l'imagination et de la mémoire. Platon ne semble pas parler expressément de la conscience, mais il la suppose certainement.

Des sens la raison ne s'élève par la science à la conception de l'être pur et du bien, cause suprême de tout, qu'en se dégageant du « devenir ».

Après l'étude des facultés, qui se termine par la critique judicieuse de la doctrine des disciples de Socrate sur le cœur et le goût du plaisir, M. Piat aborde l'étude de l'âme en elle-même. — Platon croit à l'unité de l'âme et à son union purement accidentelle avec le corps. L'origine première du genre humain se perd dans la nuit des temps. Les déluges par lesquels le globe a passé sont incalculables. On en a pour preuve la « transformation qui a fait de l'Attique autrefois si féconde une sorte de squelette aride ». (Critias.) — L'âme

humaine est plus qu'immortelle, elle est éternelle. Entre autres preuves, le grand homme présente celle de la science innée et de l'union de notre âme à l'intelligible éternel.

La vie future sera personnelle et consistera en ce que chaque âme ira naturellement vers le groupe des âmes qui lui ressembleront. — La peine de l'enfer ne sera autre chose que l'inclination définitive vers le mal. — Il existe un lieu d'expiation temporaire à laquelle succède la triple épreuve de la vie requise pour l'entrée dans l'« Hadès ».

Notons toutefois, avant de terminer l'analyse sommaire de ce chapitre sur l'« Ame humaine », que si la vie future est personnelle, on ne conçoit guère l'identité que Platon établit dans le « Philèbe » entre l'âme du monde et les âmes particulières.

Le *Bien moral* a pour but le bonheur qui doit être conforme à la raison, consister dans le vrai, le bien et le beau, et procurer nécessairement la jouissance.

Platon condamne la théorie du droit du plus fort, celle de l'art pour l'art, la tragédie, la comédie, et n'admet que le récit, les hymnes aux dieux et le panégyrique des grands hommes, la musique doriennne et phrygienne. En fait, il tolère la tragédie et la comédie, mais à la condition qu'elles soient soumises à une censure sévère et n'aient pour acteurs que des esclaves ou des étrangers.

L'illustre penseur hellène se montre impitoyable envers les athées, qu'il déclare passibles de prison et même de mort s'il ne s'amendent pas.

A son avis toutefois, il y a deux formes de religions : celle du sage et celle du peuple. La première ne comporte ni sacrifices, ni prière, ni temples, mais consiste simplement dans l'obéissance à Dieu et la contemplation de la divinité. La religion du peuple, au contraire, exige un culte que l'on doit s'efforcer de purifier de toute tradition mauvaise et de sorcellerie.

Platon est, en somme, un intellectualiste convaincu. Sa confiance en la valeur de la raison est absolue. Il se montre foncièrement grec par son amour du sophisme, de la subtilité scolastique, de la liberté et des discours sans fin.

Les causes du long insuccès du platonisme ont été le numérisme pythagoricien à perte de vue, le conservatisme doctrinal des académiciens et surtout l'absence de propagateurs puissants. A l'époque des docteurs chrétiens,

la philosophie de Platon a repris une influence nouvelle qu'elle a gardée jusqu'au xiii^e siècle, pour céder la place au lycée, puis reprendre en grande partie l'hégémonie dans les temps modernes. « Il entre toujours pour quelque chose dans tous les grands mouvements de la pensée humaine : c'est l'éternel revenant. »

Le livre de M. Piat se clôt sur cette réflexion. L'éloge de cet ouvrage n'est plus à faire. Aussi les remarques que nous nous sommes permises çà et là, comme celles que nous pourrions nous permettre à propos des chapitres relatifs à la nature et à la cité, ne touchent-elles en rien à la valeur d'un travail qui, avec celui que M. Piat a consacré à Aristote, fait le plus grand honneur au directeur de la collection des *Grands Philosophes* et au libraire qui en a accepté l'entreprise.

A. CATOIRE.

F. PRAT, S. J., *La théologie de saint Paul*, 1^{re} partie. Paris, G. Beauchesne, 1908, 1 vol. in-8° de II-604 pages. Prix : 6 francs.

La première partie de l'ouvrage sur la théologie de saint Paul, que le R. P. Prat faisait discrètement entrevoir aux lecteurs des *Études*, en 1899 (numéro du 20 mai), dans un article intitulé : *Comment lire saint Paul?* vient enfin de voir le jour. Nous ignorons si, durant ces neuf années, l'auteur a consacré à son œuvre le meilleur de son temps, mais il n'y aurait à cela rien d'étonnant. C'est plutôt le contraire qui serait surprenant, tant il y a là de richesse dans le fond, de fini dans la forme, de lumineuses vues d'ensemble, de minutieuses recherches de détail, de maîtrise dans le tout ; car c'est bien le mot qui vous vient naturellement aux lèvres, quand on a parcouru ce premier volume : c'est un maître ouvrage dans toute la force du terme.

Dans une introduction de 62 pages, l'auteur, après avoir défini le rôle de la théologie biblique, « qui s'arrête là où la scolastique commence, et qui commence là où l'exégèse finit », indique d'abord la marche qu'il a suivie dans son étude. La première partie, celle qu'il vient de nous donner, est l'exposé historique de la doctrine de saint Paul, telle qu'elle se laisse saisir avec son évolution ascendante dans les épîtres, groupées suivant l'ordre chronologique de leur composition. La seconde, celle que nous attendons avec impatience, aura pour but « de donner une vue d'ensemble de la théologie du grand Apôtre.

d'en découvrir l'idée maîtresse, d'en marquer l'enchaînement et d'en suivre les ramifications ». En même temps, elle fournira la bibliographie complète avec les index et la table analytique des matières.

C'est encore dans l'introduction que sont établies l'authenticité et la chronologie des épîtres, et qu'est étudiée la genèse de la pensée de Paul, à Tarse d'abord, aux pieds de Gamaliel ensuite, mais surtout dans les révélations directes qu'il reçoit de Jésus-Christ, révélations progressives qui constituent ce que l'Apôtre appelle son évangile.

Des six livres que comprend le volume, le premier présente un rapide tableau de l'activité apostolique de Paul, analyse les discours rapportés dans les Actes, étudie le caractère des épîtres, et extrait les données eschatologiques des deux épîtres aux Thessaloniens. Les deux aux Corinthiens occupent tout le livre second. Les 150 pages du troisième sont consacrées aux Galates et aux Romains. Le livre quatrième traite des épîtres de la captivité : à Philémon, aux Ephésiens et aux Colossiens, aux Philippéens. L'authenticité et la doctrine des pastorales font l'objet du livre cinquième, et c'est uniquement de l'épître aux Hébreux qu'il s'agit dans le sixième et dernier. Un appendice, qui sera grandement apprécié de tout le monde, et spécialement des professeurs d'exégèse, donne une analyse succincte des quatorze épîtres, dans l'ordre habituel de nos Bibles.

La méthode suivie par le P. Prat dans l'examen d'une épître ou d'un groupe d'épîtres est aussi simple que naturelle. Après avoir reconstitué le cadre historique, il aborde le contenu, qu'il distribue sous de multiples rubriques, en accordant une attention spéciale aux grands textes dogmatiques. Son exposé est sobre, clair, bien ordonné, écrit en belle langue française. De temps en temps, après une argumentation longue et compliquée, des résumés en style lapidaire viennent fixer dans la mémoire les points principaux de la pensée paulinienne. Les notes exégétiques et philologiques, qui eussent encombré le texte et alourdi l'exposition, ont été renvoyées à la fin des paragraphes ou des chapitres.

Ce sont de vrais petits chefs-d'œuvre d'érudition et de critique que ces notes dont le nombre est égal à celui des lettres de l'alphabet. Quelques-unes ont l'allure de véritables monographies : telles la note B sur *Paul et l'Ancien Testament*, la note E sur les *Carac-*

teres des lettres de Paul, la note H sur les *Cherismes*, la note M sur le *péché d'Adam et ses suites*, les notes O et P sur la *Prédestination*, qu'on ne saurait trop recommander à l'attention des thomistes et des molinistes; la note U sur *l'exégèse du texte christologique de l'épître aux Philippéens: Quicum in forma Dei esset*, etc.; la note Y sur la *hétéroarchie chez Paul*, la note Z sur *l'origine de l'épître aux Hébreux*.

Il est à souhaiter que les théologiens de l'avenir utilisent dans une large mesure la *Théologie de saint Paul*, pour renouveler certains arguments scripturaires. Si les prédicateurs font souvent des contresens bibliques, les théologiens n'en sont pas toujours exempts. Il suffit pour s'en convaincre d'ouvrir le premier manuel venu et de confronter son exégèse avec celle du P. Prat. Aucun ouvrage d'ailleurs n'est mieux fait que celui-ci pour réconcilier exégètes et théologiens, si jamais il y a eu brouille entre eux, car, sans compter que le P. Prat est un excellent théologien, son exégèse est du meilleur aloi. Elle sait éviter ces deux extrêmes également déplorables : le traditionalisme outré qui, fermant les yeux à l'évidence, voudrait maintenir coûte que coûte des interprétations qui ne tiennent pas debout, et la critique fantaisiste qui n'a d'autre appui que l'apriorisme rationaliste et se détruit elle-même par l'incohérence et l'absurde de ses résultats.

Est-ce à dire que le commentaire du P. Prat soit partout également décisif? Lui-même ne le prétend pas. Evidemment, il y aura toujours des opinions divergentes sur le sens de certains passages obscurs. Mais, en général, on n'aura pas de peine à reconnaître que l'auteur, avec le grand sens critique qui le distingue et le sens catholique qui le conduit, a vu juste ou tout au moins que son opinion s'appuie sur de solides arguments.

Il est un point cependant sur lequel son exégèse ne nous paraît pas suffisamment justifiée. Il s'agit du texte si connu de l'épître aux Romains, v, 5 : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*. L'auteur, p. 291, note 1, déclare que « malgré l'autorité de saint Augustin qui a entraîné un certain nombre de scolastiques, il s'agit ici de l'amour de Dieu pour nous et non de notre amour pour Dieu. En effet, ce n'est pas précisément notre amour actuel pour Dieu qui nous rassure et assoit notre espérance, mais l'amour que Dieu a pour nous ». La raison donnée ne s'impose pas dans le con-

texte, car la base de notre espérance, c'est le Saint-Esprit, qui nous est donné, comme saint Paul le dit clairement un peu plus loin, c. viii, v. 16 : *Ipsa Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*. Par ailleurs, le texte suggère clairement que l'ἄγαπή τοῦ Θεοῦ est le don créé, déposé en nos âmes par le Don incréé. Le verbe ἐκπέφυγα ne s'entend bien que de la charité créée et de la grâce. L'interprétation de saint Augustin et des scolastiques est celle même du Concile de Trente, sess. VI, c. vii et canon XI : *Per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificati, atque ipsis inhaerent. — Si quis dixerit homines iustificari vel solâ imputatione iustitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratiâ et caritate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhaerent; A. S.*

Nous aurions aussi à exprimer quelques desiderata et à signaler quelques lacunes importantes, si nous ne savions que le second volume doit compléter le premier sur certains points et nous faire pénétrer plus avant dans la théologie paulinienne, en nous en découvrant l'idée maîtresse. En attendant que ce second volume paraisse, nous ne pouvons que souhaiter au premier tout le succès qu'il mérite. Il est évident que tous les professeurs de théologie et d'exégèse voudront l'avoir. Ils peuvent être assurés d'avance qu'il leur rendra les plus grands services.

M. JUGIE.

A. T. DUMITRESCU, *Alanii : migraţiuni, graiu, credinţă*. Bucarest, St. Rasidescu, 1907, 41 p. in-8°.

M. Dumitrescu a déjà publié, en 1906, un premier travail intitulé : « Débuts du christianisme chez les Roumains et les Alains chrétiens du Danube », où il soutenait que le nom de *Vlachi* n'est qu'une déformation du nom des *Alani*. Il ajoute aujourd'hui quelques pages curieuses sur les migrations, la langue et la religion de ces Alains qui ont contribué à la formation de ce qu'on appelle aujourd'hui le

peuple roumain. On trouvera réunies là des observations intéressantes pour la philologie et l'ethnographie. Mais le lecteur souhaiterait plus d'ordre et de clarté dans les discussions; il admettra aussi bien difficilement l'étymologie proposée pour *Aroaxolani*, ἀραξ + Ἄλανοί.

L. BARDOU.

A. LAPEDATU, *Damascbin episcopul și dascalul*. Bucarest, St. Rasidescu, 1906, 21 p. in-8°. Extrait de *Convorbiri literare*, t. XL.

Damascène Gherbestü, surnommé Dascăul, le docteur, était, en 1683, prêtre et moine à Bucarest, où il imprimait le livre des épîtres, l'*Apostolos*. Le 3 octobre 1703, il était choisi comme évêque de Buzău, à la place de Métrophane, un typographe aussi. Au début de 1708, il fut transféré au siège de Râmnic : c'était cette fois à la place d'Anthime, non moins fameux imprimeur. Il mourut le 5 décembre 1725. Jusqu'à Damascène, la plupart des livres liturgiques employés en « terre roumaine » étaient encore les livres slaves; c'est lui qui traduisit les autres, édités peu à peu après sa mort.

L. BARDOU.

A. LAPEDATU, *Episcopia Strebaiei și tradiția scăunului bănesc de acolo*. Bucarest, St. Rasidescu, 1906, 30 p. in-8°.

M. J. Bianu, en 1904, signalait à l'Académie roumaine un fait curieux demeuré jusque-là inconnu, l'existence temporaire au monastère de Strehaia d'un évêché avec juridiction sur un territoire distrait du diocèse de Râmnic-Nou Severin. C'est l'histoire de cet évêché que raconte M. Lăpădatu. Histoire brève, car elle va seulement de 1673 à 1688 : un seul titulaire, Daniel. Dans une seconde partie de son travail, l'auteur explique l'origine de la tradition locale, d'après laquelle Strehaia aurait été le siège épiscopal le plus ancien de l'Olténie, siège transporté plus tard seulement à Râmnic.

L. BARDOU.

SAINT JEAN CHRYSOSTOME ET LA PRIMAUTÉ DU PAPE

Saint Jean Chrysostome, nous l'avons vu (1), enseigne très nettement que saint Pierre a été établi par Jésus-Christ chef des apôtres, pasteur universel, fondement de l'Eglise. S'il est vrai que le fondement d'un édifice doit durer autant que l'édifice lui-même, Pierre doit vivre autant que l'Eglise. Et du moment que celle-ci a continué d'exister après le martyr de coryphée, il faut, de toute nécessité, que ce dernier ait choisi un successeur pour lui transmettre ses privilèges. Mais ce successeur, quel est-il? En affirmant, avec la tradition la plus ancienne, que Pierre a prêché l'Evangile à Rome et qu'il y est mort, il semble bien que la Bouche d'or ne pouvait pas ne pas reconnaître dans l'évêque de la Ville Eternelle l'heureux héritier de la primauté, d'autant plus que de son temps, comme de nos jours, cet évêque était le seul au monde à réclamer cet héritage. Chrysostome a-t-il raisonné ainsi? A-t-il admis la conclusion logique des prémisses posées par lui? Telle est la grave question qu'il nous faut maintenant aborder.

Jusqu'ici, nous avons marché en pleine lumière. Les écrits du docteur œcuménique ont été notre flambeau. Mais voilà que ce flambeau va nous manquer pour nous diriger dans cette nouvelle étape. Nous n'avons pu trouver, en effet, aucun texte affirmant explicitement et sans conteste possible que l'évêque de Rome est le successeur de saint Pierre dans sa primauté (2).

Force nous est de recourir à la biographie du divin hiérarque pour chercher, dans les actes de sa conduite, l'expression de sa pensée. C'est sur ce terrain, où ils croient avoir beau jeu, que les adversaires de la papauté nous provoquent. Ecoutez ce que dit l'un d'eux :

Les *Romanisants* oublient que Chrysostome, à Antioche, était uni à l'évêque Flavien, qui n'était point en communion avec l'évêque de Rome, celui-ci ayant pris parti pour l'évêque *Paulus* (sic) (1).

Voilà donc Chrysostome excommunié par le Pape et passant les plus belles années de sa vie loin du bercail de celui qu'il devrait reconnaître pour le pasteur suprême! Il faut avouer, n'est-ce pas, que les *Romanistes* sont en bien fâcheuse posture. Mais, sans nous laisser désarçonner par cette attaque imprévue, et après avoir transformé *Paulus* en Paulin, essayons de jeter un peu de lumière sur ce brouillard épais qu'est le schisme d'Antioche.

Un guide sûr, qui a fouillé récemment tous les recoins de cette affaire, M. Ferdinand Cavallera, vient fort à propos nous communiquer les résultats de ses re-

dans les τοῖς μετ' ἐξείνων les Papes se trouvent compris; mais la question est de savoir si l'expression ne vise qu'eux. D'après le contexte, il semble que saint Jean Chrysostome entend désigner tous ceux qui ont charge d'âmes. Quand on a affaire à des adversaires pointilleux, on est obligé d'être minimiste. Même entendu de cette manière, le passage n'infirme en rien la preuve tirée du texte évangélique en faveur de la primauté de saint Pierre. Le saint docteur, en effet, répète quelques lignes plus loin, col. 633, ce qu'il a dit si bien ailleurs, à savoir que par ces mots : *Pais mes brebis*, il lui a donné une juridiction supérieure à celle des autres apôtres: Ταῦτα πάντα, ἃ καὶ τὸν Πέτρον ποιοῦντα ἔργα δύνησθε καὶ τῶν ἀποστόλων ὑπερακοντῆσαι (surpasser) τοὺς λοιποὺς. Πέτρε, γάρ, φησι, πλείεξ με πλείον τούτων; Ποίμαινε τὰ πρόβατά μου.

(1) MICHAUD, dans l'article déjà signalé sur l'*Ecclésiologie de S. Jean Chrysostome, Revue Internationale de Théologie*, (t. XI 1903), p. 491, en note.

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. XI, janvier 1908, p. 5-15.

(2) Certains voient une affirmation catégorique de la primauté du Pape dans le passage suivant du *De Sacerdotio*, l. II, c. 1; P. G., t. XLVIII, col. 632: *Pourquoi le Christ a-t-il répandu son sang? Pour racheter les brebis qu'il a confiées à Pierre et à ceux qui sont venus après lui.* Le texte grec porte: ἵνα τὰ πρόβατα κτίσῃται: ταῦτα, ἃ τῷ Πέτρῳ καὶ τοῖς μετ' ἐξείνων ἐνεχείρισεν: ce que le traducteur latin a rendu par: *Ut bas emerlet oves quas Petro et successoribus ejus tradidit.* Evidemment,

cherches (1). Quelles furent au juste les relations entre l'Église romaine et l'Église d'Antioche durant tout le temps que Chrysostome passa dans cette ville? Y eut-il rupture ouverte? L'excommunication fut-elle lancée de part et d'autre ou d'un côté seulement? La réponse à faire à cette question n'est pas tout à fait la même, suivant qu'on examine la période allant des débuts du schisme (331) à la mort de Méléce (381), ou celle qui commence avec l'élection de Flavien (381), pour se terminer à l'élévation de Chrysostome sur le siège de Constantinople (398).

Pour ce qui regarde la première période, ne pouvant entrer dans les détails des événements, nous ne saurions mieux faire que de transcrire ici les conclusions de M. Cavallera :

La communion primitive de l'Occident avec la communauté eustathienne n'est jamais rompue, mais elle n'implique pas la reconnaissance officielle de Paulin comme évêque. On ne trouve pas trace de cette reconnaissance avant les lettres au sujet de Vital en 375..... Cet acte, d'ailleurs, est isolé. Jusqu'à la mort de Méléce, on n'a pas d'autre document positif et il ne semble avoir eu aucune répercussion sur les affaires d'Antioche. Damase, après avoir institué Paulin son intermédiaire pour recevoir ceux qui veulent s'unir à lui, continue, après comme avant cette lettre, à communiquer directement avec les Orientaux dont Méléce est le chef.

Méléce, lui, d'après saint Basile, est reconnu comme évêque, dès 366, par le pape Libère, dans une lettre que rapporte Sylvain de Tarse. Sous Damase, l'état des églises d'Orient provoque une série de légations dont l'agent principal est toujours un diacre ou un prêtre de Méléce..... Ces laborieuses négociations aboutissent à la signature par Méléce et 151 évêques orientaux réunis en synode à Antioche, en 379] des pièces rapportées d'Occident : le tout est renvoyé à Damase comme attestation de la foi orthodoxe des Orientaux et de leur communion avec Rome. Mais comme la question du schisme réclame toujours une solu-

tion, Damase et les Occidentaux proposent aux deux évêques qu'ils savent également orthodoxes l'entente cordiale, ou, si elle ne peut se faire, l'attribution exclusive de l'épiscopat à celui des deux qui survivrait. On ne fait donc plus aucune différence entre Paulin et Méléce.

Par suite, il est inexact d'affirmer, comme on le fait ordinairement, que Méléce fut repoussé jusqu'à sa mort par Rome et les Occidentaux, et que, dès le début, l'épiscopat de Paulin fut reconnu par eux sans conteste (1).

C'est au début de l'année 381 que Chrysostome fut ordonné diacre par Méléce. Comme vient de nous le dire M. Cavallera, les relations d'Antioche avec Rome étaient alors excellentes. Elles ne tardèrent pas à devenir moins bonnes. En cette même année 381, Méléce mourut à Constantinople, où il présidait le second concile œcuménique. Malgré les exhortations et les remontrances de saint Grégoire de Nazianze, qui donna sa démission d'évêque de Constantinople en guise de protestation, les Pères du concile ne purent se résoudre à reconnaître Paulin comme évêque légitime d'Antioche, et décidèrent de donner un successeur à Méléce. L'élu fut Flavien.

Comme il fallait s'y attendre, cette élection provoqua une vive irritation en Occident. Saint Ambroise surtout fit entendre des protestations énergiques. Les Orientaux furent invités à se rendre à un concile qui se tiendrait à Rome pour régler le différend; mais ils s'excusèrent de ne pouvoir répondre à l'appel, et, pour montrer leur bonne volonté, ils envoyèrent trois représentants, les évêques Cyriaque, Eusèbe et Priscien, porteurs d'une synodique confirmant la foi de Nicée et défendant la légitimité de l'élection de Flavien.

Les décisions du concile romain de 382 nous sont mal connues. On sait seulement que Paulin, qui était présent, fut reconnu comme seul évêque légitime d'Antioche. C'était, du même coup, rejeter Flavien. Cependant, il ne semble pas

(1) *Le schisme d'Antioche*. Paris, 1905. Thèse de doctorat.

(1) CAVALLERA, *op. cit.*, p. 229-231.

qu'on l'ait excommunié positivement. On se contenta de l'ignorer. C'est ce que nous apprend l'historien Sozomène :

L'évêque de Rome, dit-il, et les autres prélats de l'Occident continuaient d'envoyer à Paulin, comme au véritable évêque d'Antioche, les lettres accoutumées qu'on appelle synodiques ; à l'égard de Flavien, ils gardaient le silence (1).

Flavien, de son côté, se retrancha dans l'attitude passive et ne s'en départit pas un instant, « comptant sur le temps pour user l'opposition qui lui était faite et procurer une solution équitable du conflit » (2).

Chrysostome imita son évêque, qui l'ordonna prêtre en 386. Sans doute, son âme apostolique souffrait cruellement du schisme, comme il le montre dans une de ses homélies (3), mais on chercherait vainement dans ses œuvres des paroles d'acrimonie ou de révolte contre l'évêque de Rome et les Occidentaux. D'ailleurs, cette situation anormale ne tarda pas à s'améliorer. En 388, Paulin mourut, après s'être donné un successeur dans la personne d'Evagrius, au mépris de toutes les règles canoniques. Les Occidentaux reprirent aussitôt les négociations, et, après plusieurs tentatives infructueuses de faire comparaître les deux compétiteurs en concile pour décider sur leur sort, le pape Sirice se prêta à des ménagements. Il confia le soin de régler le conflit à Théophile d'Alexandrie. Par les soins de ce dernier, un concile, formé d'évêques syriens, se réunit à Césarée de Palestine en 393. Il entra pleinement dans les vues pacifiques du Pape et fit connaître ses décisions à l'empereur Théodose dans une lettre, dont voici le passage important :

La lettre du religieux évêque Sirice contenait une direction pour le jugement à porter, où il était dit qu'il ne devait y avoir qu'un seul évêque à Antioche, celui qui était légitimement et canoniquement élu, en conformité avec la règle de Nicée définissant clairement que l'ordination faite par un seul est illégitime et ne saurait être acceptée. En conséquence, acceptant avec joie la doctrine exacte de l'évêque Sirice, au sujet des canons ecclésiastiques, nous nous sommes conformés à sa lettre et avons déclaré qu'il fallait ratifier tout cela ; nous avons décidé légitimement et justement que nous ne connaissons qu'un évêque à Antioche, le religieux évêque Flavien (1).

L'année suivante, un grand synode d'évêques orientaux se tint à Constantinople. Flavien y siégea à côté de Nectaire et de Théophile. Ce dernier avait été chargé, par le pape Sirice, de régler le litige de Bagadios et d'Agapios, qui se disputaient le siège de Bostra, en Arabie, et en avaient appelé à Rome (2). L'évêque d'Alexandrie soumit l'affaire au synode constantinopolitain de 394, qui restitua à Bagadios l'évêché dont on l'avait irrégulièrement dépossédé.

En communion avec Alexandrie, Flavien ne pouvait être en rupture ouverte avec Rome. On ne voit pas cependant que le pape Sirice ait ratifié aussitôt les décisions du concile de Césarée. S'il faut en croire Sozomène, ce ne fut qu'en 398 qu'eut lieu la réconciliation solennelle entre Rome et Antioche. Le principal agent de cette réconciliation fut saint Jean Chrysostome lui-même :

A peine monté sur le trône épiscopal de Constantinople, il pria Théophile de lui prêter

(1) Ce concile de Césarée est connu depuis peu. C'est une lettre de Sévère d'Antioche, publiée en 1903, qui en a révélé l'existence. Cf. E. W. BROWN, *The sixth book of the select letters of Severus*. Londres, 1903, t. II, p. 223.

(2) Cette affaire est relatée dans un traité, encore inédit, du diacre romain Pélage, contre la condamnation des Trois Chapitres. C'est M^r Duchesne qui l'a signalée le premier, en 1885, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, p. 281. L'appel de Bagadios et d'Agapios n'est pas le seul dont les Papes ont été saisis, mais il présente ceci de particulier, que le Pape semble lui avoir appliqué la procédure fixée par les canons de Sardique. Cf. DUCHESNE, *Les canons de Sardique*, dans le *Bessarione* de sept.-oct. 1902, t. III, p. 137-138. en note.

(1) Προς δε Φλαβιανόν επισήν Ἱεροσ. *Hist. eccl.*, t. VII, c. XI, P. G., t. LXVII, col. 1441.

(2) CAVALLERA, *op. cit.*, p. 262.

(3) *Homil. XI, in Epist. ad Ephes.*, P. G., t. LXII, col. 85-86. Il est parlé aussi du schisme dans l'homélie sur l'auanbème, P. G., t. XLVIII, p. 945 et suiv. M. Cavallera refuse la paternité de cette homélie à saint Jean Chrysostome et l'attribue à Flavien ; mais la chose peut être discutée. (Voir DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, p. 607, en note.)

son concours pour réconcilier l'évêque de Rome avec Flavien. Théophile accéda à son désir. On fit choix, dans ce but, d'Acace, évêque de Bérée, et du prêtre Isidore. L'ambassade obtint à Rome un plein succès; elle fit voile de là pour l'Égypte et revint en Syrie, apportant à Flavien les lettres iréniques des évêques de l'Occident et de ceux de l'Égypte (1).

Cette démarche de Chrysostome nous montre, semble-t-il, ses véritables sentiments à l'égard de l'évêque de Rome. Lui qui, dans ses homélies aux Antiochiens, venait de proclamer si hautement les prérogatives de Pierre, devait souffrir intimement de voir son évêque en désaccord avec le successeur du coryphée. Aussi, dès qu'il fut libre d'agir par lui-même, il n'eut rien de plus pressé que de témoigner sa reconnaissance à Flavien, en lui procurant les bonnes grâces du Pape.

..

Mais il est un autre acte accompli par le saint docteur qui équivaut à une reconnaissance explicite de la primauté de l'évêque de Rome. Nouvel Athanase injustement dépossédé de son siège épiscopal, Chrysostome a interjeté appel au pape Innocent pour obtenir justice.

Il était alors à la veille de partir pour son second exil (404). Voyant qu'il n'avait plus rien à espérer des évêques d'Orient, qui se faisaient les instruments dociles des vengeances d'Eudoxie et de Théophile, et ne pouvant se présenter en personne devant le Pape, parce qu'il était captif, il écrivit à ce dernier une longue lettre pour lui exposer l'état lamentable de l'Église de Constantinople et le supplier d'intervenir en sa faveur :

« Déclarez, je vous prie, que tout ce qui s'est fait injustement en mon absence, et par une seule partie, est, comme de juste, de nulle valeur. Quant à nos ennemis, qui ont commis de telles iniquités, qu'ils soient soumis à la sanction des lois ecclésiastiques. Pour moi, qui n'ai été surpris dans aucune faute, ni con-

vaincu de quoi que ce soit, accordez-moi de jouir de vos lettres, de votre charité et des autres avantages, tout comme auparavant (1).

Dernièrement, M. Chrysostome Papadopoulos, professeur au Séminaire grec de Sainte-Croix de Jérusalem, a essayé d'enlever à cette démarche de saint Jean Chrysostome la signification que les historiens et les théologiens catholiques lui attribuent généralement (2). D'après lui, l'appel à Innocent ne prouve, en aucune manière, que Chrysostome ait reconnu la primauté du Pape. Voici ses raisons :

La lettre dont nous venons de citer un extrait ne fut pas seulement envoyée à l'évêque de Rome, mais à deux autres évêques, Vénérius, de Milan, et Chromatius, d'Aquilée (3). Durant son exil, le divin hiérarque écrivit à plusieurs autres prélats d'Occident et d'Orient pour les entretenir de son affaire et réclamer leur concours. Donc, conclut M. Papadopoulos, Chrysostome ne faisait aucune différence entre les évêques et ne reconnaissait aucun privilège particulier à l'évêque de Rome. Par ailleurs, la conduite du pape Innocent, en cette circonstance, montre bien qu'il n'avait aucune prétention à dominer sur toute la terre. Il n'avait pas encore conscience de sa primauté. C'est ainsi que, loin de se croire capable de régler par lui-même le conflit, il déclare qu'un concile œcuménique est nécessaire. Autre détail : il n'invoque jamais l'autorité des canons de Sardique sur les appels à Rome; ces canons n'existaient donc pas

(1) P. G., t. III, col. 534.

(2) Συζητήσις τοῦ ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου πρὸς τὸν Πάπαν, dans la Νέα Σύνοχ, t. III (1909) p. 225-237. — Reimprimé dans les Ἱστορικὴ Μελέτη du même auteur, p. 122-134, Jérusalem, 1906. C'est avec quelque surprise que nous avons lu dans l'ouvrage de Dom Baur, O. S. B. *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain, 1907, p. 287, la phrase suivante : « Papadopoulos affirme, à juste titre, que c'est en vain qu'on invoque l'appel de Chrysostome à Rome comme témoignage de sa reconnaissance de la primauté du Pape et comme preuve de l'authenticité des canons de Sardique. » Passe pour les canons de Sardique, mais pour la primauté du Pape, la concession dépasse les limites du vrai.

(3) PALLADIUS, *Dialogus de vitâ S. J. Chrysost.*, c. II; P. G., t. XLVII, col. 12.

(1) SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. III, P. G., t. LXVII, col. 1520.

encore; ils sont, comme le dit M. Friedrich, l'œuvre d'un faussaire qui les inventa à la fin du pontificat d'Innocent en 416.

Cette manière d'envisager les faits peut avoir quelque chose de spécieux; elle n'a rien de solide. En effet, de ce que saint Jean Chrysostome a envoyé la même lettre à l'évêque de Rome et aux évêques de Milan et d'Aquilée, il ne s'ensuit pas qu'il ne faisait aucune différence entre eux :

La lettre, dirons-nous avec Tillemont, était pour les trois, mais elle regardait le Pape plus que tous les autres, à cause de la dignité de son siège (1).

M. Papadopoulos va sans doute nous répondre que nous supposons ce qui est à prouver. Mais voici comment se légitime notre induction.

L'appel de saint Jean Chrysostome n'est point un fait isolé dans l'histoire des quatre premiers siècles. Il est, au moment où il se produit, le dernier anneau d'une chaîne déjà longue, et le sophisme consiste justement à détacher cet anneau de cette chaîne, à isoler Chrysostome du milieu où il vivait et à lui prêter des idées qui étaient étrangères à tous ses contemporains catholiques. Ici encore, on va nous demander des preuves: mais ces preuves on les trouve dans les écrits des Pères antérieurs et contemporains, dans les anciens chroniqueurs ecclésiastiques. Que les orthodoxes lisent Eusèbe, Socrate, Sozomène, Théodoret, et ils pourront constater que nos affirmations sont pleinement justifiées!

Saint Jean Chrysostome ne pouvait ignorer l'histoire de saint Athanase, lui à qui ses ennemis appliquèrent une procédure forgée tout exprès par les Ariens contre le grand champion de la foi de Nicée (2). Or, cette histoire met vivement

en relief la primauté de l'évêque de Rome. Ecoutez ce qu'écrivait le pape Jules, *avant le concile de Sardique*, aux Eusébiens qui avaient déposé l'évêque d'Alexandrie :

Ignorez-vous que c'était la coutume de nous écrire tout d'abord, pour que de cette manière tout fût réglé selon la justice (1).

Cette coutume, l'historien Sozomène l'appelle une loi de la hiérarchie :

Il est une loi de la hiérarchie qui déclare sans valeur tout ce qui se fait en dehors de l'assentiment de l'évêque de Rome (2).

Parlant de l'affaire de Marcel d'Ancyre, d'Asclépas de Gaza et de Lucius d'Andrinople, évêques déposés, qui avaient demandé à être jugés par le Pape, le même auteur nous dit :

Lorsque l'évêque de Rome eut pris connaissance de leur cause, les ayant trouvés tous d'accord sur la doctrine du Concile de Nicée, il les accepta à sa communion comme ayant la même foi que lui. Et comme, à cause de la dignité de son siège, la sollicitude de tous lui appartenait, il rendit à chacun son Eglise (3).

A propos des mêmes événements, Socrate tient le même langage :

Chacun d'eux exposa sa cause à Jules, et celui-ci, en vertu des privilèges dont jouit l'Eglise romaine, les renvoya en Orient, après leur avoir restitué leurs sièges (4).

Des faits plus rapprochés devaient se présenter d'eux-mêmes à la mémoire de Chrysostome. N'avons-nous pas vu tout à l'heure le pape Sirice traçant, au concile de Césarée de Palestine (393), le pro-

se justifier. C'était le cas de Chrysostome, déposé au conciliabule du Chêne en 403, et remonté de lui-même sur son siège.

(1) Ἡ ἀνωτατοῦ ἐστὶ τοῦτο θεοῦ ἦν, πρότερον γράψασθαι ἡμῖν, καὶ οὕτως ἐθελὼν ὁρίεσθαι τὰ δίκαια. cité par saint Athanase: Apologie contre les Ariens, n° 35.

(2) Εἶναι γὰρ νόμον ἱερaticόν, ὡς ἄνευ ἀποστολῶν τὰ παρὰ νόμον πραττόμενα τοῦ Ἱουαίου ἐπισκόπου. *Hist. eccl.*, III, 10; P. G., t. LXXVII, col. 1057.

(3) Οἱα δὲ τῆς παντοκράτορος αὐτοῦ προσηκούσης διὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θρόνου, ἕκαστο τῆν ἰδίαν Ἐκκλησίαν ἀπέδωκε. III, 8, P. G., *ibid.*, col. 1052.

(4) Ὁ δὲ, ἀπὸ προνομίας τῆς ἐν Ῥώμῃ Ἐκκλησίας ἐχούσης... ἐπὶ τῆν Ἀνατολήν ἀποσταλέντων τὸν εἰσαίτον ἕκαστω τόπον ἀποδόσθαι. *Hist. eccl.*, II, 15, P. G., *l. cit.*, col. 212.

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, Paris, 1705, t. X, p. 652.

(2) Il s'agit des canons attribués au synode dit de la Dédicace, qui se tint à Antioche en 341. Le IV^e de ces canons déclare que tout évêque déposé de son siège, soit justement, soit injustement, par un concile, et y remontant de sa propre autorité, sans l'autorisation d'un autre concile, sera chassé sans qu'on lui permette de

gramme qu'il devait suivre pour mettre fin au schisme d'Antioche? Que dire de l'affaire de Bagadios et d'Agapios, réglée au concile constantinopolitain de 394, auquel Flavien assista? Ces brèves indications, qu'il serait facile de multiplier (1), suffisent à montrer qu'au IV^e et au V^e siècle la primauté de l'évêque de Rome était universellement reconnue dans l'Eglise. C'est pour cela que la lettre d'appel de saint Jean Chrysostome s'adressait au pape Innocent d'une manière toute spéciale. C'est le propre de la fausse critique de dissocier des faits qui sont intimement unis et de ne pas les situer dans le contexte de l'histoire. M. Papadopoulos a suivi cette méthode. Quoi d'étonnant que sa thèse soit un contresens historique?

..

Les conclusions tirées de la conduite du pape Innocent ne sont pas plus acceptables que la précédente. Examinons d'abord celle qui regarde l'authenticité des canons de Sardique.

Le Pape, nous dit-on, avait, dans l'affaire de saint Jean Chrysostome, une excellente occasion d'appliquer la procédure établie par les fameux canons. Or, nulle part il ne s'y réfère. C'est donc que ces canons n'existaient pas encore. A cela nous répondrons que l'authenticité des canons de Sardique repose sur des preuves incontestables pour quiconque n'a pas l'habitude de déclarer apocryphe tout texte gênant ses idées préconçues. Nous renvoyons M. Papadopoulos à la démonstration fournie par M^{re} Duchesne (2). Elle le convaincra, nous l'espérons, que son syllogisme est boiteux.

D'ailleurs, la mineure de ce syllogisme n'est pas inattaquable. Est-il bien sûr que le pape Innocent ne fasse aucune allusion aux canons en question? Il est probable que, tout comme Zosime, son successeur, il regardait les canons de Sardique

comme ne faisant qu'un avec les canons de Nicée, parce que, dans les collections latines, les canons de ces deux conciles étaient encadrés dans les mêmes rubriques initiale et finale. Ces rubriques portent même parfois le nom du pape Innocent : *De exemplaribus sancti Innocentii episcopi* (1). Or, au cours de l'affaire de Chrysostome, saint Innocent parle, à plusieurs reprises, des canons de Nicée, qu'il oppose aux canons ariens du synode d'Antioche. Il invite Théophile à se présenter à un concile où tout sera réglé sur le canon de Nicée, *car l'Eglise romaine n'en admet point d'autres* (2). Au clergé et au peuple de Constantinople, il écrit qu'il faut s'en tenir aux seuls canons fixés à Nicée. Ce sont les seuls que l'Eglise catholique doit reconnaître. Si l'on apporte d'autres canons, *qui soient en désaccord avec ceux de Nicée* et dont l'origine hérétique soit manifeste, les évêques catholiques doivent les rejeter, comme les ont rejetés les évêques qui siégèrent à Sardique (3).

Il semble qu'Innocent regarde le synode de Sardique comme un appendice de celui de Nicée; les décisions du premier n'étant pas en désaccord avec celles du second, on peut les considérer comme ne faisant qu'un. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, nous ferons remarquer que les adversaires de la primauté cherchent à attribuer aux canons de Sardique une importance qu'ils n'ont pas eue aux yeux de l'Eglise romaine. Comme le dit fort bien M^{re} Duchesne :

Après comme avant cette législation sur les appels, le Siège apostolique continua à en

(1) DUCHESNE, *ibid.*, p. 131-132.

(2) *Tu igitur, si iudicio confidis, siste te ad synodum quæ secundum Christum fuerit, et ibi, expositis criminacionibus, sub testibus Nicæni concilii canonibus (alium enim canonem Romana non admittit Ecclesia), irrefragabilem securitatem habebis. Epist. V; P. L., t. XX, col. 495.*

(3) *Quantum ad canonum observantiam attinet, solis illis parendum dicimus qui Nicææ definiti sunt, quos solos agnoscere et sectari catholica debet Ecclesia. Sin autem a quibusdam alii proferantur qui a nicænis canonibus dissentiant et ab hæreticis compositi esse arguantur, hi ab episcopis catholicis rejiciuntur quemadmodum etiam in sardicensi synodo jam condemnati sunt ab episcopis qui nos præcesserunt. Epist. VII, P. L., *ibid.*, col. 504-505.*

(1) Voir d'autres cas d'appel au IV^e et au V^e siècles, dans les *Échos d'Orient*, t. VI (1903), p. 30 et suiv.

(2) Dans l'article déjà cité du *Bessarione*.

recevoir ; mais on ne voit pas qu'en cette matière il se soit conformé à la procédure de Sardique. Au lieu de se borner à casser les sentences et à désigner de nouveaux juges, le Pape continua de juger lui-même l'appel, suivant la tradition antique, qui ne paraît pas avoir été, à ses yeux, modifiée par cette législation de circonstance (1).

••

Il est vrai que, dans l'affaire de saint Jean Chrysostome, le pape Innocent ne crut pas devoir tout d'abord prononcer en dernier ressort. Il jugea qu'il valait mieux faire régler le conflit par un concile œcuménique. M. Papadopoulos prend occasion de cette conduite pour dire que le Pape ne se croyait pas l'autorité nécessaire pour trancher de lui-même le débat, et cela, parce que les canons de Sardique n'existaient pas encore. Mais comment n'a-t-il pas vu que le rôle joué par Innocent durant tout le cours de cette affaire fut une manifestation éclatante de la primauté romaine ? Essayons de le lui montrer.

La lettre de saint Jean Chrysostome ne fut pas la seule que reçut le Pape sur les événements qui s'étaient passés à Constantinople. Dès le début, amis et adversaires de l'illustre persécuté considérèrent Innocent comme le juge suprême dont il importait de gagner la faveur. Théophile d'Alexandrie, le premier, envoie à Rome un message pour annoncer la déposition de Jean. Trois jours après, arrive l'ambassade des quatre évêques et des deux diacres députés par Chrysostome. Ils apportent trois lettres, celle de Jean, celle de quarante évêques de son parti et celle du clergé de la ville de Constantinople. Deux nouveaux émissaires de Théophile ne tardent pas à se montrer pour remettre au Pape les actes du conciliabule du Chêne et du synode de Constantinople.

Chrysostome est envoyé en exil à Cucuse. Aussitôt, le prêtre Théoctène

court en porter la nouvelle à Rome. Après l'incendie de l'église Sainte-Sophie et de la curie, les ennemis de l'exilé essayent de le noircir dans l'estime d'Innocent, en le présentant, dans une lettre calomnieuse, comme l'auteur du sinistre. Ils l'accusent aussi d'avoir fait disparaître plusieurs objets précieux renfermés dans le trésor de son église. La défense ne se fait pas attendre, et, de tous les points de l'Orient, les Joannites envoient des démentis. Germain et Cassien se sont munis d'une copie de l'inventaire officiel du trésor épiscopal, et ils viennent le montrer au Pape comme témoignage de l'innocence de Jean. C'est ainsi que le juge reçoit une à une toutes les pièces du procès.

Ce n'est pas tout. Bientôt une persécution savante s'organise dans tout l'empire d'Arcadius contre les partisans de l'exilé de Cucuse. Atticus l'intrus, Porphyre d'Antioche, Théophile d'Alexandrie font appel au bras séculier pour déposer les évêques, maltraiter les clercs et les laïques qui n'approuvent point la sentence de condamnation portée par eux contre la Bouche d'or. De quel côté se tournent les regards de ces persécutés ? Vers le Pape. Où un grand nombre d'entre eux vont-ils chercher un refuge ? A Rome.

L'ancre de salut était devenue pour eux l'ancre de la barque de Pierre, et de même qu'au milieu des tempêtes du lac de Génésareth, Pierre criait à son Maître : « Sauvez-nous, Seigneur, car nous périssons », ces catholiques opprimés, ces évêques fugitifs, ces diacres et ces prêtres enchaînés dans les mines ou dans les prisons, et le grand exilé lui-même, ce Démosthène de l'éloquence chrétienne, s'écriaient, les bras tendus vers Rome : « Successeur de Pierre, sauvez-nous. » (1)

Le successeur de Pierre ne fut pas au-dessous de sa tâche au milieu de ces tristes événements. Il agit en chef suprême de l'Eglise, conscient de sa dignité et de ses devoirs. On le vit tout d'abord

(1) *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, p. 226. Article du *Bessarione*, p. 138.

(1) AMÉDÉE THIERRY, *Saint Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie*. Paris, 1874, p. 386.

recourir à la prière et au jeûne pour implorer la divine miséricorde sur le troupeau du Christ dont il avait la charge. Quand l'indigne conduite des triumvirs ecclésiastiques qui asservissaient les églises d'Orient sous leur joug tyrannique lui fut connue, il n'hésita pas à les retrancher de sa communion. Puis, jugeant qu'aux grands maux il faut appliquer les grands remèdes, il décida de réunir un concile œcuménique. Là où M. Papadopoulos voit le signe de l'impuissance, nous découvrirons, nous, l'exercice de la primauté, car convoquer le concile œcuménique est un acte de suprême juridiction. Du reste, là ne s'arrêta pas l'initiative. Il traça lui-même le programme de la future assemblée. A Théophile et à ses partisans, il fit entendre que l'Église romaine ne reconnaissait de valeur qu'aux canons de Nicée, et que, par conséquent, ces canons seuls faisaient loi pour les catholiques (1). Il serait admis en principe que tout ce qui s'était passé depuis le conciliabule du Chêne était nul et de nulle conséquence, qu'ainsi, Chrysostome n'avait point cessé d'être le légitime évêque de Constantinople; qu'il devait, à ce titre, être rendu à son Église et comparaitre comme tel devant le concile où Théophile siégerait non parmi les juges, mais parmi les accusateurs.

On sait que le concile projeté, qui devait se tenir à Thessalonique, fut rendu impossible par le mauvais vouloir de l'empereur d'Orient et des prélats persécuteurs qui n'avaient nulle envie d'aller au-devant d'une condamnation inévitable. Que fit alors Innocent? Il se passa du concile et maintint énergiquement le programme qu'il lui avait tracé. Sa conduite fut d'autant plus admirable qu'après l'échec du concile plusieurs évêques d'Occident se refroidirent pour la cause de l'exilé. On vit même les Africains, saint Augustin en tête, rédiger, au synode de 407, une supplique au Pape, pour le prier de rendre sa communion au patriarche d'Alexan-

drie. Innocent resta inflexible. Il poursuivit jusqu'au bout l'œuvre de la justice.

Du fond de son exil, Chrysostome apprit tous les efforts faits par le Pape pour lui rendre son siège, et il put, avant de mourir, lui envoyer l'expression de toute sa gratitude dans une lettre magnifique dont les adversaires de la primauté cherchent vainement à affaiblir la portée, car elle approuve explicitement la conduite de l'évêque de Rome dans une circonstance où celui-ci a agi comme chef suprême de l'Église :

Si notre corps n'occupe qu'un point dans l'espace, notre cœur peut parcourir tout l'univers sur les ailes de la charité : c'est ce qui fait que, séparé de vous comme nous le sommes par une immensité de chemin, nous ne sommes pourtant point absent des lieux qu'habite Votre Piété..... Chaque jour, par les yeux de la charité, nous contemplons, et votre force, et votre sincère affection, et votre constance immuable..... Plus, en effet, les flots s'élèvent, plus les écueils cachés se multiplient, plus les vents se déchainent, plus votre vigilance augmente. Ni la longueur de l'espace, ni l'intervalle du temps, ni les complications incessantes des événements ne vous peuvent lasser, pareil aux bons pilotes qui ne sont jamais plus en éveil que lorsque le naufrage est menaçant. Voilà ce qui me comble de gratitude et me fait désirer de vous écrire souvent.....

Nous avons besoin de vous exprimer combien notre cœur est plein de vos bontés, qui dépassent pour nous celles d'un père. Oui, Votre Piété a fait tout ce qu'il était possible de faire; il n'a pas dépendu d'elle que les choses ne reprissent leur ancien état, et qu'une vraie et sincère paix ne rentrât dans des Églises où régnent insolemment le mépris de la justice et la violation des constitutions de nos pères; mais comme rien de ce que vous vouliez n'a pu s'accomplir..... j'ose faire un nouvel appel à votre vigilance..... Ne retirez pas vos remèdes salutaires, ne cédez point au mal..... *Ce que vous avez entrepris, c'est une lutte pour le monde entier, pour les Églises abattues et gigantes, pour les peuples dispersés, pour le clergé en butte à mille tourments, pour les évêques exilés.....*

Oui, votre sincère et active charité est le rempart qui nous garantit de nos ennemis, le

(1) Voir les passages des lettres cités plus haut.

port qui nous abrite contre la rage des flots, un inépuisable trésor de biens au milieu de tant de maux qui nous affligent. Cette pensée embellit pour nous le lieu désolé d'où nous vous écrivons; que si nous devons être arraché d'ici, nous en emporterions avec nous le souvenir comme une consolation contre des tribulations nouvelles (1).

C'est au ciel que le saint hiérarque emporta bientôt le souvenir de la charité d'Innocent, et de là-haut il dut contempler avec admiration ce successeur de Pierre, inébranlable comme le roc, *combattant pour la terre entière*, jusqu'à ce qu'il eût obtenu la victoire.

La mort de Chrysostome, en effet, ne marqua point pour le grand Pape la fin de la lutte. Après comme avant, il ne céda à aucun compromis, il ne relâcha rien de ses justes exigences. Aux prélats excommuniés qui voudraient rentrer dans la communion de l'Eglise romaine, il posa comme condition d'inscrire sur les diptyques sacrés le nom de Jean, à côté de celui des évêques légitimes de Constantinople. Les triumvirs regimbèrent, mais lui tint bon et finit par avoir gain de cause. En 412, Porphyre d'Antioche et Théophile d'Alexandrie, deux vraies têtes de schismatiques, moururent dans leur révolte. Le successeur de Porphyre, Alexandre, donna le signal de la soumission. A peine intronisé, et après avoir inscrit le nom de Jean sur les diptyques, il envoya à Rome une légation dont faisait partie le prêtre Cassien, pour solliciter la communion du Pape. Celui-ci, au comble de la joie, lui envoya une lettre pleine de la plus touchante cordialité:

La grâce de la faveur apostolique a resplendi jusqu'à nous par le grand éclat de la paix.... J'ai été heureux d'apprendre ce qui s'est fait pour les évêques Elpidios et Pappos, qui ont, sans difficulté, recouvré leur église (2), et j'ai cherché avec beaucoup de soin dans les actes, comme ce qui suit l'atteste, *si l'on avait satis-*

fait à toutes les conditions dans la cause du bienheureux et vraiment religieux évêque Jean. Comme sur chaque point l'affirmation des légats se trouvait vérifiée selon mes desirs, remerciant Dieu, j'ai accepté la communion de votre Eglise, fier que les disciples du Siège apostolique aient les premiers montré aux autres la voie de la paix (1).

Le vieil évêque de Bérée, Acace, un des ennemis les plus acharnés de Chrysostome, avait joint ses instances à celles d'Alexandre, pour rentrer, lui aussi, en grâce. Dans sa réponse, Innocent ne lui témoigna pas beaucoup de confiance, et il chargea l'évêque d'Antioche d'examiner ses dispositions et de vérifier s'il remplissait les conditions prescrites (3).

Atticus, l'intrus de Constantinople, fut plus long à se rendre. C'est qu'il en coûtait à son orgueil d'inscrire comme évêque légitime sur les diptyques celui dont il avait usurpé le trône. Il essaya quelque temps de louvoyer, de recourir à la diplomatie en faisant solliciter sa grâce par des intermédiaires. Mais rien n'y fit. Le Pape rappela aux intercesseurs que la seule manière de recouvrer la communion avec l'Eglise romaine était d'imiter la conduite de l'évêque Alexandre. Voici par exemple ce qu'il écrivait à l'un de ses intercesseurs, l'évêque Maximien:

Votre prudence nous étonne, lorsqu'elle réclame de nous, pour Atticus, des lettres de communion, alors qu'aucune lettre de sa part ne nous a été remise. Comment pouvez-vous penser qu'on accordera à qui ne demande rien ce que d'autres n'ont obtenu qu'à force d'instances, et après un mûr examen? La communion retirée n'est rendue qu'à celui qui démontre que les causes de la rupture n'existent plus, et qui témoigne avoir rempli les conditions de la paix.... Nous attendons donc la déclaration d'Atticus touchant l'accomplissement de toutes les conditions fixées par nous à diverses reprises, et sa demande de communion, afin de pouvoir la lui rendre, si toutefois sa supplique est selon les règles, et s'il prouve qu'il est digne de cette faveur (3).

(1) P. G., t. LII, col. 535-536. Traduction d'AMÉDÉE THIERRY, *ouv. cité*, p. 474-476.

(2) Ces évêques avaient été emprisonnés pour la cause de Chrysostome.

(1) *Epist.* XIX, P. L., t. XX, col. 540-542.

(2) *Epist.* XXI, *ibid.*, col. 543-544.

(3) *Expectamus ergo et professionem memorati de completis omnibus conditionibus quas diversis temporibus pra-*

Voilà certes un langage autoritaire, et je me demande si M. Papadopoulos pourra encore affirmer qu'Innocent n'avait pas conscience de sa primauté. A Boniface, représentant du Saint-Siège à Constantinople, le Pape répète ce qu'il a écrit à Maximien au sujet du même Atticus :

L'Eglise d'Antioche, que le bienheureux Pierre, avant d'arriver à Rome, illustra de sa présence, n'a pas souffert, comme sœur de l'Eglise romaine, de se laisser longtemps éloigner d'elle, car, par l'envoi d'une légation, elle a demandé et mérité la paix..... L'évêque de cette cité, mon frère Alexandre, a promis que si quelqu'un, ordonné plus tard, venant soit de chez nous, soit d'ailleurs, il le recevrait sans difficulté. Le nom de l'évêque désigné ci-dessus (Jean) sera aussi récité parmi les évêques défunts.

Sache que j'ai donné les mains à tout cela, frère très cher; *je les ai reçus dans mon cœur pour que les membres qui avaient demandé la santé ne fussent pas longtemps regardés comme étrangers à l'unité du corps.* Tout ce qui a été fait selon l'ordre, mon fils le diacre Paul, porteur de cette lettre, pourra le raconter à ta dilection, pour que tu partages notre joie et enseignes ceux qui ont l'habitude d'intervenir en faveur d'Atticus (1).

L'intrus finit enfin par courber la tête, quoique bien à contre-cœur. Il dut inscrire sur les diptyques le nom abhorré de sa victime, et c'est après cet acte réparateur que le Pape l'admit à sa communion. A vrai dire, il ne le méritait guère, s'il

faut en juger par la lettre qu'il écrivit au successeur de Théophile, Cyrille, et dans laquelle il déclare que, s'il a mis Jean dans la liste des évêques, ce n'est pas parce qu'il l'a toujours été, mais parce qu'il l'a été quelque temps (1). Mais qu'importait au Pape cette escobarderie, pourvu que le nom de l'évêque légitime fût publiquement réhabilité, et que fût flétrie la procédure inique employée contre lui?

Quand Innocent mourut en 417, il ne restait plus à persister dans le schisme que le patriarche d'Alexandrie, Cyrille. Sa qualité de neveu de Théophile devait sans doute lui rendre la soumission très pénible. Mais lui aussi finit par s'exécuter, probablement au début du pontificat de Zosime, et inscrivit le nom de Jean sur les diptyques de son Eglise. Sa réconciliation avec l'Eglise romaine fut complète, et c'est lui que le Pape Célestin choisit pour présider en son nom le concile d'Ephèse, en 431.

N'avions-nous pas raison de dire que l'appel de saint Jean Chrysostome a fourni à l'évêque de Rome l'occasion de manifester sa primauté d'une manière éclatante? Cette primauté, le saint docteur lui a rendu témoignage par sa conduite plus encore que par ses paroles. Aussi sommes-nous en droit d'affirmer que s'il revenait sur la terre, ce n'est pas à Joachim III ni à l'Ober Procurator du synode dirigeant, mais au successeur d'Innocent, à Pie X, qu'il donnerait la main.

M. JUGIE.

diximus, et petitionem communionis, ut recte et felenti, et srobanti se eamdem mereri, reddamus, frater charissime. Epist. XXII, ibid., col. 544-545.

(1) *Cui rei nos noveris manus tradidisse, frater charissime, et eos in nostra viscera recepisse; ne diu membra quæ requisiverant sanitatem, ab unitate corporis aberentur aieni. Epist. XXIII, ibid., col. 536.*

(1) Stiltling ne croit pas à l'authenticité de la correspondance entre Atticus et Cyrille au sujet de Chrysostome, *Acta sanctorum*, t. IV, septembris, p. 678 et suiv.

SAINT-MAMAS

LE QUARTIER DES RUSSES A CONSTANTINOPLE (1)

L'an dernier, à pareille date, vous ne refusiez pas de me suivre dans la banlieue de Byzance, sur la Corne d'Or et le Bosphore, sur la Propontide aussi, à la recherche des villas grandioses jetées là, du IV^e au XIII^e siècle, par la munificence des empereurs. Aujourd'hui, appelé au très grand honneur de vous parler encore, je voudrais continuer ce même sujet.

Ce n'est point, certes, pour vous redire à nouveau comment l'éclosion des châteaux suburbains eut lieu tout autour de Constantinople, ni en quels sites on les vit fleurir de préférence, ni combien la vie était douce que l'on menait en ces demeures estivales, durant la fraîcheur des soirs et la limpidité des nuits, parmi les arbres et la verdure, sous le dernier baiser des brises tombantes, au suprême écho des flots endormis.

Mais peut-être, sans répéter mal des choses mal dites, peut-être vaut-il la peine de montrer par un exemple le rôle que ces grandes villas jouaient à l'époque byzantine et la manière dont leurs murs servaient de théâtre aux événements les plus divers, aux idylles d'amour par où la couronne impériale tombait sur le front d'une favorite, comme aux tragédies de sang par où le fer plongeait dans les entrailles d'un *basileus*. Et l'exemple désiré, je l'ai demandé au proasteion de Saint-Mamas. Ce mot sonne trop agréablement aux oreilles russes, ce nom est trop intimement lié aux premières expansions de Kiev et de Tchernigov, pour que, si insuffisante soit-elle en elle-même, une conférence roulant sur

Saint-Mamas puisse ne pas intéresser ici.

Saint-Mamas, il faut le dire pour commencer, n'a pas du tout à se louer des topographes. Ces messieurs, dont c'est le métier de retrouver l'assiette des localités disparues et l'emplacement des édifices détruits, ces messieurs n'ont point su nous indiquer encore le véritable site du proasteion. Deux d'entre eux ont voulu, sur la foi d'un texte vague, l'installer dans l'Aimama-Déré, petite vallée tributaire de la Marmara, entre Makri-Keui et San-Stéfano. Les autres, qui sont légion, se sont tous prononcés, depuis les jours déjà lointains de Pierre Gylles, pour le fond de la Corne d'Or, soit pour les environs d'Eyoub, sur la rive Sud, soit pour les environs de Soutloudjé, sur la rive Nord. Au vrai, ces deux identifications n'ont rien que de fantaisiste, et ni l'Aimama-Déré ne convient, ni la Corne d'Or. Où donc Saint-Mamas se trouvait-il? Il se trouvait là où, seul parmi tous les topographes, l'a placé un illustre byzantiniste qui écrivait à Odessa en 1892 et qui a nom Théodore Ouspensky : il se trouvait sur la côte européenne du bas Bosphore.

Si je parle de la sorte, ce n'est pas, vous me ferez bien l'honneur de le croire, pour m'insinuer dans les bonnes grâces de celui qui préside si brillamment aux destinées de cet Institut. Non, certainement. Mais la vérité est, sans flatterie, que M. le directeur a dit très juste, lorsqu'il a présenté Saint-Mamas comme une localité bosporéenne assise au bas du détroit. Je suis heureux de pouvoir le répéter après lui, heureux et fier de pouvoir ajouter une précision nouvelle, en affirmant ici, devant un auditoire russe, cette chose qui n'a jamais été, je crois, affirmée ailleurs. Saint-Mamas, quartier russe de la Byzance médiévale, s'élevait sur l'emplacement qui porte aujourd'hui Béchik-Tach.

De cela les preuves abondent, fournies

(1) Conférence lue par le R. P. Pargoire à l'une des séances annuelles de l'Institut archéologique russe de Constantinople. Le sujet fut ensuite repris par lui et parut, considérablement développé, avec tous les textes à l'appui et avec l'histoire des autres Saint-Mamas byzantins, dans le *Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople*, t. IX, 1904, p. 261-316. Note de la Rédaction.

tout le long des siècles byzantins par les historiens et les chroniqueurs. Aller à la découverte de leurs textes, réunir ces textes en faisceau, les compléter et les éclairer l'un par l'autre, les citer et les réciter, les discuter de fond en comble, voilà donc ce qui s'imposerait. Mais rassurez-vous, Mesdames, je n'aurai pas la cruauté de vous infliger pareil supplice. Une démonstration de ce genre doit être réservée à des personnes moins aimables. En attendant qu'elle paraisse au fond de quelque revue, sous forme d'article rébarbatif, il peut suffire de résumer la question en quelques mots et de s'en tenir aux preuves les plus simples. Essayons-le.

Que Saint-Mamas fût une localité bosphoréenne, Théophane, Glycas, Zonaras et Skylitzès nous l'attestent. Ils placent tous les quatre notre faubourg sur le Πεύμα ou le Στεγόν, deux mots qui désignent toujours le courant du Bosphore, le détroit du Bosphore. Que Saint-Mamas appartint à la partie basse du canal, on peut l'établir de plusieurs manières.

En premier lieu, Saint-Mamas s'élevait très peu au nord-est de la Corne d'Or et de Galata. 1^o Dans sa description de Constantinople, tel patriographe anonyme rencontre notre proasteion immédiatement après les faubourgs assis sur la rive septentrionale de la Corne d'Or, immédiatement avant les autres proasteia debout sur la rive occidentale du Bosphore. 2^o Au cours d'une razzia fameuse, le roi bulgare Kroum, affirment deux écrivains, ravagea notre proasteion, dès qu'il en eut fini avec la côte Nord du Chrysokéras et dès qu'il atteignit la côte Ouest du détroit.

En second lieu, Saint-Mamas s'élevait au sud d'Orta-Keui et du petit cap auquel s'appuie ce faubourg. 1^o Dans l'ouvrage du patriographe déjà cité, on trouve Saint-Mamas en deçà de Saint-Phocas. Or, Saint-Phocas est le nom byzantin du moderne Orta-Keui. 2^o De notre proasteion, déclarent deux auteurs, Léon 1^{er}, au v^e siècle, et Michel III, au ix^e, apercevaient le quartier de Constantinople correspondant au Vieux-Séraïl. Or, le Vieux-

Séraïl, vous le savez, n'est visible de la rive européenne du Bosphore que si l'on ne dépasse pas le petit cap voisin d'Orta-Keui.

En troisième lieu, Saint-Mamas s'élevait en face de Scutari. 1^o Une fois, lisons-nous dans une demi-douzaine de chroniqueurs, le Bosphore gela si bien que l'on put se rendre à pied, par-dessus la glace, de Saint-Mamas à Chrysopolis — Chrysopolis est le moderne Scutari. — 2^o Une autre fois, porte la Chronographie, durant telle guerre civile, deux flottes byzantines restèrent à se battre six mois durant pour la possession du Bosphore, l'une appuyée sur le port de Saint-Mamas, l'autre sur le port de Chrysopolis — le port de Chrysopolis est le débarcadère actuel de Scutari. — 3^o Une autre fois encore, écrivent Théodore Prodrome et Jean Cinname, les Allemands de la deuxième Croisade étant venus camper tout près de Galata, l'empereur grec, très pressé de les voir en Asie, envoya toutes ses barques disponibles les transporter sans retard de l'autre côté de l'eau en faisant la navette entre Saint-Mamas et le cap Damalis — le cap Damalis est le cap même de Scutari.

Que maintenant Saint-Mamas, localité bosphoréenne, debout entre Galata et Orta-Keui, vis-à-vis de Scutari, occupât l'emplacement du moderne Béchik-Tach, en voici trois preuves.

D'abord, notre proasteion voisinait si bien avec Orta-Keui que la fête de saint Phocas, patron de ce dernier point, est indiquée en plusieurs livres liturgiques comme se faisant à Saint-Mamas. Or, rien ne touche de plus près Orta-Keui, de ce côté, que Béchik-Tach. Ensuite, notre proasteion est mis par les topographes en très étroite relation avec les deux Colonnes-unies, les deux Ζευκτά κίονια. Or, c'est de ces deux κίονια, encore vues au xv^e siècle par Christophore Buondelmonti, que vient le mot Διπλοκίονιον, nom grec de Béchik-Tach. Enfin, notre proasteion, au témoignage de quatre ou cinq auteurs, offrait cette particularité qu'il avait un cours d'eau assez

considérable dans les temps anciens. Or, le seul filet d'eau digne de remarque dans ces parages est le Flamour-Déré, qui traverse Béchik-Tach.

Voilà quelques données topographiques de nature, semble-t-il, à ne laisser aucun doute sur la situation précise du quartier réservé par Byzance à vos aïeux, les contemporains d'Oleg et d'Igor. Sa position connue, nous pouvons, si vous le permettez, aborder son histoire.

••

Si l fallait en croire la fable, elle remonterait haut, cette histoire. Vous connaissez tous évidemment Persée, et vous n'ignorez pas comment ce héros, de passage à Iconium, devint le sauveur d'Andromède, fille de Basilisque, au moment où la jeune vierge allait être, selon l'usage, livrée en pâture au dragon du lieu. Ce dragon, ces vierges sacrifiées, ce Basilisque, nous les retrouvons réunis aussi à Saint-Mamas. Le même auteur qui nous les montre en Lycaonie nous les montre également sur le Bosphore. Il y trouve prétexte à nous dire que le vorace dragon avait un pont de douze arches pour repaire, que Basilisque éleva tout proche diverses bâtisses avec un temple à Jupiter, que l'empereur Zenon détruisit finalement toutes les constructions païennes de l'endroit. Par malheur, basés sur un conte de croquemitaine, ces dires n'ont rien d'assuré.

Dans l'histoire authentique, le proasteion apparaît pour la première fois vers le milieu du v^e siècle. Peut-être reçut-il déjà sous Marcien plusieurs statues ravies au quartier urbain de l'Exakionion. En tout cas, son église dédiée au martyr de Césarée et sa ville réservée aux souverains de Byzance existaient l'une et l'autre dès 469. A cette date, chassé de sa capitale par un incendie énorme, Léon I^{er} s'y réfugia, et tout à coup ce coin de banlieue, hier encore ignoré, devint pour six mois le vrai centre du monde. Avec la gloire politique, il gagna des embellissements matériels, un portique pour le passe-temps des heures oisives, une jetée contre les

furies du vent du Sud, un hippodrome à l'intention des courses impériales.

Après Léon I^{er}, en l'espace de près de trois siècles, notre proasteion n'est mentionné que trois fois et chaque fois à propos d'événements d'ordre militaire, où se joue, avec le sort de Constantinople, la fortune de toute une guerre civile. En 515, c'est le général Vitalien qui pousse ses forces de terre et de mer contre Anastase I^{er}; sa flotte, détruite devant Galata, flambe à l'entrée de la Corne d'Or; son armée, battue à Galata aussi, est poursuivie l'épée dans les reins jusqu'à Saint-Mamas. En 716, c'est l'armée de l'Opsikion qui veut installer Théodose III au lieu et place d'Anastase II; concentrée à Chrysopolis, rejointe là par une escadre, elle y reste des mois et des mois, tenue en échec par la flotte anastasienne mouillée devant Saint-Mamas. En 742, c'est l'Arménien Artavasde qui s'est emparé du trône et de Constantinople durant l'absence de Constantin V. Durant le siège de sa propre capitale, pour être en communication avec ses régiments, campés sous les murs, et à proximité de ses bateaux, maître du Bosphore, le prudent empereur établit son quartier général à Saint-Mamas.

Est-ce pour ce motif que plus tard Constantin V affectionna si fort notre faubourg? Je ne crois pas. La villa bosphoréenne avait dans son voisinage immédiat un vaste hippodrome, dont les auteurs disent qu'il était affecté aux divertissements impériaux. Or, parmi les souverains de Byzance, Constantin V fut celui qui, en concurrence avec Michel III, poussa le plus loin la passion des courses hippiques. Nicéphore le patriarche, Théophane le chronographe, Théostéricite l'hagiographe, d'autres encore nous le représentent comme un pilier d'écurie, toujours occupé de chevaux — d'où son surnom de *Caballinus*, — comme un palefrenier, toujours couvert de crottin — d'où son surnom de Copronyme. Comment, dans ces conditions, ce *basileus* n'eût-il pas eu des préférences marquées pour le proasteion qui lui offrait un si magnifique hippodrome?

Constantin habitait Saint-Mamas lors du martyre de Pierre le Blakhernite. Ce moine, reclus ou stylite aux Blakhernes, emplissait la ville de fulgurantes protestations contre l'empereur et son iconoclasme. Mandé au proasteion, il jeta à la face du maître : « Tu es un nouveau Julien, un second Valens. » Sur ce, traîné au cirque, il fut flagellé jusqu'à la mort. L'ordre était déjà donné de jeter son cadavre au Bosphore, lorsque ses deux sœurs accoururent, le mirent sur une barque et allèrent l'ensevelir à Leucadion. C'était le 16 mars 761.

Constantin habitait de même Saint-Mamas lors du martyre d'André le Crétois. En débarquant de son île, cet homme apprit que le Copronyme était en villégiature dans son bien-aimé château bosphoréen. Il s'y rendit sans retard et le trouva, paraît-il, tout entier à son œuvre de bourreau, entouré d'iconophiles mutilés et sanglants. Il l'interpella, il s'attira les sévices des courtisans. Interrogé, mis à la torture, flagellé, frappé à coups de pierre sur les mâchoires, il garda jusqu'au bout sa tranquille audace et fut enfermé pour la nuit dans un cachot du proasteion. Le lendemain, dès l'aurore, il comparut devant Constantin, assis à l'extérieur de la villa, résista aux caresses comme aux menaces et finit par être condamné à périr en ville, traîné vivant jusqu'aux immondices du Pélagion. C'était le 20 octobre 767.

Entre le supplice de saint Pierre et celui de saint André, les chroniqueurs signalent notre proasteion à propos d'un hiver particulièrement rigoureux. En février 763, le froid fit un chemin solide par-dessus les flots entre Constantinople et Galata, entre Constantinople et Chrysopolis. Tout le bas du Bosphore, couvert de glace, se laissa franchir à pied sec. On put décrire ainsi tout un petit voyage circulaire en allant de Sirkedji ou de Sérail-Bournou à Scutari et à Kouskoundjouk, de là à Béchik-Tach et à Galata, de là à Sirkédji et à Sérail-Bournou. Ou bien l'on put aller en promenade rectiligne du Vieux-Sérail à Kouskoundjouk, et de Scutari à

Béchik-Tach. Ainsi parlent complaisamment les chroniqueurs, mais en employant, bien entendu, les noms propres byzantins au lieu des expressions géographiques actuelles.

Le château favori de Constantin V ne paraît pas avoir trop déplu à ses héritiers : sa belle-fille Irène, son petit-fils Constantin VII l'habitèrent fréquemment. La régente Irène s'y rendit même une fois, avec le jeune *basileus* Constantin, au cœur de la mauvaise saison, lorsque le tremblement de terre du 9 février 790 faillit rendre Constantinople inhabitable.

L'année suivante, Constantin devenait, en écartant Irène, le maître effectif de l'empire. Ses débuts ne furent pas heureux. Un jour, battu par les Bulgares et menacé d'une sédition militaire, il fit traîner à Constantinople les cinq princes Nicéphore, Christophore, Nicétas, Anthime et Eudocime. C'étaient ses oncles, les frères consanguins de son père. A ce titre, il voulut bien leur laisser la vie ; mais il prit les yeux à l'aîné, mais il prit la langue aux autres. Le proasteion fut le théâtre de ces supplices, en 792, au mois d'août, un samedi. Cinq ans plus tard, au mois d'août, un samedi, dans la salle de porphyre où la belle Irène avait donné le jour à Constantin VI, celui-ci, enchaîné, vit à son tour un bourreau s'incliner sur lui, et ce fut son dernier regard, car le bourreau s'inclinait avec la permission d'Irène pour crever les yeux au *basileus*.

Durant les années qui précédèrent cette triste fin de règne, le pauvre empereur était retourné souvent à Saint-Mamas. En juin 797, il s'y réfugiait quelques heures pour échapper à l'émeute militaire soulevée contre lui par l'impératrice Irène, son aimable mère. En septembre 795, il y avait célébré son faux mariage avec Théodote en des fêtes d'une splendeur inouïe, prolongées quarante jours de suite.

Cette union du *basileus* avec la cubicière de sa femme légitime eut pour conséquence, on le sait, d'amener une querelle religieuse, qui, assoupie un instant, se rouvrit à la fin de 808 entre le pa-

triarche et les chefs studites. Les studites y gagnèrent, en janvier 809, d'être exclus, par décision synodale, de leur monastère et de Constantinople même. Comme l'empereur Nicéphore s'empessa de faire exécuter la sentence, saint Platon, saint Théodore, saint Joseph et un autre moine furent successivement enfermés au proasteion d'Anthémios, puis à Saint-Mamas, enfin aux îles des Princes.

La même année 809, peu de semaines après Pâques, Saint-Mamas eut à frémir devant les représailles exercées par le *basileus* contre les soldats que sa conduite lâche venait d'indigner durant la campagne bulgare. Il y eut des hommes condamnés aux verges, d'autres à la vie religieuse, d'autres à l'exil. De plus, entre ses troupes et sa capitale, Nicéphore voulut avoir un peu de mer et beaucoup de distance : il les fit passer de Saint-Mamas à Chrysopolis et diriger de là au fond de l'Asie. Sous le coup de ces rudes châtiments, le Bosphore fut appelé le fleuve de feu.

Quatre ans plus tard, à la mi-juillet 813, eut lieu une campagne de Kroum et le ravage de Saint-Mamas. Le roi bulgare mit le feu au palais et brisa les colonnes; mais, auparavant, il chargea sur des charriots, à destination de sa capitale, tout le plomb des toits et aussi toutes les œuvres d'art, marbres ou bronzes, qui ornaient l'hippodrome et la pièce d'eau de la villa, un lion, un dragon, un ours.

••

Malgré la grandeur de ce désastre, Saint-Mamas ne tarda pas à redevenir résidence impériale. En 837, au retour d'une campagne heureuse contre les Sarrasins de Cilicie, l'empereur Théophile y attendit pendant trois jours que fussent terminés les derniers préparatifs de son triomphe. Or, durant ces trois jours, il offrit l'hospitalité à tous les fonctionnaires et dignitaires de rang sénatorial et à leurs familles. C'est donc que Saint-Mamas s'était pleinement relevé de ses ruines et que ses constructions nouvelles ne manquaient point d'importance.

Michel III, fils et successeur de Théophile, aimait trop les jeux hippiques pour ne pas faire sa villa favorite du château que flanquait un cirque si favorable à ces jeux. Il y reléqua, vers février 865, l'ex-parakimomène Damien, en lui enjoignant de revêtir le froc. Mais il y vécut surtout lui-même, passionné de chevaux et de chars.

C'est là qu'il abolit un beau jour l'ingénieux système de signaux qui transmettait si facilement à Constantinople les nouvelles de la frontière sarrasine. Le système, on ne l'ignore pas, était constitué par une chaîne de feux établis sur les hauts sommets, d'un bout à l'autre de l'Asie Mineure. Allumés à telle ou telle heure, les feux indiquaient tel ou tel événement d'ordre militaire. Or, une fois, tandis que Michel triomphait sur la piste de Saint-Mamas, le dernier poste s'alluma, annonçant que l'ennemi envahissait l'empire. Tous les spectateurs aussitôt de s'émouvoir, de ne plus prêter la moindre attention à l'auguste cocher. « Peste ! clama celui-ci ; mais pareil ennui jamais plus ne troublera mes courses » ; et les feux restèrent désormais éteints au moins sur les sommets les plus rapprochés de la capitale.

L'amour des chevaux conduisit Michel III à une autre mesure : ce fut de combler d'honneurs un simple écuyer, le Macédonien Basile. Par hippomanie, il en vint jusqu'à élever cet homme à la dignité suprême. Or, Michel se trouvait à Saint-Mamas, lorsqu'il résolut ainsi de partager le trône avec son favori. Il quitta le proasteion dans la soirée du 25 mai 866, et le lendemain matin, dimanche de la Pentecôte, l'église Sainte-Sophie le vit poser de sa main sa propre couronne sur le front du chanceux Macédonien.

Cet acte fit des mécontents parmi les hauts dignitaires : Symbatios et Georges Péganès levèrent l'étendard de la révolte dans l'Opsikion. L'hiver suivant, vaincus, Symbatios et Péganès étaient conduits à Constantinople, l'un après l'autre chargés de fers. Georges Péganès, à son arrivée, perdit les yeux et le nez. Quant à Symbatios, empoigné trente jours plus tard,

on le conduisit à Michel III dans Saint-Mamas, et Péganès fut obligé de l'y recevoir, un encensoir de terre cuite à la main. En voyant ce complice aveuglé et mutilé, Symbatios devina sans peine ce qui l'attendait; il eut un œil crevé, sinon deux, et la main droite coupée. Plus tard, devenu seul maître de l'empire, Basile devait faire grâce aux deux rebelles et les traiter en amis, mais sans leur rendre la vue détruite et les membres perdus.

Seul maître de l'empire, Basile 1^{er} le devint dans la nuit du 23 au 24 septembre 867 en assassinant Michel III. Ce fut à Saint-Mamas. L'après-midi du 23, dans le cirque du proasteion, Michel, habillé aux couleurs de la faction bleue, avait remporté la victoire sur trois des plus hauts fonctionnaires auliques, et le soir, à table, en fêtant son triomphe, il avait perdu la raison au point de vouloir, entre Basile furieux et Eudocie pleurnichante, passer les bottines de pourpre, c'est-à-dire la dignité impériale, à je ne sais quel Basiliskianos. Quand il se coucha, ivre-mort, son fidèle Rhandakios ne fut point là pour le garder. Lui-même l'avait envoyé à la chasse, désireux de fournir de gibier la table de l'impératrice Théodora, qui venait de l'inviter pour le lendemain dans son proasteion bosporéen d'Anthémios, près du moderne Kanlidja. Fatale invitation! Dès onze heures de la nuit, Michel III n'était plus qu'un cadavre ensanglanté.

A la même heure, les meurtriers descendaient précipitamment jusqu'à Galata. se jetaient dans une barque, pénétraient en ville, forçaient l'entrée du palais impérial, installaient un règne nouveau. La capitale, à son réveil, s'inclina sans peine devant le fait accompli, et l'empereur Basile ne perdit point de temps pour s'affirmer. Dès le jour même, il envoya deux fois à Saint-Mamas. Ce fut d'abord un brillant cortège, gros de fonctionnaires et de courtisans, qui alla prendre la basilissa Eudocie et la mena pompeusement au Palais Sacré. Ce fut ensuite un homme de confiance, obscur et seul, qui alla prendre les restes de l'assassiné et les dirigea sans bruit vers

une tombe de Chrysopolis. Le cadavre, roulé dans une housse de cheval, ne quitta pas du moins Saint-Mamas sans être pleuré : la mère et les quatre sœurs de Michel III, si dédaignées par lui, si persécutées même, étaient accourues à la première nouvelle de l'attentat, les yeux pleins de pardons et de larmes.

Sur les sanglots de Théodora et de ses filles, l'histoire byzantine de Saint-Mamas fait un arrêt. Mais, dès le début du siècle suivant, un gros événement survient, qui permet à la chronique dite de Nestor de mentionner notre localité. Il s'agit du traité conclu entre l'empereur Léon VI et le prince Oleg. Voici, entre autres clauses, ce que, dans ce traité, le souverain de Byzance propose au régent de Kiev.

Le prince russe défendra aux Russes qui viennent ici de faire aucun tort dans les villages de notre pays. Les Russes qui viendront resteront auprès de Saint-Mamas et l'empereur enverra des gens pour inscrire leurs noms; puis ils recevront un subside mensuel, d'abord ceux de Kiev, puis ceux de Tchernigov, puis ceux de Péreiaslav et des autres cités. Ils rentreront dans la ville par une seule porte, avec un agent de l'empereur, sans armes, par détachements de cinquante hommes, et feront ensuite leur commerce à leur gré, sans payer aucun droit.

Ainsi porte le traité gréco-russe de 907. Dès 945, un traité tout semblable intervient entre l'empereur Romain 1^{er} et le grand prince Igor. Ce pacte repose sur les mêmes bases que le précédent. Comme dans le précédent, les Byzantins y proposent et y demandent ce qui suit.

Le prince donnera des ordres à ses envoyés et aux Russes qui viennent ici, pour qu'ils ne commettent aucun excès dans les villages et dans notre pays. A leur arrivée, ils iront à Saint-Mamas et notre empereur enverra quelqu'un pour écrire leurs noms. Alors ils recevront leur subside : les ambassadeurs, celui d'ambassadeur; les marchands, le subside ordinaire, d'abord ceux de Kiev, puis ceux de Tchernigov, de Péreiaslav et des autres cités.

Ils devront entrer dans la ville par une seule porte, avec un homme de l'empereur, sans armes, par cinquante hommes, s'occuper

de leur commerce suivant leurs intérêts et s'en aller. L'officier impérial les protégera, et si quelque Russe ou quelque Grec commet quelque tort, il le redressera. Un Russe en entrant dans la ville ne peut acheter de soie pour plus de cinquante pièces d'or, et cette étoffe qu'il achète, il doit la montrer à l'officier impérial, et celui-ci la scellera et la lui rendra. Et les Russes en partant recevront de nous des vivres pour la route, autant qu'il est besoin, et ce qui leur est nécessaire pour les vaisseaux, ainsi qu'on l'a établi autrefois. Ensuite, qu'ils retournent heureusement dans leur pays, mais ils n'ont pas le droit de passer l'hiver à Saint-Mamas. Si un esclave s'enfuit de la Russie et qu'on vienne le chercher dans notre empire, ou s'il s'enfuit de Saint-Mamas, qu'on le saisisse.....

Ces textes ne laissent aucun doute sur la résidence fixée aux Russes, que le commerce poussait vers Tsarigrad. Les marchands du Nord logeaient au moderne Béchik-Tach. Venus en barque par le Bosphore, le port de Saint-Mamas était merveilleusement placé, au bas du détroit, pour leur servir de stationnement. Par ailleurs, dans son éloignement relatif et sa position au delà des flots, les Byzantins trouvaient un double motif de se rassurer, eux toujours si inquiets sur le sort de leur capitale.

Demeure des marchands slaves, Saint-Mamas ne pouvait manquer de recevoir au passage la visite des pèlerins slaves en route pour Jérusalem. Mais, sans doute, ces pieux voyageurs, à qui Tsarigrad elle-même offrait tant de lieux de dévotion, prenaient plutôt logement dans les monastères de la ville, dans ceux-là surtout où tels et tels de leurs compatriotes vivaient déjà en caloyers. Et voilà pourquoi, si je ne me trompe, les récits de pèlerinages russes ne mentionnent jamais, à ma connaissance, le proasteion du Bosphore.

Sainte Olga, l'aînée de ces pèlerins, y séjourna peut-être un peu, elle du moins. Quand cette princesse, baptisée à Constantinople sous Constantin Porphyrogénète, eut réintégré sa patrie, l'empereur lui envoya dire : « Je t'ai fait de beaux cadeaux, et toi tu m'as dit : Quand je

serai retournée en Russie, je t'enverrai beaucoup de présents, des esclaves, de la cire, des peaux, des soldats auxiliaires. » A quoi Olga répondit : « Dites à l'empereur : Si tu restes avec moi sur la Potchaina aussi longtemps que je suis restée sur le Bosphore, je te ferai ces cadeaux. » Et sur ce, elle congédia les ambassadeurs.

Vous le voyez, la princesse déclare être restée longtemps sur le Bosphore. Cette expression, je le veux bien, ne désigne en soi que la capitale byzantine. Mais Olga, venue s'instruire, ne dut pas s'immobiliser aux côtés de ses catéchistes, pas même aux côtés de Porphyrogénète, dont elle buvait les paroles, dit le Chroniqueur, comme une éponge absorbe l'eau. Elle circula de droite et de gauche évidemment. Et rien de plus vraisemblable qu'elle ait, jouissant de l'hospitalité impériale, passé quelques jours sur le Bosphore proprement dit, dans le palais de Saint-Mamas, au centre du quartier suburbain, que deux traités déjà venaient de reconnaître comme résidence officielle à ses nationaux.

La dernière mention de notre localité se trouve chez un poète byzantin et vise les croisés de l'empereur allemand Conrad, lesquels franchissent le Bosphore, au mois de septembre 1147, entre Béchik-Tach et Scutari. Tandis qu'ils succombaient à la famine en terre d'Asie, Théodore Prodrome écrivait aimablement sur leur compte :

Ils ont passé le détroit à Saint-Mamas, un peu malgré eux; depuis, ils n'ont cessé de rechercher Mamas et ils le recherchent encore. Ils cherchent à tâtons Mamas, ils clament après Mamas. Mamas ne se laisse pas trouver, et ils crèvent de faim. O vous, moines de Saint-Mamas, n'éprouvez-vous pas de la confusion en face de ces Allemands? Ils sont plus dévots que vous à votre saint. Même de l'autre côté de l'eau, ils l'invoquent, ils lui chantent la supplication de la septième ode, ils lèvent les mains vers lui, ils crient vers Mamas : « O Mamas, nous tombons à tes pieds de tout cœur. Nous te révérons, montre-toi, et nous te suivons à l'instant. Nous cherchons ta face et nous ne te trouvons pas. Ne nous humilie pas, ô bien-aimé Mamas! »

Et le poète continue sur ce ton d'aimable persiflage. Les vers nous attestent du moins l'existence d'un monastère dans notre province, au milieu du XII^e siècle. Là sans doute porta la robe religieuse, quelque deux cents ans plus tard, saint Théodore de Tirnovo. Toutefois, il faut le dire en terminant, le grand couvent byzan-

tin de Saint-Mamas, le couvent Saint-Mamas de la Xylokerkos n'a rien de commun avec notre faubourg du Bosphore. Il s'élevait dans la ville même, au moderne quartier de Belgrad-Kapou, et son histoire est assez intéressante, mais trop étendue pour être esquissée ici, même brièvement.

† JULES PARGOIRE.

LES ÉVÊQUES DE SINOPE

Dans Sinope, port sur la mer Noire et patrie de Diogène le Cynique, le christianisme pénétra de fort bonne heure. Il est certain qu'une communauté chrétienne y existait avec un évêque, dès la première moitié du II^e siècle, ce qui fait de cette Eglise l'une des plus anciennes de l'Orient.

Cet évêché, situé dans la province d'Hellénopont et suffragant d'Amasée, paraît s'être conservé jusqu'au XIV^e siècle, où les invasions turques obligèrent les Grecs à se retirer et le siège épiscopal à disparaître (1). La liste de ses évêques dressée par Le Quien (2) n'est pas très longue; j'ai pu, à l'aide de nos notes, y ajouter quelques noms, trop peu hélas! je suis le premier à m'en rendre compte. Par suite, il va de soi que toutes les corrections et additions que l'on voudra bien y apporter seront favorablement accueillies.

1^o PHOCAS, évêque et martyr sous l'empereur Trajan; il est vénéralé le 14 juillet et au mois de septembre. On ne sait pas encore au juste s'il se distingue d'un autre saint Phocas, jardinier martyr, également de Sinope, fêté plus ordinairement

au mois de septembre. Un travail critique, qui est au-dessus de mes forces, reste toujours à faire sur ce sujet. Il pourrait bien démontrer que Phocas évêque n'est qu'un dédoublement légendaire de Phocas jardinier (1).

2^o X..., père du célèbre hérétique Marcion, qu'il chassa de son Eglise, vers l'année 140, pour attentat à la pudeur commis sur une vierge (2). Marcion était né lui-même à Sinope.

3^o PROHAERESIOS se rendit, avec les évêques du groupe arien, au concile de Philippopolis en Thrace, en 344; il assista également au concile de Gangres, dont la date précise n'a pu être encore déterminée, mais qui semble bien s'être tenu en l'an 343 (3).

4^o ANTIQCHUS assista au concile de Chalcédoine (4), en 451.

5^o AELIANOS signa la lettre adressée en 458 à l'empereur Léon I^{er}, par les évêques de la province de l'Hellénopont (5).

6^o BOSPORIOS, ami d'Isaïe, le célèbre mystique monophysite des environs de

(1) L'évêché de Sinope est signalé dans l'*Eclibesis* du pseudo-Epiphane, GELZER, *Ungedruckte..... Texte der Notitiae episcopatum*, Munich, 1900, p. 538 du tiré à part; dans la *Notitia* de Basile l'Arménien, *Georgii cyprii descriptio orbis romani*, édit. GELZER, p. 13; dans la *Notitia* de Léon le Sage, vers 901-907, GELZER, *Ungedruckte. Texte.....*, p. 553; et dans celle de Constantin VII, vers 940, *Georgii cyprii descriptio orbis romani*, p. 67.

(2) *Oriens christianus*, t. I, col. 537 seq.

(1) Je ne signale que pour mémoire un saint Philologus qui se rattache à la légende d'André-Stachys, et qui est encore moins assuré que saint Phocas.

(2) SAINT EPIPHANE, *Adversus haereses*, XLII, 1 dans MIGNÉ, P. G., t. XLI, coll. 696. M^{re} Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris, 1906, t. I^{er}, p. 182 en note, fait remarquer que ce n'est pas sûr.

(3) LE QUIEN, *op. cit.*, t. I, col. 538.

(4) LE QUIEN, *op. cit.*, t. I, col. 538.

(5) MANSI, *Conciliorum collectio*, t. VII, col. 608.

Gaza (1) et qui était évêque de Sinope entre les années 492 et 518.

7° PYTHAGORE signa, en juillet 518, la lettre écrite par de nombreux évêques au patriarche Jean de Constantinople pour le rétablissement de la foi de Chalcedoine (2).

8° SERGIUS assiste au sixième concile œcuménique, en 681, à Constantinople (3).

9° ZÉNON était, au dire d'un contemporain, saint Germain de Constantinople (4), évêque de Sinope, lorsque l'empereur Philippique Bardane voulut, au conciliabule de 712, faire rejeter le sixième concile œcuménique et imposer le monothéisme comme la seule religion d'Etat. Dans l'assemblée synodale, en dépit de la lâcheté de presque tous les prélats, l'évêque de Sinope se signala par son opposition; ce qui lui valut la gloire d'être exilé.

10° GRÉGOIRE signe au septième concile œcuménique, en 787, à Nicée (5); pour avoir pris part à la révolte du thème arméniaque contre l'autorité impériale, il fut mis à mort par le général de Constantin VI, le 26 mai 793, dimanche de la Pentecôte (6).

11° THÉODORE assiste au huitième concile œcuménique, en 869, qui rétablit saint Ignace (7).

12° THÉODOSE assiste au conciliabule de 878, qui rétablit Photius sur le siège patriarcal de Constantinople (8). M. Schlumberger a publié un sceau d'un THÉODOSE, évêque de Sinope, sceau qu'il pense pouvoir attribuer au ix^e siècle (9). Il est

possible que cet évêque réponde à notre Théodose, comme il se peut qu'il en diffère.

13° THÉODOSE. M. Duchesne parle du manuscrit grec 114 de Patmos, contenant des questions et des réponses de Théodoret sur divers sujets de l'Écriture Sainte, et l'attribue au xi^e siècle (1). Or, ce manuscrit a une dédicace faite par le scribe « au très pieux... Théodose, évêque de Sinope », qui aurait donc vécu à cette époque. Sakkellion, un peu plus tard, date le même manuscrit du commencement du x^e siècle (2). Dans ce cas, il pourrait se faire que ce Théodose doive se confondre avec celui du conciliabule de 878, peut-être même avec celui dont M. Schlumberger a publié le sceau.

14° JEAN, dont le sceau a été publié par M. Schlumberger (3), qui l'attribue au x^e siècle.

15° MICHEL, dont le sceau a été publié par M. Schlumberger (4), qui l'attribue également au x^e siècle.

16° X... en 1315. Un peu avant l'année 1315, le saint synode de Constantinople attribuait à X..., évêque de Sinope, les métropoles de Sidé et de Sylée, privées de pasteurs, ainsi que l'archevêché de Léontopolis, parce que lui-même avait été chassé de son siège par les Turcs seljoukides (5). Peu après, en décembre 1315, l'archevêché de Léontopolis lui était enlevé pour être donné à Grégoire, métropolitain de Pisidie (6). Il est bien évident que, pour recevoir ainsi deux ou trois diocèses en apanage, l'évêque de Sinope ne devait pas tirer du sien de forts revenus. Aussi dut-on, après la mort de cet évêque, supprimer le diocèse de Sinope, qui ne figure pas, en effet, sur la *Notitia episcopatum*

(1) ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE, *Vita Isaïæ mnoachi* dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium* de Chabot : *Scriptores syri*, séries 3^e, t. XXV, p. 9; voir aussi AHRENS et KRUEGER, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias rbeior*, Leipzig, 1839, p. 271. Cet ouvrage de Zacharie a été rédigé entre les années 492 et 518.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1047.

(3) MANSI, *op. cit.*, t. XI, col. 677.

(4) *De bæresibus et synodis*, dans MIGNÉ, *P. G.*, t. XCVIII, col. 76, n° 38.

(5) MANSI, *op. cit.*, t. XIII, col. 145.

(6) THÉOPHANE, *CHRONOGRAPHIA*, A. M. 6285. Théopane a fait une petite erreur et place la Pentecôte le 27 mai au lieu du 26.

(7) LE QUIEN, *Oriens christianus*, t. I, col. 540.

(8) LE QUIEN, *op. cit.*, t. I, col. 540.

(9) *Sigillographie de l'empire byzantin*. Paris, 1884, p. 291.

(1) *Mémoire sur une mission au mont Athos*. Paris, 1877, p. 245.

(2) Πατριάρχης Βηθλοθόκη, Athènes, p. 68.

(3) SCHLUMBERGER, *op. cit.*, p. 291.

(4) SCHLUMBERGER, *op. cit.*, p. 291.

(5) MIKLOSICH et MUELLER, *Acta patriarchatus constantinopolitani*. Vienne, 1860, t. I^{er}, n° XVII, p. 34.

(6) MIKLOSICH et MUELLER, *op. cit.*, n° XXI, p. 39; voir aussi A. WACHTER, *Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im labrbundert*, Leipzig, 1903, p. 20.

de la seconde moitié du xv^e siècle. Dès l'année 1401, un marchand grec, Manuel Corésès, qui se rendait à Sinope pour les affaires de son négoce, y trouva tout en désordre, les Scythes (*sic*) qui razziaient les environs, et dut se retirer après avoir

perdu son argent et sa peine (1). Dès ce moment, l'évêché de Sinope était probablement supprimé; il n'a pas été rétabli depuis.

S. VAILLÉ.

Constantinople.

MELKITES ET ARMÉNIENS

SOUS MAXIME III MAZLOUM (1831-1847)

En faisant ici même, il y a deux ans (1), l'histoire de l'émancipation civile des Melkites catholiques obtenue par le patriarche Maxime III Mazloum, j'ai raconté comment l'émancipation définitive, concédée seulement en 1847, avait été précédée d'un affranchissement partiel, durant lequel les Melkites, et avec eux les autres communautés catholiques non latines de l'empire ottoman, avaient été rangés sous la tutelle d'un prêtre arménien décoré par la Porte du titre de patriarche, avec juridiction purement civile. J'ajoutais alors :

Pour ceux qui connaissent l'Orient et les rivalités qui existent entre ses différentes nations, l'idée de réunir ainsi plusieurs groupes aussi distincts sous la juridiction, même civile, du seul prêtre-patriarche arménien, doit paraître bien singulière (2).

Il s'en faut, en effet, que la chose se soit faite tout naturellement; quelques pièces jusqu'ici inconnues vont nous édifier à ce sujet (3).

Lorsque, après la grande persécution exercée en 1829-1830, contre les Arméniens catholiques de Constantinople, la diplomatie française eut obtenu pour eux la liberté de conscience, on put songer à les organiser. Les origines du catholicisme chez les Arméniens de Constantinople remontaient au xvii^e siècle, avec l'établissement des Jésuites, que l'on retrouve à la fondation de toutes les communautés d'Orient unies à Rome. En 1740, Benoit XIV constitua le patriarcat arménocatholique de Cilicie, dont le titulaire, pour échapper aux vexations des Grégoriens, se fixa au couvent de Bzommar (2), dans le Liban, d'où il gouvernait quelques diocèses d'Asie Mineure et de Mésopotamie.

Les Arméniens catholiques de Constantinople dépendaient du vicaire patriarchal latin: il ne fallait pas songer, vu la dis-

après sa mort, comme cela arrive toujours quand les héritiers ne supposent aucune valeur aux choses, et.... venue en ma possession par voie d'achat. — Je désignerai toujours cette brochure par le nom de son auteur : EVERBRACK.

(1) WAGNER, *op. cit.*, p. 20. Il se pourrait que quelques-uns des six ou sept noms nouveaux que contient ma liste se trouvent déjà dans la brochure de M. David M. Robinson, *Ancient Sinope*, Baltimore, 1900, que je n'ai pas encore à ma disposition.

(2) C'est ainsi que l'on prononce en Syrie. Ce toponyme est indigène; j'en ignore l'étymologie exacte. Les Arméniens l'écrivent *Zmmar*, aussi dit-on parfois en français *Zmar*. Ce couvent existe encore aujourd'hui et il est toujours occupé par les Arméniens; il est situé tout près du Séminaire syrien catholique de Charfé, au-dessus de la baie de Joûnyé, près de Beyrouth.

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 270-277 et 337-344.

(2) *Id.*, p. 273, col. 2.

(3) J'ai été mis sur la voie par une brochure intitulée : *Sopra la dimanda che si e fatta alla S. Sede del titolo di patriarca per la chiesa arcivescovile primaziale dei cattolici armeni di Costantinopoli e sue dipendenze. Ristretto con voto.* [Roma., luglio 1835. In-8°, p. viij-62. L'auteur nous livre son nom, p. 52 : Cornelius l'an Everbrack, S. J., Consultant S. Congr. de Prop. Fide. Nous sommes ici en présence d'une brochure imprimée pour l'usage de la S. C. de la Propagande, donnée à un cardinal, membre de cette Congrégation, vendue avec d'autres papiers

tance et la difficulté des communications, à les faire relever du patriarche de Bzommar. Ils firent tant d'instances pour avoir un évêque de leur rite, que Benoît XIV, toujours condescendant pour les Orientaux, leur donna une sorte de vicaire apostolique qui ne devait exercer ses fonctions que sous le contrôle du vicaire patriarcal latin, avec des attributions probablement semblables à celles qu'avaient les évêques grecs en Italie, et que Pie X vient de donner à l'évêque ruthène émigré et consacré pour ses compatriotes émigrés aux Etats-Unis. Ce poste n'eut, paraît-il, que trois titulaires, dont le dernier fut un certain Papaz (?), évêque de Titopolis (1). Puis le vicaire patriarcal latin, sans doute à la suite de difficultés ou d'événements qui nous sont inconnus, reprit sur ses ouailles arméniennes la plénitude de sa juridiction première.

Toujours est-il que, au début du XIX^e siècle, le parler vulgaire de Constantinople réservait l'appellation de *catholiques* aux seuls Arméniens en communion avec Rome : pour les autres, on disait *latins* (2). Cela n'a rien de bien étonnant quand on sait que, aujourd'hui encore, en Syrie, le mot arabe vulgaire *Katolik*, prononcé aussi *Kallik*, au pluriel *Kallaké*, désigne les seuls Melkites catholiques : demandez, *en arabe*, à un Maronite, par exemple, s'il est catholique, il vous répondra sans hésiter et même avec une petite pointe d'indignation : « Jamais de la vie, je suis Maronite. » Les Arméniens de Constantinople allaient tirer parti de ce petit incident, si futile en apparence.

La liberté de conscience obtenue, ils

(1) Je n'ai trouvé aucune trace de tout cela, soit dans le bullaire de Benoît XIV, soit dans le complément qu'en a publié R. DE MARTINIS (*Acta Benedicti XIV sive Pontificatus, sive sparsim edita*, Naples, 1804-1805, 2 vol. in-4^e), soit dans le bullaire de la Propagande, édité par le même DE MARTINIS. Mais ces faits sont rapportés par MORONI, *Dizionario di erudizione*,..... t. LI, p. 323, compilateur extrêmement intéressant, quoique sans beaucoup de méthode, ce qui fait des 103 volumes de son *Dizionario* un véritable fouillis.

(2) *Annales de la Congrégation de la Mission*, t. IV (1838), p. 125.

reçurent de la Sublime Porte un chef civil décoré du titre de *nazir* (1). Ce nazir était un laïque, comme il convenait pour des affaires qui sont avant tout d'ordre temporel. Au point de vue religieux, Pie VIII, par la Bulle *Quod jamdudum* du 6 juillet 1830 (2), érigea à Constantinople un siège archiepiscopal et primatial de rite arménien, auquel, en vertu de sa dénomination même, pourraient un jour ou l'autre être rattachés des diocèses épiscopaux à créer, si des conversions se produisaient, et qui, en attendant, aurait juridiction ordinaire sur tous les catholiques du rite arménien qui habitaient dans les territoires relevant du vicaire patriarcal latin. Cela était très clairement indiqué dans la Bulle : *Sedem archiepiscopalem et primatiam in urbe Constantinopolitana pro Armenis catholicis ibidem et in reliquo othomano imperio degentibus, qui in praesens subsunt spirituali regimini ac jurisdictioni Vicarii nostri apostolici patriarchalis Constantinopolitani, perpetuo erigimus et institimus*. Le même jour, Pie VIII nomma à ce siège le prêtre Antoine Nouridjian (3).

M^{re} Nouridjian n'était pas sacré et installé depuis plus de six mois que déjà Rome avait à s'occuper de lui. Le 3 février 1832, Grégoire XVI l'avertit (4) de ne pas tant aimer le faste, d'avoir soin de mettre un curé dans chaque paroisse, et surtout de rester dans les limites, déjà bien larges, assignées à sa juridiction : par exemple, de ne pas s'occuper des Arméniens habitant la Géorgie, dans les terres de la Russie, et de ne pas chercher à exercer, à Constantinople même, son autorité spirituelle sur les chrétiens d'un autre rite que le sien, dénommés d'une manière générale *Français*.

Sur ces entrefaites, le nazir fut remplacé dans ses fonctions civiles par le prêtre

(1) Ce mot turc signifie proprement *inspecteur, surveillant*, de la racine arabe *nazara*, voir. C'est un titre attaché à certaines fonctions des administrations ottomanes.

(2) MARTINIS, *Juris pontificae de Propaganda Fide pars prima*, t. IV, p. 720-730.

(3) Bref *Apostolatus obtinuum*.

(4) Bref *Inter gravissimas*.

Agop Tchoukourian (1), auquel la Porte délivra un firman en forme (2). A sa mort, arrivée au début de 1834, on choisit pour le remplacer le prêtre Artin (3) Tchoukhagian, d'Angora, qui reçut de même un firman en date du 25 moharrem 1250 (3 juin 1834). Cette pièce (4) n'offre pas, pour le fonds, de différence avec celle accordée à Agop Tchoukourian, mais le début renfermait une innovation importante :

Le religieux Agop, évêque de tous les catholiques qui se trouvent dans mon empire, étant mort, ladite nation a demandé par une requête que je daignasse nommer patriarche catholique le religieux Artin, vicaire d'Angora, qu'elle a élu en place du défunt. Or, comme cette nation est sujette de ma Sublime Porte, à l'instar des autres nations rayas, et employée au service de mon gouvernement, j'ai consenti, en considération de la droiture et de la fidélité dont elle a donné des preuves, à ce que le susdit religieux fût son patriarche, ainsi que la demande en avait été faite.

Attendu que cette nation a demandé que, conformément au hatti-chérif émané à cet égard, le patriarcat catholique fût conféré au religieux Artin (que ses fins soient heureuses !) en place du défunt, et qu'il lui fût délivré un bérat impérial contenant les clauses nécessaires, j'ai accordé le patriarcat, le premier de la lune de Zilcadé de l'année 1249 (11 mars 1834), au religieux Artin, fils de Moïses, modèle des élus de la nation catholique, porteur du présent diplôme, raya de ma Sublime Porte de père en fils, choisi par sa nation, à condition de payer d'avance à mon trésor impérial un cadeau de 50 000 aspres (5), et de compter

338 000 aspres (1) de redevance fixe chaque année au miri (2), et je lui ai donné le présent bérat contenant les dispositions suivantes :

1° Désormais les vicaires, évêques, religieux, religieuses, prêtres et tous les individus de la nation catholique, qui se trouvent dans mes Etats, ainsi que les vicaires, évêques, prêtres, religieux, religieuses et autres individus, grands et petits, des nations chaldéenne, syrienne, melkite et maronite, reconnaitront pour patriarche le susdit Artin. Ils recourront à lui dans les affaires qui surviendront concernant son patriarcat : ils ne s'écarteront pas de ses ordres, en tant qu'ils seront raisonnables, et lui montreront pleine et entière obéissance.

La teneur de cette pièce appelle plusieurs remarques.

1° Tout d'abord, Agop Tchoukourian, qui y est qualifié d'évêque, n'était que simple prêtre. Il est vrai que l'élection au spirituel de M^{re} Antoine Nouridjian n'avait pas été reconnue par la Porte (3), qui ne voulait avoir affaire qu'au seul Tchoukourian.

2° Celui-ci y est donné comme évêque de tous les *catholiques* de l'empire. Nous avons vu le sens qu'avait ce mot dans le parler vulgaire de Constantinople. Que l'idée de réunir ainsi tous les catholiques de l'empire, sans distinction de rite, sous la juridiction civile du *Mourakhas* (4) arménien ait été conçue par quelques diplomates (5), ou que cette équivoque

d'aujourd'hui quatre piastres d'alors tout au plus, on aurait ainsi 312 fr. 50 de notre monnaie.

(1) C'est-à-dire 2 112 fr. 50. Ce sont les impôts dont les prélats chrétiens sont, encore aujourd'hui, responsables dans l'empire ottoman.

(2) Le *miri*, c'est l'impôt foncier; le *ferdi*, au contraire, est l'impôt personnel.

(3) C'est dit en propres termes dans le *Bref Inter gravissimas* de Grégoire XVI.

(4) Un *mourakhas* est le représentant civil auprès de la Porte d'une communauté chrétienne. En pratique, les *mourakhas* sont tous ecclésiastiques. Chez les Arméniens grégoriens, beaucoup de diocèses sont administrés par de simples prêtres revêtus du titre ecclésiastique de *vartabéd*, mais tous pourvus du diplôme de *mourakhas*. Pour devenir évêques et être reconnus par le gouvernement comme tels, ils n'ont pas besoin d'un autre diplôme; il leur suffit de recevoir la consécration épiscopale.

(5) Voir à quelle occasion, dans *Échos d'Orient*, t. IX, 1906, p. 273-274.

(1) Dans EVERBROECK, *op. cit.*, ce prêtre est toujours appelé *Giacomo Valle*. Suivant une habitude qui se retrouve dans d'autres temps et à propos d'autres personnes, ce nom italien est tout simplement la traduction de l'arménien : *Agop = Jacques*, et *tchoukour* signifie *cavité, enfoncement, vallée*, d'où le dérivé *Tchoukourian*.

(2) Publié par J. DE TESTA, *Recueil des traités de la Porte ottomane*, in-8°, Paris, 1882, t. V, p. 138-140; dans A. UBICINI, *Lettres sur la Turquie*, t. II, p. 448-451, et dans *l'Observatore romano* de 1850, n° 52.

(3) *Artin* est une contraction de *Haroutioun*, qui a le même sens étymologique que le prénom grec *Anastase*, et que les Arméniens traduisent parfois par *Pascal*.

(4) Texte français dans EVERBROECK, p. 56-62.

(5) *L'aspre* était une toute petite monnaie de cuivre qui n'est plus en usage, et qui valait un para, la quarantième partie d'une piastre. En mettant pour un franc

ait été introduite subrepticement par les Arméniens eux-mêmes pour appuyer leurs prétentions à commander à tous, peu importe : toujours est-il que M^{re} Nouridjian s'en servit pour exercer certains pouvoirs *spirituels* sur des personnes appartenant à d'autres nations que la sienne (1).

3^o Artin Tchoukhagian n'est plus considéré comme évêque, mais, *ainsi que la demande en avait été faite*, le sultan, alors Mahmoud II (1808-1839), lui *accorde* le patriarcat, titre purement religieux, puisque, devant le gouvernement turc, celui de *mourakbas* suffit.

4^o Artin n'est pas fait seulement patriarche des Arméniens, mais encore des quatre autres nations catholiques de l'empire : chaldéenne, syrienne, melkite et maronite. Dans les articles subséquents du firman, il est traité de matières comme la célébration de la messe, qualifiée, suivant l'usage musulman, de *lecture de l'Évangile* (art. 2), les mariages (art. 4, 5), les sépultures (art. 6), les plaintes contre les évêques (art. 9), l'arrestation des clercs et personnes religieuses (art. 14), les legs pieux (art. 19, 20), les méfaits commis par des clercs (art. 21); toutes choses qui, au point de vue chrétien et plus spécialement catholique, requièrent pour celui qui est chargé d'en prendre soin une vraie juridiction canonique qui, dans l'espèce, ne pouvait être conférée que par le chef de toute l'Église.

Il s'agit donc bien d'une dignité et d'une autorité purement spirituelles, accordées, *ainsi que la demande en avait été faite*, par le sultan. C'est le firman lui-même qui le dit.

Rome ne s'y laissa pas tromper : le firman est du 3 juin 1834; le même mois, la Propagande fit adresser une lettre de réclamations à M^{re} Antoine Nouridjian et une autre au prêtre-mourakhas Artin Tchoukhagian (2). Mais quelle ne fut pas la surprise du cardinal Franzoni, alors

préfet de la Propagande, lorsqu'il reçut, quatre mois après, la lettre suivante (1) :

Monseigneur,

Nous, soussignés, président, conseillers et députés de la nation arménienne catholique, avons appris que le Saint-Siège avait vu avec regret que le titre de patriarche eût été conféré au préfet de la nation par la Sublime Porte, qui, précédemment, avait fait tant de difficultés pour lui accorder seulement celui d'évêque.

Cette nouvelle a causé à la nation une affliction d'autant plus profonde qu'elle avait cru aller au-devant des vœux du Saint-Père en s'efforçant d'obtenir pour son chef un titre que la cour de Rome elle-même avait eu le désir de donner à M^{re} Nouridjian, mais dont elle avait différé la réalisation, jusqu'à ce que la Porte eût consenti à délivrer le bérat patriarcal (2).

Les difficultés qu'apporta alors à cette nomination le gouvernement turc ne venaient pas de ce qu'à ses yeux le titre de patriarche présentât une idée de pouvoir spirituel plus étendu, mais il y voyait une question de pouvoir temporel (3), et si il résista alors avec tant d'opiniâtreté aux puissantes instances de la France, c'était pour se soustraire à l'obligation de nous accorder les mêmes franchises et privilèges, dont les nations grecque et arménienne schismatiques jouissent par suite du titre dont est revêtu leur chef. Votre Eminence peut, en effet, vérifier elle-même la différence importante (4) qui existe entre le bérat conféré précédemment à M^{re} Jacques Vallé (= Agop Tchoukourian) et celui accordé

(1) Traduction française dans EVERBRACK, p. 53-56. Cette brochure étant d'un accès quasi impossible, je crois bien faire en publiant cette lettre que l'on peut considérer comme inédite.

(2) Rien de plus faux. La papauté n'a pas l'habitude d'attendre le bon plaisir des pouvoirs civils pour régler le gouvernement ecclésiastique. Le patriarche melkite d'Antioche est rentré officiellement en communion avec Rome en 1729 et n'a été reconnu par la Porte qu'en 1848. Plus récemment, le patriarche Pierre IV Géraigiry, élu le 25 février 1898, confirmé par Rome presque aussitôt, n'a eu son firman qu'au début de 1899.

(3) C'est tout aussi inexact. Le pouvoir civil d'Artin Tchoukhagian, patriarche et mourakhas, n'était pas plus grand que celui d'Agop Tchoukourian, prêtre et mourakhas aussi. J'y ai été pris cependant moi-même : *Ecchos d'Orient*, t. IX (1906), p. 273, col. 2, ligne 4.

(4) Cette différence se borne à un plus grand développement donné à l'exposé des pouvoirs, qui, en réalité, étaient les mêmes.

(1) EVERBRACK, p. 56 et 57, dans les notes.

(2) EVERBRACK, p. 51, n. 1.

aujourd'hui, dont la copie et la traduction sont ci-jointes.

Notre attachement à la sainte religion catholique nous faisait donc un devoir de nous efforcer d'obtenir cet acte qui constitue son émancipation en Turquie. Et pourtant, depuis que nos efforts ont été couronnés du (*sic*) succès, l'amertume et l'affliction n'ont pas cessé de dévorer nos cœurs. Un esprit caché de malveillance nous poursuit sans cesse, cherche à semer la discorde parmi nous, à paralyser le pouvoir en donnant de fausses interprétations aux intentions les plus louables, et à mettre enfin des obstacles continuels à nos progrès dans la voie de notre organisation.

C'est, nous n'en doutons pas, Eminence, un dernier effort de cet esprit qui est venu mettre le comble à notre affliction en causant le mécontentement que Notre Saint-Père a éprouvé à la nouvelle du titre conféré à notre chef. Nous regardions pourtant cette faveur du gouvernement ottoman comme le dernier sceau mis au triomphe de notre sainte religion sur ses ennemis, qui jusque-là l'avaient tenue humiliée au-dessous des schismes chrétiens qui sont professés dans l'empire. Vous pouvez juger des difficultés qu'il nous a fallu surmonter, quand vous saurez que la Sublime Porte ne voulait absolument accorder que le titre d'évêque, et qu'il a fallu, pour en triompher, que la volonté puissante du souverain lui-même se prononçât en disant que cette malheureuse nation avait éprouvé assez de maux injustes pour mériter sa clémence, et que, par ce bienfait, il voulait la dédommager de ses souffrances. En effet, quel autre événement aurait pu porter une joie plus vive au cœur des catholiques?

Tel est, Eminence, l'exposé exact des faits et de notre conduite. Si nous avons tardé jusqu'ici à en faire le rapport au Saint-Siège, c'est que nous avons dû attendre plusieurs mois après la nomination du préfet D. Pascal Ciuhagi (*sic*, = Artin Tchoukhagian) avant d'obtenir de la Sublime Porte le bérat de son installation avec les modifications exigées par son nouveau titre. Et c'est après avoir enfin vaincu ce dernier refus que nous venons soumettre cet office (*sic*) aux yeux de Votre Eminence et la prier de vouloir bien être notre organe auprès du Saint-Père, en lui offrant le dévouement de ses enfants de l'Orient et lui exprimant en même temps la vive douleur que son mécontentement leur a fait éprouver.

Vous daignerez, sans doute, discernant les vrais motifs de notre conduite de ceux que la malveillance lui a attribués, obtenir pour nous le pardon (1) et la bénédiction du Saint-Père.

Nous vous supplions aussi, Monseigneur, de vouloir bien nous faire savoir si la volonté suprême de Sa Sainteté, jetant un regard d'indulgence sur nous, daignera accorder à notre primat le titre de patriarche qu'elle avait bien voulu nous laisser espérer dans le temps de sa nomination.

Nous attachons d'autant plus de prix à cette faveur que nous osons nous flatter de voir à l'avenir les deux autorités spirituelle et temporelle réunies en un seul personnage (2). Ce bienfait signalé mettra le dernier sceau à la reconnaissance éternelle que notre cœur filial a déjà vouée à la personne sacrée du Saint-Père, et notre nation entière y puisera un nouveau courage à (*sic*) soutenir et augmenter dans ces pays la gloire de la seule et invincible Eglise catholique romaine et de ses augustes vérités.

En attendant avec impatience l'honneur d'une réponse de Votre Eminence, nous lui baisons la pourpre sacrée et sommes avec un profond respect,

De Votre Éminence,

Galata de Constantinople,
du Bureau de notre Conseil national,
le 28 octobre 1834,

Les très humbles et très obéissants serviteurs :
(Signé) AGOP DUL, *président*.

JOSEPH DAVOUT,
GRÉGOIRE KILDJI, *conseillers*.
BOGHOS TENGUER,
ANTOINE TENGUER.
JOSEPH AZNAVOUR,
POUSANT MANASIAN,
ANTOINE APELIAN,
MELCON SACALIAN, *députés* (3).

(1) Aveu involontaire d'une faute que l'on voulait chercher à dissimuler.

(2) De fait, cela n'arriva qu'en 1846, date à laquelle M^{rs} Hassoun, déjà coadjuteur avec future succession de M^{rs} Marouchian depuis 1842, choisi ensuite comme chef civil en 1845, se trouva réunir les deux pouvoirs. Il est vrai qu'il dut donner sa démission : cet état de choses ne cessa qu'en 1857, date à laquelle le sultan accorda à l'archevêque primat tous les droits des mourakhas.

(3) Je respecte l'orthographe, parfois défectueuse, de tous ces noms.

Le 28 avril 1835, mourait Artin Tchoukhagian : l'occasion était belle pour les signataires de la lettre qu'on vient de lire de réunir sur une seule tête les deux autorités spirituelle et temporelle. Soit qu'ils n'aient pu s'entendre, soit que la crainte de déplaire à la Porte, qui avait autrefois refusé de reconnaître M^r Mouridjian, les ait retenus, ils portèrent leurs voix sur un mékhitariste de Vienne, le P. Krikor Enksergian, élu le 12 mai suivant (1). J'inclinerais plutôt vers la seconde explication, car il est bien difficile, après tout ce que l'on sait de l'ambition de M^r Mouridjian, de ne pas voir sa main dans toute cette affaire. Le primat arménien fait penser à son quasi-contemporain l'archimandrite bulgare Joseph Sokolski : à peine venait-il d'être sacré, des mains mêmes du pape Pie IX, archevêque administrateur de l'Union bulgare en voie de constitution, qu'il demandait au Souverain Pontife de restaurer en sa faveur le patriarcat d'Ochrida (2).

A Rome, dès la première nouvelle des agissements du Conseil national arménien, en juin 1834, Grégoire XVI avait constitué, pour en connaître, une Congrégation particulière formée des cardinaux De Gregorio, Pedicini, Zurla, Franzoni et Lambruschini. C'est cette Congrégation particulière qui avait fait écrire au prêtre Agop Tchoukourian et à M^r Antoine Nouridjian des lettres de protestation. A l'arrivée de la supplique du Conseil national, le Pape la réunit de nouveau en nommant le cardinal Mattei à la place du cardinal Zurla, décédé dans l'interval.

Quels que fussent les motifs qui avaient poussé les notables arméniens à faire leur demande, celle-ci, ayant été régulièrement expédiée, demandait une réponse. A vrai dire, il y avait déjà un patriarche armé-

nien, celui de Cilicie, résidant au Liban, et ayant environ 10 000 âmes sous sa juridiction : le primat de Constantinople en avait à peu près 30 000 (1); mais était-il opportun de conférer un titre ecclésiastique aussi élevé à une Eglise d'origine récente, au point de vue catholique s'entend, n'ayant pas, au point de vue canonique catholique, d'antécédents dans l'histoire (2), et surtout lorsque ce titre avait déjà été obtenu subrepticement de la puissance civile? Les inconvénients ne seraient-ils pas plus nombreux que les avantages? Outre cette nouvelle preuve de reconnaissance de l'autorité juridictionnelle suprême du Saint-Siège, dont les Orientaux donnaient un exemple en recourant à lui pour l'obtention d'un titre patriarcal, on pouvait alléguer, il est vrai, une plus grande netteté dans la séparation d'avec les Grégoriens hérétiques, par cette opposition de patriarche à patriarche, sans compter que la Porte ne retirerait pas le titre patriarcal donné à Tchoukourian, et que le respect dont les notables arméniens avaient fait montre dans leur habile demande au Saint-Siège méritait d'être pris aussi en considération.

La Congrégation particulière demanda un mémoire au P. Cornélius Van Everbrœck, S. J., consultant de la Propagande. Ce mémoire (3), très érudit, expose et discute les motifs pour et contre, et conclut en montrant que, même dans le cas où le titre patriarcal serait conféré, le nouveau patriarche ne saurait prétendre à l'égalité de rang avec les titulaires des grands sièges (Constantinople, Alexandrie, Antioche, Jérusalem), mais ne serait considéré que comme un

(1) EVERBRÛCK, p. 43, note.

(2) En effet, au moment de la conquête ottomane, les Arméniens de Constantinople dépendaient du catholicos de Sis. C'est Mahomet II qui, en 1461, établit Joachim, évêque de Brousse, patriarche de tous les Arméniens de son empire et lui donna l'autorité civile sur eux tous. Ce n'est que petit à petit que l'autorité religieuse, et encore avec une vague dépendance théorique de Sis, s'adjoignit à l'autorité civile.

(3) Contenu, à proprement parler, dans les pages 1-59 de la brochure citée au début.

(1) EVERBRÛCK, p. 17.

(2) M. Eugène Boré, plus tard Supérieur général des prêtres de la Mission de Saint-Vincent de Paul (Lazaristes), qui accompagnait Sokolski à Rome, le rapporte expressément dans une lettre insérée peu après le sacre dans les *Annales de la Congrégation de la Mission*.

catholicos. Telle est, d'ailleurs, aujourd'hui encore, la pratique romaine relativement aux patriarches de Cilicie des Arméniens, de Babylone des Chaldéens, de Venise, de Lisbonne, etc.

Quoique le texte de la réponse envoyée aux Arméniens n'ait pas été publié, on peut en inférer le sens d'après les événements qui suivirent. En 1838, mourut le primat Antoine Nouridjian, dont le caractère impérieux, les prétentions et le peu de sympathie pour les Latins avaient causé des inquiétudes au Saint-Siège (1), inquiétudes dont le Bref du 3 février 1832 porte les traces. Le 9 avril 1838 (2), Grégoire XVI nomma à sa place M^{gr} Paul Marouchian, mais toujours avec le même titre.

On sait comment Maxime III Mazloum réussit à faire exonérer les Melkites catholiques de la tutelle du prêtre-patriarche civil arménien. Ce ne fut qu'en 1867, par la célèbre Bulle *Reversurus*, que Pie IX

supprima le siège primatial arménien de Constantinople et l'unit au patriarcat arménien de Cilicie, en fixant en même temps, pour l'élection des évêques, des règles fort sages, qui devaient guérir l'Eglise arménienne catholique de ce qui était alors sa plaie : l'ingérence des laïques dans ces élections comme d'ailleurs dans toutes les questions ecclésiastiques (1), règles qu'il se proposait d'étendre aux autres communautés catholiques de l'Orient. C'est un point qui a valu au vénérable et sage pontife beaucoup d'injustes calomnies, dont une étude plus attentive de la situation des Eglises orientales unies, alors et même aujourd'hui, le justifie pleinement. Nous aurons à y revenir plus tard, en étudiant le rôle joué par l'épiscopat melkite et le patriarche Grégoire II Yousséf au concile du Vatican.

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Rome.

ABDALLAH ZAKHER

SES PREMIERS TRAVAUX (1680-1722)

Dans la seconde moitié du xvii^e siècle, le mouvement de retour à Rome se manifestait sur tous les points du patriarcat grec-melkite d'Antioche. Grâce aux travaux des missionnaires latins, grâce aussi aux vexations continuelles des fonctionnaires ottomans (3), les patriarches recouraient facilement aux Papes et essayaient d'une soumission qui durait plus ou moins longtemps. Les peuples, confiants à l'excès dans leurs pasteurs, s'abandonnaient sans réserve à leur direction et ne cherchaient point à discuter leurs différentes attitudes.

Cependant, en dépit de cette confiance extrême, la lumière de la vérité ne laissait pas que de pénétrer les ténèbres de certaines âmes d'élite; le long patriarcat de Macaire III l'Alépin (1658-1672) fut particulièrement fécond en conversions opérées dans tous les rangs de la société. Chaque année, le parti orthodoxe constatait avec peine des défections qui s'étaient produites dans son sein; les groupes devenaient de jour en jour plus compacts,

(1) Cette ingérence est loin d'avoir disparu. On la voit trop dans les *Règlements généraux des Arméniens catholiques* publiés par le R. P. Louis Petit dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. IV (1899), p. 305-317, et que le Saint-Siège a, pour ce motif, refusé d'approuver tels quels. Dieu sait si l'Eglise melkite, elle aussi, aurait besoin de réforme à ce point de vue.

(1) EVERBREECK, p. vij.

(2) Le Bref dans MARTINIS, t. V, p. 193.

(3) Voir la brochure arabe du P. Michel Bréik sur le patriarcat orthodoxe d'Antioche, réimprimée récemment au Caire, p. 59 seq.

à tel point que, vers la fin du patriarcat de Cyrille V l'Alépin, les orthodoxes organisèrent, avec l'aide du gouvernement turc, une persécution générale dans tous les centres peuplés.

Loin de se laisser intimider, les catholiques réunissaient leurs forces éparses et organisaient, de leur côté, une vigoureuse résistance. Ils avaient pour les soutenir les encouragements des missionnaires et surtout les exemples de leurs chefs.

A Alep, nous rapporte Zakher (1), parmi les principaux chefs des catholiques, se trouvait son grand-père, « homme de courte taille, au regard vif, à l'esprit pénétrant, d'une éloquence naturelle extraordinaire ». Moussa Saigh — tel était son nom — jouissait d'une fortune considérable ; il éleva ses deux enfants Zacharie et Naâmatallah dans la religion catholique et leur fit apprendre son métier fort lucratif de joaillier. Les persécuteurs, ne pouvant modérer l'ardeur de cet homme, le dénoncèrent au vali d'Alep et enveloppèrent dans leur accusation tous les autres chefs de la résistance. Moussa eut la tête tranchée ainsi que tous ses généraux compagnons, et la persécution sévit plus cruelle ; on était en 1670. Les deux fils du martyr, Zacharie et Naâmatallah, coururent alors se réfugier à Hama, où les Alépinois émigrèrent en masse. Comme la vie y était relativement paisible, les deux frères Saigh se livrèrent à leur métier de joaillier, cachant avec précaution, de même que leurs compatriotes émigrés, leur nom de catholiques et se mêlant indistinctement à tous les chrétiens de la ville. A Hama, d'ailleurs, le fanatisme des orthodoxes n'était pas encore surexcité, et les catholiques ne se préoccupaient guère de querelles religieuses (2).

(1) Dans sa *Vie écrite par lui-même*, p. 1. Sur cet ouvrage, voir *Echos d'Orient*, mars 1908, p. 71, n. 1.

(2) Notes recueillies dans la Bibliothèque des manuscrits de Dêir-es-Schir, à Makin (Liban).

Les deux frères Saigh ne tardèrent pas à s'entourer de nombreux amis, et bientôt l'aîné, Zacharie, se maria à une jeune fille de bonne naissance, originaire d'Alep, et dont Zakher ne nous a pas conservé le nom. Deux ans après, 1680, la Providence bénissait leur union en leur donnant un



ABDALLAH ZAKHER

fils qu'ils appelèrent Abdallah ; cette naissance fut marquée par les réjouissances et les félicitations d'usage (1).

A quatre ans, Abdallah lisait couramment l'arabe. Son esprit vif et pénétrant découvrit ensuite les nombreuses divergences qui existaient entre les deux communions orthodoxe et catholique ; son intelligence précoce soulevait de sérieuses difficultés que la science, l'adresse et la bonne foi de son père et de son oncle ne parvenaient pas toujours à écarter. En

(1) *Loc. cit.*, et notes recueillies dans les ouvrages du chammas Zacharie, Alépin, contemporain et ami de Zakher.

attendant, l'enfant apprit le métier de son père et, comme il ne tarda pas à y manifester une habileté particulière et que la clientèle se faisait de plus en plus nombreuse, Zacharie bénit la Providence du bon auxiliaire qu'elle lui avait donné.

Abdallah s'efforçait d'éclaircir ses doutes; on le surprenait souvent dans les controverses religieuses, soit avec les orthodoxes, soit avec les catholiques. Les arguments judicieux qu'il présentait, les difficultés qu'il faisait naître habilement au cours de la discussion, rapporte le chammas Zacharie, étonnaient ses interlocuteurs qui rendaient les armes et se déclaraient impuissants. La renommée du jeune Saïgh se faisait déjà jour. Il croyait bien, nous raconte le P. Nicolas Saïgh (1), tout ce que croyaient son père et son oncle, mais c'était une foi apprise, et l'enfant tenait à rendre sa foi *raisonnable*, ainsi que saint Paul nous le recommande (2).

A douze ans, Abdallah eut la bonne fortune de rencontrer dans la bibliothèque d'un ami un livre rempli de malice et d'imposture, intitulé *As Saïf ul Qateb, le glaive tranchant* (3). Œuvre d'un orthodoxe, il s'évertuait à prouver que la véritable Eglise était celle de Photius, au détriment de l'Eglise dont le chef visible est le Pape. Un exposé clair et attrayant, nourri d'arguments judicieux et de quelque valeur, surprenait parfois même les plus habiles et faisait, au moins pendant quelque temps, des victimes nombreuses. Aussi, plus tard, en 1740, Zakher n'hésitait pas à déclarer que c'était « le plus mauvais

livre qui pût exister chez les orthodoxes » (1).

As Saïf ul Qateb procédait par questions et par réponses habilement disposées: pareille méthode n'était pas faite pour déplaire à l'esprit du jeune Abdallah qui, déjà, s'était imposé la règle de ne rien faire à demi. L'enfant dévora le livre en quelques jours. « A mesure que j'avancé dans cette lecture, dit-il lui-même (2), Dieu illuminait mon intelligence par sa grâce et me démontrait la fausseté de leurs assertions (des orthodoxes), de sorte que toutes mes incertitudes disparurent. » Il connut ainsi, pour les avoir puisées à leurs propres sources, les allégations des orthodoxes et les objections qu'ils opposent à la doctrine catholique. Un point cependant demeurait pour lui fort obscur, celui de la transsubstantiation. Ce grand mystère s'opérait-il par les paroles mêmes de l'institution ou bien par la prière de l'épiclese? Les discussions étaient assez vives et assez confuses à ce sujet. Et comme Rome n'avait pas encore parlé et que les missionnaires latins faisaient totalement défaut à Hama, force était bien à l'enfant d'attendre des jours meilleurs pour s'éclairer là-dessus.

••

Laissons-le nous raconter lui-même l'incident que les Pères Jésuites sont portés à regarder comme le début de sa conversion. A la suite de la fondation des religieuses basiliennes chouérites et des discussions qui s'ensuivirent, les rapports entre le P. Fromage et Abdallah Zakher, jusque-là empreints d'une grande cordialité, s'étaient quelque peu modifiés, et des paroles vives furent échangées de part et d'autre. Voici ce que le P. Fromage écrivait à son ancien ami, le 22 janvier 1739, au sujet de sa conversion.

Quant à l'honneur que vous avez acquis par la publication de ce livre (3) et vos autres

(1) Petite notice sur Abdallah Zakher, écrite le lendemain de sa mort, 1748, p. 2.

(2) C'est, à vrai dire, cette particularité exceptionnelle dans la vie de Zakher qui a donné naissance à ces nombreuses prétentions, d'après lesquelles il aurait été converti par les Maronites et les missionnaires Jésuites d'Alep. Nous allons démontrer le contraire dans la suite de ce récit. Il importe de remarquer avant tout que Zakher n'eut jamais le moindre doute sur la vérité de la religion catholique et que, par conséquent, il n'a jamais appartenu à la communion orthodoxe.

(3) Le P. Georges Manach, du clergé maronite d'Alep, assure que ce livre est l'œuvre d'un prêtre maronite éminent, le P. Pierre Toulouï, par le seul fait qu'il en a découvert une copie à la bibliothèque des Maronites, Alep!

(1) Lettre au P. Fromage, 1740, p. 51 de notre manuscrit.

(2) *Op. et loc. cit.*

(3) Il s'agit du livre où Zakher réfute les erreurs de

ouvrages, vous devriez plutôt en rendre la gloire à la générosité des Jésuites, vos maîtres. En effet, c'est par leur entremise que Dieu, vous ayant délivré des ténèbres de l'hérésie (vous a conduit chez eux), afin qu'ils éclairent votre intelligence de quelques reflets de leurs lumineuses connaissances. (1)

Cette boutade, échappée à la plume du P. Fromage, doit être suivie de la réponse qu'y fit Abdallah Zakher lui-même, et qui prouve bien que ce n'est qu'une assertion purement gratuite. Voici comment s'exprime le controversiste melkite.

Quant à ma sortie « des ténèbres de l'hérésie », alors que j'étais jeune adolescent, je la dois à la grâce de Dieu seul, à la suite de la lecture du livre intitulé *As Saïf ul Qateb, le glaive tranchant*. C'est le plus pernicieux des livres des orthodoxes. Or, à mesure que je le parcourais pour y étudier les objections des schismatiques, Dieu m'éclairait par sa grâce et me démontrait la fausseté de leurs enseignements; de telle sorte que mes doutes se dissipèrent entièrement, avant même que j'eusse connu les Jésuites (2). Un seul point cependant me troublait encore, à savoir : l'efficacité de la parole du Seigneur dans les sacrés mystères (3). Ce trouble, il est vrai, persista quelque temps dans mon esprit, puis il se dissipa grâce au feu P. Antoine (Nacchi), Jésuite, qui devint plus tard provincial de votre Compagnie dans ces pays.

Telle est la vérité que j'atteste devant Dieu, et n'eût été l'obligation où vous me mettez (de répondre) à vos prétentions irrespectueuses et à votre jactance vaniteuse, jamais je ne me serais résigné à dévoiler ces détails intimes (4).

Ce premier témoignage de Zakher, tout en écartant l'intervention des Jésuites dans l'affaire de sa prétendue conversion,

Gabriel de Philadelphie, et auquel il donne ce titre significatif : *Al-Terîaq el chah min soun el Pbiladelphe, c'est-à-dire L'Antidote qui guérit du poison du Pbiladelphe*

(1) Cité par la revue *Al-Machriq*, t. III (1900), p. 719.

(2) En effet, Zakher était alors à Hama, où les Jésuites ne se trouvaient point.

(3) Il s'agit des paroles sacramentelles : « Ceci est mon Corps..... Ceci est mon Sang. »

(4) Lettre au P. Fromage, 1740, p. 51-52 de notre manuscrit.

laisse encore quelque doute dans l'esprit. Les expressions si laconiques dont il se sert dans sa réfutation (1) trahissent quelque mystère et pourraient donner à entendre que le jeune Abdallah Zakher a pu vivre quelque temps dans les ténèbres du schisme. Nous aurions le droit de nous arrêter à cette conclusion, si nous n'avions d'autres témoignages d'une clarté indiscutable et qui tranchent définitivement ce débat.

Voici, tout d'abord, ce que nous lisons à la première page de l'autobiographie de Zakher, écrite, croyons-nous, dans les premiers mois de 1748, durant la maladie qui devait l'emporter :

Sur le point de terminer ma carrière, Dieu me fait la grâce de repasser dans ma mémoire tous les bienfaits dont il m'a comblé durant ma vie. Avant tout, j'eus le bonheur de naître dans la Sainte Eglise, une, catholique et apostolique, dont j'ai conscience d'avoir défendu les croyances, dès mon bas âge. Dieu me fit la grâce d'avoir des parents consommés en sainteté et qui tous donnèrent leur vie pour défendre la foi catholique persécutée par les orthodoxes. Mon grand-père, homme de courte taille, au regard vif, à l'esprit pénétrant, d'une éloquence naturelle extraordinaire, était intrépide dans les controverses avec les schismatiques. Il s'appelait Moussa, il fut dénoncé au vali d'Alep qui le fit incarcérer, puis ordonna de lui trancher la tête. Quant à mon père Zacharie, à ma tendre mère, ainsi qu'à mon oncle Naamatallah, ils souffrirent tous pour la foi et moururent martyrs.

A Hama où j'étais né et où j'ai passé environ vingt ans, ma vie était partagée entre le travail de joaillerie et les controverses. Je croyais bien fermement la vérité catholique, mais je cherchais, par tous les moyens à mon usage, à pénétrer plus avant dans ses mystères, et j'ai cru pendant longtemps que ce commerce assidu avec les discussions religieuses me serait d'une grande utilité. Je ne me suis pas trompé. Et comme je faisais précéder toutes mes controverses de la prière

(1) Zakher ne parle du P. Nacchi qu'à propos de ses doutes sur le moment de la transsubstantiation. On n'a pas le droit, comme on l'a fait, de généraliser et d'attribuer à Zakher plus qu'il n'en a dit.

humble et confiante — car il est écrit que le Seigneur ne se montre qu'au cœur humble et docile, — la lumière se faisait de jour en jour plus grande dans mon intelligence et j'ap prenais sans cesse quelque argument nouveau que j'opposais aux entêtés (les orthodoxes) *el moubanidin*. Un seul point cependant demeura rebelle à tous mes efforts, à toutes mes investigations. Est-ce que la transsubstantiation s'opérait par les paroles du Sauveur ou bien par la prière qui suit? Cette question si brûlante parmi les mouhanidin me tourmenta quelque temps ; et lorsque je fus à Alep, le P. Antoine Nacchi, missionnaire Jésuite, me donna là-dessus les éclaircissements nécessaires. Dès lors, je devins plus intrépide et je me suis mis à écrire contre les orthodoxes.

Il est à croire que cette dernière circonstance a porté le P. Fromage à attribuer ma conversion *irtidadi* — comme il se plaît à me le dire avec arrogance dans sa lettre de 1739 — aux Jésuites. Mais ce qui est plus incroyable encore, c'est qu'il m'impute de nombreux mensonges, comme si j'en étais l'auteur ; procédé, à coup sûr, indigne d'un missionnaire de la paix et d'un Jésuite. J'ai d'ailleurs fait bonne justice de toutes ces faussetés dans ma lettre de 1740.

Or, prévoyant que ces faussetés auront grand poids dans le jugement de la postérité et que les mensonges empruntent, au loin, les fascinantes couleurs de la vérité, j'ai tenu à écrire ma vie, afin que tout esprit sage et droit sache parfaitement ce que je fus et ne prenne point le mensonge pour la vérité. Qu'il sache en outre que jamais je n'ai dit au P. Fromage que ma *conversion* soit due aux Pères Jésuites ; car il me parle ainsi dans sa lettre précitée : « Ce sont les Jésuites qui t'ont arraché aux ténèbres de l'hérésie, *comme tu me l'as dit toi-même*. » Ce langage est propre au P. Fromage, qui n'a pas dit *une seule vérité*, du commencement à la fin de sa lettre de 1739 ; le lecteur, d'ailleurs, en jugera à son aise en parcourant cette missive et celle que je lui ai envoyée en 1740 (1).

J'ai appris plus tard que les Maronites d'Alep eux-mêmes se faisaient gloire de m'avoir arraché à l'hérésie, et, qui plus est, me donnaient, ainsi que mon cousin Nicolas, comme des disciples *convertis* du P. Pierre Toulaoui. Je ne m'attarderai pas à réfuter

leurs prétentions. *Mais que tous, Jésuites et Maronites, sachent que mon cousin Nicolas et moi nous sommes nés catholiques à Hama, de parents catholiques qui souffrirent le martyre pour la foi, et que notre grand-père, feu Moussa Saïgb, était catholique, et qu'il mourut martyr à Alep.* Nous avons fait nos études littéraires sous l'habile direction du savant cheikh Soléïman l'Alépin, surnommé el Nahaoui, et c'est le P. Jean Bajaan seul, lui le très zélé, très savant et très grand économiste, qui nous initia aux secrets de la science philosophique, théologique et religieuse.

De pareilles affirmations, données par l'auteur lui-même, et avec une telle assurance, devraient suffire à dissiper toute équivoque. Mais il est des morts qu'il faut tuer plusieurs fois, et la légende de la conversion de Zakher paraît toujours renaître de ses cendres. On excusera donc la citation d'autres témoignages provenant de gens fort bien placés pour connaître les vrais sentiments de Zakher.

Makkerdig el Kassih, Arménien catholique d'Alep, émule et contemporain de notre héros, s'exprime ainsi sur son compte :

J'ai eu l'honneur de le connaître ; j'étais à ses côtés à l'école du cheikh Soléïman el Nahaoui. Zakher avait un esprit pénétrant, une intelligence lumineuse qui faisaient l'admiration du maître. Plus tard, sous la direction du P. Jean Bajaan, il nous laissa bien loin derrière lui et remporta tous les lauriers dans l'art de la controverse, alors à la mode. A Hama, son pays natal, il avait acquis une grande expérience dans ce grand art, et ses controverses avec les orthodoxes faisaient époque. L'ardeur qu'il y mettait à défendre la foi catholique le faisait diversement apprécier. On attribuait son zèle à l'enthousiasme de sa conversion, disait-on, et les orthodoxes ne dédaignaient pas de compter dans leurs rangs cet apôtre qui les combattait par leurs propres armes. De ces divergences naquit une fausseté qui fit grand bruit à Alep, et d'après laquelle cet effroi des *moubanidin* aurait été pris dans leurs rangs et converti à la foi catholique par les Jésuites et par les Maronites. Mais je n'eus pas de peine à réfuter pareilles faussetés. En fin de compte, j'ai surpris là-dessus un esprit de jalousie fort à

(1) Nous publierons plus tard les deux lettres *in extenso*.

la mode à notre époque, et j'ai pu m'assurer que ses nombreux démêlés avec les Jésuites et les Maronites ainsi que les grandes conversions qu'il opérait dans les rangs orthodoxes furent cause de tous ces bruits. Sache donc, mon ami, que ce grand controversiste ne donna jamais dans le schisme, ayant eu un grand-père martyr et des parents catholiques qui souffrirent pour la foi (1).

M^{re} Germanos Farhat, archevêque maronite d'Alep, faisant un jour l'éloge de Zakher devant un groupe de notables Alépins, dit qu'il « suçà l'amour de la foi catholique en même temps que le lait de sa mère » (2).

Nous n'ajouterons plus rien pour démontrer le fait, désormais acquis, de la *perpétuelle catholicité de Zakher*. Du reste, il est très possible, comme l'assure Makkerdig el Kassih, que ces bruits soient dus à la malveillance, peut-être aussi à la jalousie de personnes les mieux intentionnées et les plus religieuses que pût alors renfermer la ville d'Alep.

Un dernier trait, digne de remarque, et sur lequel on nous permettra d'insister quelque peu. A Alep, Zakher fut en relations avec toutes les communautés religieuses des missionnaires latins, Capucins, Franciscains et Jésuites. Il corrigea leurs traductions en langue arabe et les aida à répandre les livres religieux par la voie des manuscrits. Plus tard, il publia même leurs productions par la voie de l'imprimerie qu'il avait fondée à Mar-Hanna. Or, aucun membre de ces diverses communautés, à part les Jésuites, n'a osé lui faire un crime de ses prétendues origines hérétiques et se prévaloir de l'avoir ramené dans le droit chemin. Aucun d'eux non plus n'y fait la moindre allusion, du moins à notre connaissance, dans les nombreux écrits qu'ils nous ont laissés sur ces époques troublées (3).

(1) Lettre à un ami qu'il ne nomme pas, 1733, citée par un notable d'Alep, de la famille Dallal, dans une courte notice sur Abdallah Zakher.

(2) Cité par le P. Nicolas Saigh dans sa notice sur le même, 1748.

(3) Sur une petite feuille, que j'ai copiée à la bibliothèque des manuscrits de Déir Chir, un prêtre maronite, qui

Les premières années de Zakher se passèrent à Hama; il les partageait entre le travail et les controverses. Mais, malgré son ardeur pour la science, l'enfant n'avait pas encore la moindre notion de la syntaxe arabe; il parlait et écrivait couramment la langue vulgaire qui était alors le lot des chrétiens (1), tandis que l'arabe littéraire était l'apanage exclusif des seuls musulmans. Ceux-ci ne se résignaient à y initier les jeunes gens chrétiens qu'au prix de sommes exorbitantes.

Comme les écoles faisaient totalement défaut à Hama, Abdallah, alors âgé de vingt et un ans, se rendit à Alep avec son père, sa mère, son oncle et le jeune Nicolas Saigh qui n'avait encore que neuf ans. Les persécuteurs avaient accordé quelques moments de répit à leurs victimes, les catholiques, et ceux-ci en profitaient pour rentrer dans leur patrie bien-aimée.

Abdallah, nous dit une chronique du temps (2), fut le premier à ouvrir la carrière de la science aux jeunes gens, ses amis et ses émules. C'est lui qui stipula les conditions de l'enseignement littéraire que devait leur fournir le cheikh Soléïman et Nahaoui. Nous ne revenons pas sur

signe simplement « Khoury marouni », année 1740, a trace, dans son arabe grossier, le portrait suivant d'un missionnaire qu'il ne nomme point : « *Al tassoubi ma sich achtar menno!* Il veut s'immiscer en tout, il va, il vient, il est actif. Dans le pays où il se trouve, le curé meurt de faim parce que tout le monde a recours à son ministère dont il remplit toutes les charges gratuitement. Envoyé chez nous en mission, il se croit être au milieu des sauvages de l'Amérique et écrit sur notre compte, en Europe, des abominations qui sont crues des Occidentaux comme des paroles de foi. A l'entendre écrire et parler de la sorte, on dirait le Messie envoyé en enfer pour convertir les damnés.... Il se vante de tout : du bien qu'il fait, de celui qu'il ne fait pas et même de celui que font les autres. Il ne souffre pas que l'on soit plus instruit ou plus puissant que lui, sinon il s'efforce alors d'amoindrir le mérite de quelque façon que ce soit. » Je n'oserais assurer que cette description, tombée de la plume d'un homme aigri, soit en tout conforme à la charité chrétienne ou même à la simple vérité. Peut-être même ne faut-il y voir qu'un exemple de plus de l'éternelle lutte de la paroisse contre la chapelle!

(1) Voir un joli spécimen de cet arabe dans les *Documents inédits* du R. P. RABRATH, S. J., t. I^{er}, p. 597-608, *L'ie de Neophytos Nasri*.

(2) Notes recueillies dans la bibliothèque des manuscrits de Déir Chir, à Makkin (Liban).

cette question, non plus que sur les noms de la glorieuse pléiade d'élèves, en ayant déjà parlé longuement dans un précédent article (1).

Les études littéraires une fois achevées, Abdallah et ses émules se mirent sous la direction du P. Jean Bajaâ pour apprendre la philosophie, la théologie et l'histoire ecclésiastique. Il déploya une application peu commune à ces diverses études, qu'il poursuivait encore avec ardeur à la maison. Les succès qu'il y remportait ne l'empêchaient pas de conserver toujours une grande modestie et une profonde humilité.

Ses amis l'engageaient alors à s'enrôler dans la nouvelle Congrégation de Choueir, dont il deviendrait peut-être le chef, et sûrement l'ornement et la gloire. Mais à toutes leurs instances il répondait : « Je suis indigne de servir le Seigneur dans son temple, et je tremble en pensant aux responsabilités redoutables de la vie religieuse et ecclésiastique. » (2) Il continuait toutefois à déployer son zèle pour la conversion des nombreux orthodoxes d'Alep. Pour cela, tous les moyens paraissaient avantageux : controverses privées, conférences publiques, ouvrages apologétiques, polémiques, prières ardentes. Il avait fini par inspirer de l'effroi aux tenants du schisme, et son nom figurait en tête des victimes d'une prochaine persécution.

Le P. Pierre Toulaoui, vicaire général maronite à Alep, exerçait le même zèle envers les schismatiques; le jeune Zakher se joignit à lui, et tous deux travaillèrent de concert pendant quelque temps (3). Zakher se mit ensuite à écrire; c'était, croyons-nous, en 1715.

Les missionnaires Jésuites d'Alep ne brillaient pas alors par une grande con-

naissance de la langue arabe, et en particulier le bagage du P. Pierre Fromage, supérieur de la Mission, paraît avoir été fort léger. Par ailleurs, c'était un homme de talent et d'une intelligence remarquable, dur au travail et qu'aucune difficulté ne rebutait. Malgré les labeurs de la mission, il trouvait encore le temps de traduire en arabe des livres spirituels et apologetiques destinés à la conversion des schismatiques. Le journal arabe *Al-Bachir* (1) lui attribuait naguère plus d'une quarantaine d'ouvrages qu'il aurait ainsi fait passer dans la langue arabe. C'est possible, bien que les corrections, sinon la traduction, soient dues pour la plupart au jeune Zakher (2).

Ce dernier, nature ardente, esprit délié, intelligence vive, aimait l'activité fébrile des missionnaires; son cœur généreux leur voua dès lors un amour et un dévouement sans bornes. Vingt ans se passèrent ainsi dans une étroite intimité. Zakher ne se lassait point d'admirer le zèle et la sainteté des missionnaires; les Jésuites, de leur côté, s'estimaient heureux de posséder un aide si puissant et si dévoué.

D'aucuns s'étonnent, écrit le P. Fromage à Zakher (3) en m'entendant vous convier à la guerre (contre les erreurs); et cependant, nous avons vécu vingt ans durant, unis par la charité, semblables à Jonathas et à David, occupés à combattre les combats du Seigneur contre les ennemis de Dieu et de son Eglise..... De même que David fut revêtu par Jonathas de toutes les armes de guerre (pour combattre Goliath), de même vous m'avez revêtu vous-même de toutes les armes (de la langue arabe) pour combattre les combats de Dieu contre les ennemis du Seigneur et de son Eglise.

(1) N° 1624, du 15 décembre 1903, 34^e année, p. 3.

(1) *Echos d'Orient*, mars 1908, p. 72.

(2) Rapporté par le P. Théodoros de Lydda dans une lettre de 1730.

(3) Nous pensons que c'est cette unité de vues et de travaux qui a donné naissance à la légende maronite, d'après laquelle l'illustre controversiste aurait été converti au catholicisme par le P. Toulaoui.

(2) Voici, en effet, les paroles mêmes du P. Fromage à Zakher : « Si tu ne me corriges la traduction de ce livre (de théologie d'un certain évêque français nommé Jean-Baptiste), je n'entreprendrai point de le traduire en arabe, car j'en suis incapable. » Et ailleurs : « N'es-tu pas mon maître et le correcteur de mes fautes? », etc. Cité par Zakher.

(3) Lettre du P. Fromage à Zakher, écrit d'Alep, le 2 août 1738.

Zakher, d'ailleurs, ne se ménageait point. Il corrigeait les traductions des missionnaires, leur transcrivait des manuscrits, et, malgré son ignorance des langues française, italienne et latine (1), il les aidait de tout son pouvoir. Ces travaux étaient menés de front avec ses controverses qui ne souffraient aucun répit, avec son métier de joaillier qui devait subvenir à ses besoins (2), ainsi qu'avec ses compositions d'ouvrages apologetiques.

Je confirme ce que d'autres vous ont affirmé à ce sujet, écrivait Zakher au P. Fromage; j'ai passé ma vie à vous servir, et j'ai contribué puissamment à vous gagner cette renommée, cet honneur et cette influence dont vous jouissez actuellement (3).

En effet, il venait de faire paraître coup sur coup les traductions de l'*Introduction à la vie dévote*, du P. Fromage; l'*Explication de l'Evangile*, que le P. Fromage revendique, mais qui est en réalité l'œuvre presque exclusive de Zakher (4); le *Schisme grec*, du P. Fromage, mais qui a coûté au « correcteur » des travaux pénibles et importants; le *Guide du chrétien*, et les deux premiers tomes de la *Théologie dogmatique et morale*, d'un évêque de France nommé Jean-Baptiste (!), traductions du P. Fromage. En même temps, Zakher était sollicité par les Capucins de la ville, tels que le P. Joseph de Reuilly, le P. Ange, et même par le patriarche Athanase.

Tous cherchaient à mettre à profit ses lumières et sa science prodigieuse. Sa renommée franchit bientôt les mers, et la S. C. de la Propagande le fit demander, par l'entremise du P. Gabriel Farhat, pour occuper une place honorable dans ses bureaux. Elle enjoignit même à M^{sr} Joseph Assémani de lui fournir les frais du voyage et de veiller à ce que rien ne lui man-

quât (1). Mais Zakher aima mieux se retirer au Liban, dans la retraite et le travail; ses amis, d'ailleurs, s'étaient opposés à son éloignement.

C'est vers cette époque, croyons-nous, que les catholiques d'Alep, grands admirateurs du jeune Abdallah, lui décernèrent le surnom de *Zakher*, abondant, débordant; jadis, il était connu sous le nom d'*Abdallah Zakbaria*, ou encore de *ben Zakbaria*, fils de Zacharie, tout court. En même temps, ils lui imposèrent le grand turban qu'on appelait à Alep *laffat ul uléma*, le turban des savants, ainsi qu'on le voit dans son portrait. C'était, en effet, le signe distinctif de ceux qui aspiraient à la science ou qui la possédaient, notamment parmi les musulmans: ils étaient fiers de leur surnom de « savants » et surtout du grand turban, qui leur donnait un crédit extraordinaire (2).

Ces honneurs n'étaient pas pour déplaire aux amis de Zakher, mais ils ne changèrent rien à la vie active du grand controversiste. Le métropolitain orthodoxe de Philadelphie, Gabriel, ayant lancé contre la primauté du Souverain Pontife un ouvrage qui faisait grand bruit parmi les schismatiques d'Alep, et même parmi les catholiques, Abdallah Zakher prémut ces derniers contre les dangers d'une pareille lecture et leur en promit pour bientôt une réfutation péremptoire. A cette nouvelle, les orthodoxes se présentent en grand nombre chez le patriarche Athanase IV Dabbas. Celui-ci, craignant un soulèvement général, n'osa pas appuyer les orthodoxes ni condamner Zakher. Il se contenta de les apaiser et les congédia.

Le lendemain, il fit mander Zakher par l'intermédiaire de M^{sr} Gerasimos, archevêque d'Alep; mais Zakher ne se rendit pas à son invitation. Huit jours avant son départ pour Constantinople, Athanase pria de nouveau l'archevêque de lui ame-

(1) Il l'avoue lui-même ainsi au P. Fromage: « Quant à moi, je n'entends ni le latin ni le français.... », lettre de 1740, p. 52.

(2) Zakher assure qu'après vingt ans de travaux en commun avec les Jésuites il n'avait reçu que 157 piastres, environ 35 francs de notre monnaie.

(3) Lettre du 2 septembre 1738.

(4) Lettre de Zakher, 1740, p. 60.

(1) Lettre de Makkerdige el Kassih à un ami d'Alep, 1714; lettre de Zakher au P. Fromage, 1740, p. 72.

(2) Lettre des deux chammas, Gabriel et Elias Haddad, 1715.

ner Zakher. Celui-ci se rendit enfin à ses prières, se présenta devant le patriarche et lui remit les premiers cahiers de son nouveau livre auquel il avait donné pour titre *Al Teriaq ul cbafi minn soum il Pbiladelphbi*, c'est-à-dire *l'Antidote qui guérit du poison du Philadelphien*. « L'ouvrage n'était pas encore achevé. Athanase lut ces premières pages en présence de Gérasimos, au salon. Il me complimenta chaleureusement, remarque Zakher, puis il dit : « C'est, en effet, une réfutation péremptoire. » Huit jours après, Athanase se rendait au synode, sans rien dire ni rien faire paraître contre moi, encore moins contre mon livre. » (1)

Cet événement fit sensation dans la ville; les catholiques étaient fiers de leur jeune apologiste, et Zakher n'était pas moins encouragé à continuer son travail. Il l'acheva en 1720, deux ans avant son départ pour le mont Liban.

Durant les années précédentes, il avait encore fait paraître la *Perfection chrétienne*, du R. P. Rodriguez, en trois gros volumes (2); le premier volume du *Guide de l'oraison*, du P. Louis Dupont, S. J. (le tome II de cet ouvrage avait été traduit par le P. Nicolas Saïgh, et le tome III par le chammas Zacharie l'Alépin); le *Combat spirituel*, etc. Plusieurs autres traductions ne nous sont point parvenues; elles sont peut-être encore dans quelques bibliothèques monastiques, qui n'ont jamais été dépouillées d'une manière méthodique et dont l'accès, du reste, est devenu fort difficile.

En 1721, un notable d'Alep, instruit et grand ami de Zakher, voulant approfondir les deux grands mystères de notre foi, le pria de lui composer un petit traité qui résumerait, en quelque sorte, l'enseignement catholique à cet égard. Zakher, toujours attentif à rendre service, se mit aussitôt à l'œuvre, et, au bout de quelques semaines, en dépit de ses occupations,

il rapportait un traité complet sur les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, intitulé *l'Argument clair sur la vérité des deux Mystères du Christ*, ou *Al bourban ul Sarib fi baqiqat sirrai dinn il Massib*. Cet ouvrage fut imprimé à Mar-Hanna en 1764, seize ans après la mort de l'auteur, par les religieux chouérites, sur l'ordre du P. Jacques Sajati, Supérieur général.

Cependant, Athanase IV Debbas était de retour à Alep en 1723, après le synode de Constantinople tenu en décembre 1722; il revenait de la capitale avec plusieurs lettres des autorités turques qui lui donnaient le droit de molester les catholiques et, au besoin, de les arrêter.

Abdallah Zakher figurait en tête des victimes; sa réfutation de l'ouvrage de Gabriel de Philadelphie le désignait aux coups d'une manière particulière. Mais tous les catholiques étaient prêts à lui fournir un asile contre les attaques de la persécution. Ses proches, en particulier son frère Choucraallah (1), le suppliaient de modérer son ardeur pour les controverses et les publications apologetiques; les Jésuites, qui venaient de fonder leur maison d'Antoura, le sollicitaient instamment de se retirer chez eux à la montagne; les Maronites enfin lui offraient une hospitalité honorable dans leur grand monastère de Louaïsé. Zakher déclina toutes ces offres, et, dans les derniers jours de novembre 1722, il quittait Alep furtivement, en compagnie de M^{re} Gérasimos et de son diacre Germanos Qandalaft, pour se réfugier au monastère de Mar-Hanna, où son cousin germain, le P. Nicolas Saïgh, l'accueillit à bras ouverts.

PAUL BACEL.
prêtre du rite grec.

Syrie.

(1) Il signe ainsi dans le rapport des Alépins à la Propagande au sujet des *'Abidall*, 20 septembre 1740 : *Cboucrallah Zakbaria*. Plus loin se trouve la signature de son cousin, frère du P. Nicolas Saïgh : *Bechara Naïme Saïgh, Hamoui*, c'est-à-dire originaire de Hama. En dernier lieu, le fils de ce dernier signe ainsi : *Mikbaïl, onalad Bechara Naïmé, Hamoui*, Michel, fils de Bechara Naïmé, de Hama.

(1) Lettre de Zakher au P. Fromage, 1740, p. 58.

(2) Tous les monastères de Syrie en possèdent au moins un exemplaire, qui, malheureusement, ne sert pas beaucoup.

SAINTE-BASSA DE CHALCÉDOINE

Le regretté P. Pargoire consacra, il y a cinq ans, une note fort érudite et fort précise à l'église et au couvent de Sainte-Bassa de Chalcédoine (1). En groupant les textes parvenus à sa connaissance et à l'aide de sa vaste érudition topographique, il n'eut pas de peine à prouver que cet ancien sanctuaire et le couvent de moines qui le desservaient étaient situés l'un et l'autre dans le quartier sub-urbain et maritime de l'Himéros. Ce quartier, célèbre par son port, répond aujourd'hui au quartier de la gare de Haïdar-Pacha et, selon toutes les vraisemblances, l'église s'élevait non loin de la gare.

Il m'est tombé par hasard sous les yeux un texte nouveau, qui ne fait que confirmer ses conclusions. On le lit dans la vie de saint Alype le Stylite, d'Andrinople en Paphlagonie, fêté le 26 novembre, et qui vivait dans la première moitié du VII^e siècle (2). Le Saint, forcé d'accompa-

gner son évêque jusqu'à Constantinople, s'était arrêté à Chalcédoine, et il passa la nuit dans l'église Sainte-Bassa, quand la vierge sainte Euphémie lui apparut pendant son sommeil.

Je cite le texte latin, le seul qui soit publié : « Propter pontificis tamen reverentiam Chalcadonem usque est consecutus. Illic cum clam se subduxisset, dum esset episcopus mare transmissurus Constantinopolim, ubi juxta mare est positum martyrium Bassæ martyris, id ingressus, sub uno ex scamnis, quæ illic erant, dormiens latebat. » (1)

Le texte est fort clair. L'église Sainte-Bassa s'élevait près de la mer, *juxta mare*. Comme par ailleurs nous savons qu'elle était près de l'Himéros, le nom ancien du ruisseau qui coule près de la gare de Haïdar-Pacha, c'est bien dans ce quartier que cette église a été justement localisée.

Constantinople.

SIMÉON VAILHÉ.

L'ÉGLISE GRECQUE CATHOLIQUE DE LIVOURNE

Livourne possède depuis trois siècles une église du rite grec catholique, desservie actuellement par un prêtre melkite, le R. P. Joseph ChalhouÛ, Basilien de la Congrégation de Saint-Sauveur, à la bienveillance éclairée duquel je dois d'avoir pu visiter en détail l'église, relever les inscriptions les plus importantes et examiner les archives. Je tiens à l'en remercier tout particulièrement avant de commencer (3).

(1) *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 315-317.

(2) L. SURIUS, *De vitis sanctorum*. Venise, 1581, t. VI, p. 187^v-190^r; le texte grec, encore inédit, se trouve dans le codex 1539, p. 188^v-206, de la Bibliothèque nationale, à Paris.

(3) Voici les sources de cette étude, mon guide a été la notice publiée par le P. JOSEPH CHALHOÛB : *La Chiesa greco-unita di Livorno, memorie storiche edite nel III centenario civile di Livorno e dell'inaugurazione della Chiesa greco-unita*. Livourne, 1906, in-8°, 51 pages. J'ai trouvé quelques compléments, surtout pour la chronologie,

Côme 1^{er} de Médicis, grand duc de

dans les registres de l'église, dont voici l'énumération : 1^o *Primo libro dei Battesimi, Matrimoni e Morti della Venerabile Chiesa della SS. Annunziata della Nazione greco-unita di Livorno*, 1607. Les actes transcrits sur les folios 1-22 verso sont d'une écriture extrêmement difficile à lire. Le peu de temps dont je disposais ne m'a pas permis de tenter ce travail. Ce registre va de 1607 à 1691. 2^o *Secondo libro dei Battesimi, etc.*... Ce registre va de 1691 à 1809. 3^o *Battesimi e Matrimoni della Venerabile Chiesa della SS. Annunziata, etc.*... 1809. Il sert encore aujourd'hui. 4^o *Registro di Nascite*, registre officiel du grand-duc de Toscane, apostillé le 30 septembre 1817, à Florence, par G. Gaobarri, ministre de l'Etat civil. Le dernier acte mentionné sur ce registre est du 13 juillet 1875. Enfin j'ai pu puiser quelques renseignements dans les archives du Collège grec de Rome. Le P. ChalhouÛ, de son côté, a composé sa notice d'après des renseignements puisés, soit à la bibliothèque communale de Livourne, soit dans divers auteurs locaux. Je me borne à le citer simplement : on trouvera dans son opuscule des références plus détaillées, quoiqu'une bibliographie s'y fasse désirer.

(1) *Op. cit.*, t. VI, p. 188^v, col. 2.

Toscane, préoccupé de combattre les pirates barbaresques et en même temps de développer le commerce de Livourne, fut le premier à y attirer des Grecs. Il en fit venir un certain nombre entre les années 1572 et 1574, et les engagea à abandonner Ancône où ils résidaient, pour venir se fixer à Livourne, leur accordant pour cela de nombreux privilèges, surtout s'ils consentaient à se marier à des jeunes filles de Livourne ou de Portoferraio, afin de faire souche dans le pays. Il obtint de Pie V qu'on leur concédât, pour la pratique de leur rite, la très ancienne église de Saint-Jacques *in Acquariva*, jusque-là desservie par les Augustins.

Les Grecs rendirent de nombreux services aux grands ducs Côme 1^{er}, François 1^{er} et Ferdinand 1^{er}, soit en servant sur les galères, soit en se livrant au commerce. Aussi, en 1591, le Grec Jean Manolli Volterra, de Zante, fut-il nommé commandant de la forteresse de Livourne, quinze ans avant que Ferdinand 1^{er} ne proclamât la ville cité grand-ducale. De cette époque date l'usage d'après lequel, le jour de la vigile de l'Épiphanie, le gouverneur, puis le préfet de la ville à partir de l'établissement du royaume d'Italie, recevaient solennellement l'eau bénite en ce jour d'après le rite byzantin. Cet usage fut interrompu en 1892, le préfet étant alors Francesco de Seta, et il n'a pas été rétabli depuis.

Ferdinand 1^{er} fit aussi élever le quartier appelé Borgo dei Greci, près de l'église Saint-Jacques qui leur avait été concédée. Ils atteignirent bientôt le chiffre de quatre-vingt familles; tellement que, l'église Saint-Jacques étant devenue trop petite, le grand duc concéda à la colonie, en 1600, un terrain pour bâtir une nouvelle église, en avançant les fonds nécessaires. L'édifice, dédié à la Sainte Vierge sous le vocable de l'Annonciation, est celui qui existe encore aujourd'hui, dans la rue appelée jadis *via della Madonna*, mais débaptisée récemment par un Conseil municipal sectaire qui lui donna le nom de l'apostat Giordano Bruno. Les grands ducs

de Toscane, ayant contribué à la construction de l'église, gardèrent le droit de patronage, tandis que la communauté grecque avait celui de propriété. Terminée en 1605, elle fut consacrée solennellement le 25 mars 1606 par Athanase, archevêque de Chypre. C'est aussi à partir de cette époque que l'on a une liste assez exacte des curés de la colonie grecque: c'est cette liste que nous allons désormais suivre en mentionnant ce qui arriva de plus remarquable sous chacun d'eux.

1. SPARTANO SCHILLIZZI. — Les écrivains locaux (1) mentionnent ce prêtre comme curé de la communauté grecque lorsque l'église de l'Annonciation fut construite et consacrée. Je ne sais rien de plus sur lui.

2. ATHANASE, précédemment archevêque de Leucosie dans l'île de Chypre. D'après certaines traditions (2), il aurait été chassé de son siège par les Turcs, qui lui auraient auparavant infligé le supplice de la bastonnade. Mais d'autres sources (3) racontent la chose un peu différemment: Athanase, accusé de malversations et de divers autres méfaits par ses ouailles, aurait été déposé après enquête régulière par Méléce Pighas, patriarche d'Alexandrie et alors vicaire (1597-1599) du patriarcat de Constantinople. Le patriarche Mathieu II (1599-1602) renouvela, en juin 1600, cette sentence de déposition. Il n'y a rien d'impossible alors à ce qu'Athanase soit arrivé à Livourne en 1604 (4) et y ait raconté, pour se faire bien venir, un petit roman à sa façon: il n'aurait pas été d'ailleurs le premier prélat grec à agir de la sorte. Toujours est-il que, devenu catholique, peut-être pour la circonstance, il succéda au P. Spartano Schillizzi à la mort de celui-ci, et géra la cure jusqu'en 1625 (5).

(1) Cf. VIVOLI, cité par le P. CHALHOUB, p. 21, n. 9.

(2) CHALHOUB, p. 30, n. 8.

(3) M. GÉDEON, Πατριαρχικοί πίνακες, Constantinople, 1890, p. 542; SATHAS, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, t. II, p. 549, et autres cités par le P. A. Palmieri, O. S. A., art. *Chypre* du *Dictionnaire de Théologie cath.* de VACANT-MANGENOT, t. III, col. 2443.

(4) CHALHOUB, p. 30, n. 8.

(5) CHALHOUB, p. 13.

Le 3 novembre 1613 (1) arriva à Livourne l'émir druse Fakhr-Eddin (2), que les Italiens appelèrent *Faccardino*, et qui enait traiter avec le grand duc de Toscane Côme II. Il semble difficile de croire, comme on l'a dit (3), que l'émir ait amené avec lui un certain nombre de Melkites catholiques de Baalbeck et de Damas, lesquels se seraient en partie fixés à Livourne. En effet, la propagande catholique parmi les Melkites, œuvre principale des Pères jésuites, allait à peine commencer lors de l'arrivée de Fakhr-Eddin en Toscane. Il est possible qu'à la suite de ce voyage, les Syriens en général aient appris le chemin de Livourne : mais les Melkites catholiques n'ont dû commencer à s'y fixer qu'après 1724, au moment des persécutions suscitées à Damas par l'intrus Sylvestre : les premiers noms que l'on retrouve sont en effet, comme nous le verrons plus loin, des noms de familles de Damas.

3. GABRIEL, précédemment métropolitain de Méthymne, dans l'île de Mitylène. Ce prélat, réfugié à Livourne, y raconta une histoire analogue à celle d'Athanase (4). Mais rien ne garantit qu'elle ait été plus vraie. Toujours est-il que, dès l'année 1625, où il prit en main le gouvernement de l'Église, la division se mit dans la communauté. La minorité, conduite par un certain Dimitri Cayla de Sidon, un Melkite peut-être (5), tenait pour le métropolitain et en référa à l'archevêque de Pise, métropolitain de Livourne, qui transmit lui-même l'affaire à la Propagande. La majorité, hostile au prélat, sans attendre le jugement de Rome, obtint du gouverneur de Livourne l'éloignement de Gabriel. Comme les querelles continuaient, on réclama en 1626 à Rome une solution.

La Propagande envoya à Livourne deux Pères jésuites qui firent une enquête à la suite de laquelle Gabriel, contre qui elle avait tourné, fut appelé à Rome. Tout rentra alors dans le calme. Gabriel devint ensuite, en 1629, prélat ordinaire pour le rite grec, à Rome (1).

4. ANDRÉ DE CHYPRE. Ce fut sans doute un simple prêtre. Il dut succéder à Gabriel vers 1617. Je n'ai rien pu découvrir sur son compte (2).

5. CHRISTOPHORE, de Patmos.

6. X***, métropolitain de Rhodes. Inconnu comme les précédents.

7. ATHANASE, d'abord métropolitain d'Imbros (3). C'était encore un fugitif avec lequel on eut une troisième édition de l'histoire d'Athanase de Chypre. Je n'ai pas le moyen de vérifier si cette fois elle était vraie.

8. ATHANASE, prêtre-moine, de Chypre.

9. SPIRIDON, de Zante.

10. TIMOTHÉE, prêtre-moine, de Chypre. On trouve pour la première fois son nom sur le registre des sépultures, à la date du 20 novembre 1645. Il signe Τιμόθεος λεπὺς, ὁ Κυπριαῖος κουράτος (= curatus). Ce dernier mot est un échantillon du grec italianisé, encore en usage dans certaines régions (4). Timothée fit encore un baptême le 27 septembre 1653. Ce fut sous son administration que la colonie, pour mieux assurer les revenus de l'église, eut l'idée de former une confrérie dans laquelle pourraient être admis des Latins, et dont chaque membre verserait une cotisation fixe. Mais la présence des Latins causa

(1) Archives Coll. grec, registre 7, fol. 424 et 431.

(2) CHALHOUB, p. 31, n. 9.

(3) Et non pas de *Timbras*, comme dit à deux reprises (p. 30, n. 8, et p. 31, n. 9) le P. CHALHOUB. Il devint prélat ordinaire pour le rite grec, à Rome, au moins de 1638 à 1640. (Archives, collégé grec, registre 7, fol. 388-397.)

(4) Les catholiques latins des îles de l'Archipel, comme Tinos, Syra, etc., emploient, pour désigner les objets servant au culte, des expressions encore plus singulières, copiées mot à mot sur l'italien, malgré l'existence en grec de termes parfaitement correspondants. Ainsi ils disent : τὸ ταμπερνάκουλο, τὸ σαντίσιμο, τὸ μισσάλε, ὁ σαχρεστίας (sacristie), τὸ ἀτάριο, etc., etc. Le même phénomène se retrouve dans d'autres idiomes vulgaires de l'Orient, au moins pour certaines expressions d'origine européenne.

(1) *Istoria di Faccardino grand-emir dei Drusi* (anonyme). Livorno, 1787, in-12; cf. p. 94.

(2) Cf. sur Fakhr-Eddin, *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 282-284.

(3) CHALHOUB, p. 12.

(4) CHALHOUB, p. 30, n. 8.

(5) CHALHOUB, p. 12-13. Je dis *peut-être*, car je ne vois pas de nom arabe correspondant à *Cayla*. Peut-être *Kayyál* ou *Kablá*?

plusieurs fois des divergences telles que, en 1742, la communauté demanda au grand duc François de Lorraine la réforme des statuts avec deux articles additionnels portant que personne ne pourrait être admis dans la confrérie s'il n'était d'origine grecque, mais qu'on pourrait y recevoir d'autres Grecs que ceux habitant Livourne pourvu que, s'étant présentés au curé, ils eussent fait la preuve de leur qualité de catholiques (1).

C'est aussi sous le curé Timothée, ou sous son prédécesseur Spiridon, que fut fait, en 1641, l'iconostase actuel (2).

11. ATHANASE CHRISTOPHOROS. Ce prêtre, sur lequel je n'ai pu trouver d'ailleurs aucun renseignement, dut faire un long séjour à Livourne. Il y arriva probablement en 1654, car son premier baptême est daté du 6 juillet de cette année, et il signe l'acte avec le titre de curé, ἐπιμέριος. Quant au dernier, il porte la date du 29 septembre 1675. Athanase serait donc resté à la tête de l'église de l'Annonciation durant vingt et un ans (1654-1675). Mais il dut faire de fréquentes absences, car les registres portent plusieurs autres noms durant cet intervalle, et les actes signés par les remplaçants d'Athanase sont mêlés aux siens propres. Voici quels furent ces vicaires ou curés par intérim : 1° *Macaire*, métropolitain de Paros et de Naxos, μητροπολίτης (sic) παραναξίας, réfugié à Livourne pour des motifs inconnus, mais qui y aurait raconté, pour la quatrième fois, une histoire semblable à celle d'Athanase de Chypre (3). Le registre des baptêmes fait mention de lui aux dates extrêmes du 19 novembre 1654 et du 14 janvier 1656. — 2° Le prêtre *Macaire Calogéras*, qui fit un baptême le 10 mars 1656, et n'est plus mentionné dans la suite. — 3° *Georges de Chypre* (4), vicaire, puis sans doute curé intérimaire : nous avons deux signatures

de lui, pour deux baptêmes : la première, du 20 septembre 1660, porte Γεώργιος ὑπερημέριος ὁ Κύπριος (sic) ; la seconde, du 20 octobre suivant : ἐπιμέριος ὁ Κυπριός. — 4° *Nicolas de Chypre*, qui signe ἐπιμέριος et fait un baptême le 19 juin 1662. — 5° *André Stavrinou*. Celui-ci est mieux connu. Jean-André Stavrinou, de l'île de Chios, fils de Marc Stavrinou et de Camilla Giustini, né en 1613, entra au collège grec de Rome le 2 août 1626, et, atteint de la tuberculose (ψυτικός (sic), dit le registre), rentra ensuite dans son pays (1). Cela ne l'empêcha pas de vivre encore longtemps, car il fit à Livourne un baptême le 4 mai 1668, une sépulture le 30 janvier de la même année, où il signe ἀνδρέας ὁ Σταυρίνος πρεσβύτερος ὁ Χίος ; son dernier acte est un baptême du 26 mars 1669. — 6° *Daniel Bulgaris*, qui fit un baptême le 7 mars 1670, et une sépulture le 10 suivant. — 7° *Daniel Castriotis*, dont on trouve le nom sur le registre des baptêmes depuis le 30 janvier 1675 et qui succéda vraisemblablement à Athanase Christophoros quelques mois plus tard (2).

La venue de l'émir Fakhr-Eddin à Livourne et les rapports qui s'en étaient suivis entre le port toscan et la Syrie avaient certainement appris aux melkites le chemin de l'Italie, car c'est durant l'administration de Christophoros qu'arriva à Livourne Farjallah Sakkakini, fils de Michel Sakkakini, de Damas, né en 1627, arrivé à Livourne à trente-neuf ans, en 1666, et mort dans cette ville à l'âge vénérable de cent neuf ans, en 1736. Jouissant d'une belle fortune, il fut un des plus insignes bienfaiteurs de l'église : par son testament, en date de l'année 1735, il laissa un capital pour fournir des dots à de pauvres filles grecques, sinon latines. L'exécuteur testamentaire était le Chapitre de la cathé-

(1) CHALHOUB, p. 12-13, et p. 34, n. 12.

(2) CHALHOUB, p. 14 sq.

(3) CHALHOUB, p. 30, n. 8.

(4) Le P. Chalhoûb a lu de *Crète*, p. 31, n. 9, mais cette lecture est manifestement contredite par d'autres signatures très nettes.

(1) Archives du Collège grec de Rome, registre n° 14, fol. 7.

(2) Le P. Chalhoûb (p. 31, n. 9) compte tous ces personnages comme autant de curés en titre. Il peut se faire qu'il ait raison pour quelques-uns, mais, en l'absence de preuves plus précises, je suppose ma classification plus rationnelle.

drale. On put distribuer parfois jusqu'à douze dots par an. On ne voulut pas se départir de ce chiffre, et la valeur des immeubles ayant beaucoup baissé, on finit par contracter des emprunts : en 1886, on dut, sous peine de marcher à la banque-oute, réduire le chiffre des dots à une ou deux afin d'éteindre les dettes; aujourd'hui, la situation s'est améliorée, et la fondation Sakkakini distribue par an six ou sept dots (1); chacune se monte à 96 fr. 60; d'autres bienfaiteurs ont fait d'ailleurs des fondations analogues (2).

Farjallah Sakkakini fut enseveli dans le narthex de l'église, où se voit encore sa tombe avec cette inscription, portant son double nom chrétien et arabe :

RIPOSO

DI

NICCOLA FARGELLA DI MICHELE SCACCHINI
DAMASCENO
MORTO NEL 1736

12. DANIEL CASTRIOTIS. Vicaire au début de 1675, il dut succéder à Athanase Christophoros à la fin de cette même année. Il était originaire de Salonique, comme le mentionne clairement la dernière signature que nous ayons de lui, pour un baptême en date du 9 décembre 1675 : Δανιήλ ὁ Καστριώτης ὁ ἀπὸ Σαλονικῆς (3).

13. COSMAS STANIZZI. Il est difficile de préciser l'époque de sa venue à Livourne, car, entre les actes de Castriotis et les siens, sur le registre des baptêmes, il y a (4), pour 1680 et 1681, trois actes illisibles. Le premier baptême où son nom soit facile à distinguer est du 8 juin 1681; le dernier, du 29 janvier 1690. Il eut un vicaire, *Athanas Cavallis*, à partir du 23 décembre 1685, date de son premier baptême. La signature de Stanizzi est assez difficile à déchiffrer; cependant, en combinant plusieurs graphies, on finit par dis-

tinguer ἐφημέριος Κόσμος ἱερομόναχος Στανίζης (1).

14. ATHANASE CAVALLIS. Vicaire en 1685, il dut succéder à Stanizzi vers le milieu de 1690, car son premier baptême est du 16 août, et le dernier du 22 mai 1695.

15. GABRIEL VENERI, Βαινέρις. Son premier baptême est du 2 septembre 1695, et le dernier du 9 novembre 1741. Il eut trois vicaires : le premier, *Anastase Konioïdis*, Ἀναστάσιος ὁ Κονοιώδης, fit une sépulture le 7 août 1697; le second, *Louis Caravelas*, fit des sépultures entre le 14 janvier 1709 et le 11 mars 1710. Sa signature est extrêmement difficile à déchiffrer : ce n'est qu'avec beaucoup de peine et des secours étrangers que j'ai pu avoir comme lecture à peu près certaine ἐφημέριος Λοῦζι (= Luigi).... καρβέλας. Le troisième vicaire, à partir du 3 janvier 1740 (baptême), est *Joseph Arménis*, qui signe tantôt Ἀρμένις, tantôt Ἐρμένις.

Gabriel Veneri serait ainsi resté durant quarante-six ans (1695-1741) curé de l'église de l'Annonciation. En 1711, la communauté eut l'idée de demander à Rome que son curé pût administrer aux enfants le sacrement de Confirmation tout aussitôt après celui du Baptême, comme cela se faisait en Orient. Mais le ministre ordinaire de la Confirmation étant l'évêque, son administration par les simples prêtres ne peut s'exercer qu'en vertu d'une délégation du Souverain Pontife. Cette délégation, admise pour tout l'Orient ou les pays assimilés (comme la Ruthénie), ne l'a jamais été pour les Italo-Grecs (2) : dans l'espèce, elle fut refusée bel et bien (*providamente*, dit Rodota) par le Saint-Office, les 23 juin 1711 et 30 juin 1712 (3). Telle est d'ailleurs la pratique constante

(1) Je crois que le P. Chalhoub s'est certainement trompé en l'appelant « Demetrio Tommaso Tinesi », p. 31, n. 9. Il est vrai que l'écriture des actes est détestable.

(2) Constitution de Clément VIII, du 31 août 1595; cf. *Collectanea* de la Propagande, édition de 1907, t. I^{er}, p. 55, note.

(3) POMPILIO RODOTA, *Dell'origine progresso e stato presente del Rito greco in Italia*. Rome, 1763; 3 vol. 8^o. Cf. t. III, p. 229.

(1) CHALHOUB, p. 37.

(2) *Id.*, p. 27.

(3) Et non pas « de Thessalie », CHALHOUB p. 31, n. 9.

(4) *Primo libro*, fol. 44, verso.

de l'Église : ce privilège est refusé, par exemple, au curé des melkites de Paris, et il vient de l'être tout récemment aux prêtres ruthènes des États-Unis (1).

16. JOSEPH ARMENIS. J'ignore à quelle date exacte il succéda à Gabriel Veneri : ce dut être à la fin de 1741 ou peu après. Son dernier baptême est du 20 août 1744.

17. ATHANASE DE MORI. Son premier baptême est du 30 mars 1745, et le dernier du 4 novembre 1796. Il eut quatre vicaires : le premier, *Méthode Calogéras*, entre les dates extrêmes du 21 août 1746 et du 4 octobre 1748 (baptêmes); le second, *Nicolas Stefanopoli*, entre le 25 juin 1761 et le 28 octobre 1766 (baptêmes); le troisième, un certain *Constantin* (?) Κοσταντιν... qui fit un baptême le 9 octobre 1785; le quatrième, *Jean Doxaras*, depuis 1771.

Outre les Grecs catholiques établis à Livourne, il y avait encore un bon nombre d'autres Grecs non catholiques venus de l'Orient, et une assez nombreuse colonie de melkites arabophones. Un conflit s'éleva entre les Grecs catholiques et orthodoxes pour la possession de l'église de l'Annonciation, que les orthodoxes avaient fréquentée jusque-là à défaut d'une église de leur confession. Les melkites, craignant que l'Annonciation ne tombât entre les mains des orthodoxes, embrassèrent en masse, un peu précipitamment peut-être, le rite latin. Le curé, Athanase de Mori, déploya une grande fermeté : la dispute dura trois ans (2), mais enfin il eut la victoire en 1753, aidé par les melkites, Nicolas Khlât, gouverneur de l'église; Nicolas Sakakini, Antoine Khair, Joseph Bouktî, conseillers, tous originaires de Damas. Par un diplôme du 14 juillet 1753, le grand-duc de Toscane permit aux Grecs orthodoxes de se bâtir une église à eux, aux trois conditions suivantes : 1° la porte

extérieure, donnant sur la rue, n'aura aucun signe distinctif, mais il sera loisible d'en mettre autant qu'on voudra sur la porte intérieure; 2° elle sera réservée aux seuls orthodoxes : ces derniers ne pourront recevoir des legs de catholiques, et réciproquement, pour ce qui regarde les biens-fonds des deux églises, registre sera tenu des adhérents de l'une et l'autre confession; 3° les orthodoxes pourront toujours embrasser l'Union, s'ils le désirent, du consentement de l'archevêque de Pise (1). Pour commémorer ensuite d'une autre manière cette victoire, une supplique fut adressée au Pape Benoît XIV à l'effet d'obtenir certaines indulgences pour l'église : la promulgation desdites indulgences fut faite par une belle lettre pastorale, remplie d'affection pour la communauté grecque de Livourne, de l'archevêque de Pise, M^{or} le comte Francesco Guidi, en date du 25 mars 1758 (2). La fête patronale de l'église, renvoyée au 3 avril à cause de l'occurrence en cette année de la Semaine Sainte et de la semaine de Pâques, fut célébrée très solennellement; les frais, qui se montèrent à 2 539 francs de notre monnaie, furent supportés par Nicolas Khlât (3).

Les melkites avaient, comme toute, beaucoup contribué à sauver l'église par le zèle de leurs notables, qui ne s'étaient pas départis de la générosité que l'on rencontre de nos jours, comme jadis chez beaucoup de Damasquins et d'Alépins. Mais la masse de leurs compatriotes s'était latinisée : les Italo-Grecs n'étaient plus que dix-neuf personnes en tout. Athanase n'hésita pas à adresser une supplique (4) au pape Clément VIII, en date du 14 juillet 1763, où il demandait : 1° que les Grecs catholiques orientaux, passés jadis au rite latin par suite du manque d'un curé de leur rite (il ne s'agissait évidemment pas des melkites arabophones) (5), puissent retourner

(1) Lettres apostoliques *Ex semper fuit* de S. S. Pie X, du 18 des calendes de juillet 1907, constituant un évêque ruthène aux États-Unis d'Amérique; cf. c. 11, art. 14 des dispositions y insérées.

(2) CHALHOÛB, p. 19. Je suis ici la chronologie de Rodota, contemporain des événements, de préférence à celle du P. Chalhoûb, qui retarde de quatre ans le début de la querelle.

(1) RODOTA, t. III, p. 230.

(2) Texte dans CHALHOÛB, p. 41-46.

(3) CHALHOÛB, p. 20.

(4) Texte dans CHALHOÛB, p. 48-50.

(5) De Mori doit viser ici des Grecs hellènes, déjà convertis dans leur pays d'origine et devenus latins

à leur rite et l'observer à la manière des Italo-Grecs, en gardant les jeûnes de l'Église latine. La réponse à cette demande fut que tous les Grecs orientaux qui avaient un domicile fixe à Livourne étaient tenus d'observer le rite grec, ainsi que les melkites qui, par crainte de se voir enlever l'église, avaient commencé à fréquenter les églises latines. Mais tous ceux qui n'étaient pas Italo-Grecs devaient observer les jeûnes de l'Église orientale; 2° que les enfants du rite latin, mais d'origine grecque, puissent être baptisés selon le rite grec, afin de reformer une nouvelle communauté. La réponse fut analogue à celle qu'avait donnée déjà Benoit XIV dans une circonstance analogue regardant des melkites de Syrie (1): les adultes devaient se décider une fois pour toutes en faveur d'un rite ou de l'autre, et les parents devaient faire la même déclaration pour leurs enfants: quant à eux-mêmes, ils ne devaient pas être inquiétés pour le reste.

Athanase de Mori dut mourir au plus tôt en novembre 1796. Pompilio Rodota, son contemporain, fait de lui un grand éloge. L'écriture de ses actes, nette, régulière, dénote, si tant est qu'on puisse croire à la graphologie, un caractère ferme et décidé. Sa vie n'est pas pour démentir cette impression.

18. JEAN DOXARAS. Après de Mori, l'église de l'Annonciation fut administrée par un smyrniote, Jean Doxaras, né probablement au début de 1747, baptisé le 12 (?) janvier de cette année, entré au collège grec de Rome le 21 mai 1761. Après y avoir fait toutes ses études, il y resta encore une année comme professeur de grec. Il paraît qu'il était d'un caractère fier et difficile, qui causa parfois des difficultés au collège. Il en sortit définitivement le 19 octobre 1771 pour se rendre à Livourne (2) où il fut vicaire d'Athanase

de Mori jusqu'à la mort de celui-ci. Le 21 octobre 1807, il fut revêtu de la dignité d'archimandrite. Toute sa carrière sacerdotale semble s'être passée à Livourne, car on retrouve son nom sur les registres à intervalles très courts jusqu'à l'année de sa mort, arrivée le 6 février 1830. A la mort de Jean Ajlouïni, métropolitain titulaire de Dyrrachium et prélat ordonnant pour le rite grec à Rome, décédé le 1^{er} mars 1818, il fut question de Jean Doxaras pour le remplacer (1), mais la chose n'eut pas de suite, et Doxaras resta à Livourne.

Le caractère difficile de Doxaras, mentionné dans ses notes du collège grec, ne fut peut-être pas étranger à un incident qui aurait pu amener de nouveau la ruine de la paroisse. Celle-ci, sous de Mori, n'avait été sauvée, nous l'avons vu, que grâce au concours des melkites arabophones: ceux-ci, se trouvant différents de race et de langue des Grecs, demandaient que le vicaire fût un de leurs compatriotes. Les Grecs s'y opposaient (2). Aussi, en 1816, les melkites demandèrent-ils à Pie VII de passer au rite latin, ce qui leur fut accordé; dix ans après, en 1826, les Grecs ayant fini par céder, on écrivit au patriarche d'Antioche, Ignace V Qattân, qui envoya à Livourne un religieux salvatorien, le P. Michel Bahouïs, homme d'une haute vertu, destiné à devenir plus tard patriarche. L'ex-métro-

(1) Lettre de Maxime Mazloum aux évêques melkites, 18 avril 1816. — On doit rectifier et compléter par ces détails sur Doxaras ce que j'ai dit, *Ecchos*, t. VI (1903), p. 383.

(2) Des incidents semblables se sont produits partout où melkites et Hellènes étaient mêlés: A Smyrne, il y a une quinzaine d'années, des conversions échouèrent parce que les Hellènes ne pouvaient avoir à leur disposition que l'Église melkite, où l'arabe était presque exclusivement employé; à Constantinople, la communauté hellène catholique du rite oriental ne voulut jamais dépendre du patriarche Grégoire II, parce que c'était un melkite et non un Grec; en Egypte, il arrive rarement (mais quelquefois) que des Hellènes se convertissent: ils se font latins plutôt que de se ranger parmi les ouailles des curés melkites: « Ce n'est pas notre rite », disent-ils, à tort d'ailleurs. Ces faits sont de nature à faire réfléchir ceux qui prétendent que c'est par les melkites que l'on convertira les Grecs, et à montrer combien sont forts les préjugés de race, de langue et de nationalité.

pour la raison qu'il donne, ou encore des Levantins, qui parlent ordinairement le grec, sont généralement catholiques du rite latin et d'origine vénitienne, génoise, etc.

(1) Constitution *Demandatum*, du 24 déc. 1743, *Ecchos d'Orient*, t. V (1902), p. 24.

(2) Archives du collège grec, registre 15, folio 12.

polite d'Alep, Maxime Mazloûm, devenu titulaire de Myre, résidait alors à Rome: il n'est pas improbable qu'il ait contribué à arranger cette situation. Les melkites de Livourne retournèrent alors à leur rite (1), avec l'assentiment de Léon XII.

C'est sous l'administration de Jean Doxaras que fut élevé l'autel actuel, avec la prothèse et la table pour les ornements, à droite et à gauche de l'autel. Il est regrettable qu'on n'ait pas conservé la forme de l'ancien autel, qui, conformément au rite, était carré: celui qui fut élevé alors, en 1796, est fort beau, mais oblong et avec des rétables, ce qui n'est pas d'accord avec les usages byzantins. Sur l'une des faces, on lit l'inscription suivante:

**RESTAURATO E COMPIUTO
NEL 1 [8]...3**

Restauré et terminé en 1 [8]...3.

Sur l'autre:

**QUESTO ALTARE FATTO L'ANNO 1796
A SPESE DELLI SIGNORI GIOVANNI E ANTONIO
CURTI E GIURGIO FRANGI**

Cet autel a été fait l'an 1796, aux frais des sieurs Jean et Antoine Curti et de Georges Frangi.

Sur la prothèse:

**FATTO A SPESE DI SIG-
IGNAZIO SCOPELLI
PROVVEDITORE
L'ANNO 1797**

Fait aux frais du sieur Ignace Scopelli, provvéditeur (1), l'an 1797.

Sur la table à ornements:

**FATTO A SPESE
DEI SIG- GIOVANNI CURTI
GOVERNATORE
ANTONIO CURTI CONSILIERE
NEL ANNO 1797**

Fait aux frais des sieurs Jean Curti, gouverneur (2), Antoine Curti, conseiller, l'an 1797.

(1) CHALHOUR, p. 21.

(2) Ces titres désignent des fonctions exercées par des membres de la confrérie qui administrait l'église.

Jean Doxaras a sa tombe dans le chœur, à droite:

**D. O. M.
QUI GIACCIONO LE FREDDE SPOGLIE
DEL BENERITO
DON GIOVANNI DOXARA
PAROCCO DI QUESTA CHIESA
PASSO AGLI ETERNI RIPOSI
IL 6 FEBBRAIO 1830**

Ici reposent les restes glacés de l'émérite Don Jean Doxaras, curé de cette église, passé au repos éternel le 6 février 1830.

19. JEAN ULACACCI. A la mort de Doxaras, un italo-grec, Jean Ulacacci (Οὐλακάκης), administra l'église avec le titre de curé *pro tempore* (1); il fut nommé définitivement curé un peu avant le 9 décembre 1830 (2). Son dernier acte est un baptême du 30 novembre 1855. Lorsque le P. Michel Bahoûs eut été rappelé en Orient, le vicaire melkite fut un prêtre du clergé patriarcal d'Antioche, Michel Châhiât, originaire d'Alep, mentionné pour la première fois dans un acte de sépulture du 15 avril 1842; et en dernier lieu dans une autre sépulture du 29 janvier 1857. Ulacacci était, comme Doxaras, archimandrite avec privilège de porter la couronne épiscopale, la concession faite par le pape Pie VII, le 21 octobre 1807, à la prière de Marie-Louise, reine d'Etrurie, étant perpétuelle.

La grande cloche de l'église fut refondue et bénite solennellement le 23 août 1840 (3) par le patriarche Maxime III Mazloûm, qui venait alors de France, avant de se rendre à Constantinople où il allait travailler à l'émancipation civile définitive de la nation melkite. Cet événement est mentionné sur un registre de baptêmes, mariages et sépultures, qui débute en 1809. Le feuillet de garde porte en grec la mention du fait; en voici la traduction:

(1) *Registro di Nascite*, 14 février, 19 avril, 16 juin 1830.

(2) *Id.*, 9 déc. 1830.

(3) C'est sans doute une faute d'impression qui fait dire 1841 au P. Chalhou, p. 23. Le registre ne laisse pas de doute à cet égard.

Eglise des Grecs unis. — L'année 1840, le 23 août, le très respectable et très illustre Maxime Mazloum, patriarche d'Antioche en Syrie, venant de France à Livourne, a béni deux cloches de cette église et les a ointes du Saint-Chrême, étant présents le très pieux vicaire [général Mons. Girolamo] Gavi, les prêtres Jean Ulacacci, curé, et Michel Châhiât, vicaire, et de même les évêques de l'église, Jean Simoni, Joseph Franchi, Francesco Rouñô et d'autres membres de la nation. — Le curé, papas Jean Ulacacci.

L'administration de l'église était alors confiée à une épitropie dont les membres paraissent avoir été tous des melkites originaires de Damas, à en juger d'après leurs noms de famille : Joseph Saqr, Joseph Rouñô, Joseph Sabbâgh, Joseph Qezeh, Paul 'Anhouÿ, toutes maisons qui existent encore aujourd'hui à Damas. Leur gestion permit de payer toutes les dettes et de consacrer une somme de 15 000 francs à l'achèvement des peintures de l'église, travail qui fut terminé en 1862 (1).

20. DIMITRI CAMARDA. Le successeur de Jean Ulacacci, vers 1856, fut un italo-grec, Dimitri Camarda, né en 1821, élève du collège Urbain de la Propagande à Rome, curé de l'Annonciation et professeur de grec au gymnase communal de Livourne, auteur de divers travaux sur la langue albanaise (2), décédé le 13 mars 1882, à soixante et un ans. Il fut enseveli dans le narthex de l'église, où son épitaphe, placée contre le mur à droite en entrant, donne les détails que nous venons de mentionner :

« Demetrio Camarda Archimandrita | alunno del collegio di propaganda | per virtù sacerdotali e civili | a tutti venerando e caro | nel comunale ginnasio livornese | di greche lettere professore | per dotti lavori sulla lingua albanese | ed altre scritture commendato | cavaliere della Corona d'Italia | zelante pa-

(1) CHALHOUB, p. 25-26.

(2) Ces travaux sont : *Saggio di grammatologia comparata sulla lingua albanese*, avec un *Appendice al Saggio* (1866); cf. G. SCHIRO, *Canti sacri delle colonie albanesi di Sicilia*; Naples, 1907, in-12, p. xxxij-160; cf. p. x.

rocco lume e decoro | di questa chiesa unita | cui ad argomento di affetto | fe dono di splendido libro degli Evangelii | di argentu sculture riccamente adonno | in di nefasto XIIJ di marzo MDCCCLXXXIJ | ricevuti religiosi conforti | di se lasciando di ogni animo gentile | inestinguibile desiderio | nell'ancor vigorosa eta di anni LXJ | riposo placidamente nel Signore.

» I nazionali greci cattolici | al benemerito pastore riconoscenti | posero questa memoria. »

Du temps de Camarda, le vicaire melkite fut Flavien Baghdâdi, religieux de Saint-Sauveur, qui signe toujours ὁ Χοροεπισκοπος Φλαβιάνος βαγδάδι, le chorévêque Flavien Baghdâdi : il devait ce titre à l'hypogonation qu'il avait le privilège de porter, comme d'ailleurs tant de prêtres melkites, si bien que l'on n'y fait plus aucune attention aujourd'hui (1). Le P. Baghdâdi serait arrivé à Livourne dès 1857; son désir paraît avoir été de devenir curé en titre à la mort de Camarda; en effet, il signe toujours ses actes du titre de curé, ἐφημέριος : mais il dut encore attendre trois ans comme nous le verrons.

Le 25 août 1857, l'église fut visitée par Pie IX dans des circonstances rappelées par une inscription grecque placée dans le narthex et dont voici la traduction :

Le 8 août de l'an 1857, Pie IX, pape de Rome, le meilleur et le plus éminent des Pontifes, visitant les principales cités de l'Etrurie, ainsi qu'il avait déjà fait pour les villes de ses propres Etats, vint à Livourne et voulut montrer sa paternelle bienveillance aux Grecs et à tous les Orientaux sans distinction, souhaitant devant Dieu réunir à la Chaire de Pierre tous ceux qui en étaient séparés. Sans qu'il eût été nécessaire de l'y inviter, il daigna entrer dans cette église dédiée à la Mère de Dieu recevant de l'ange l'annonciation et jadis construite par des Grecs catholiques de sentiments vraiment orthodoxes, précédé de Léopold II, grand duc d'Etrurie, du fils et héritier de celui-ci, Ferdinand, ainsi que des autorités, roi accompagné par des rois (?). L'humble

(1) Cf. *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 500.

prêtre Dimitri Camarda, curé de cette église, lui-même Grec albanais des colonies de Sicile, ayant eu l'honneur de recevoir à l'église le Souverain Pontife et de lui parler, a écrit ces choses, ayant jugé bon d'en conserver à perpétuité le pieux et agréable souvenir, et d'en transmettre à jamais la mémoire aux Grecs par le témoignage d'une inscription gravée sur le marbre.

21. GERMANOS LADICOS. A la mort de Dimitri Camarda, l'église fut administrée par l'archimandrite Germanos Anastasiadis Ladicos, originaire de Zante, converti au catholicisme, alors qu'il était professeur dans une école catholique des Cyclades. Nommé curé de l'Annonciation, on retrouve son nom dans les registres à partir du 13 mars 1882 (sépulture) jusqu'au 9 février 1885. Quelque temps après, il quitta Livourne et fut envoyé par la Propagande à Tinos où s'étaient produites quelques conversions et où l'évêque latin, M^r Castelli, avait fait transformer pour la circonstance en église grecque l'église latine de Saint-Antoine de Padoue (1). L'archimandrite Germanos fut encore envoyé à Césarée de Cappadoce où commençait le mouvement d'union qui finit par aboutir à la fondation par les Pères Augustins de l'Assomption de la mission, à la tête de laquelle se trouve le P. Grégoire Bernardakis. Aujourd'hui, il vit retiré à Rome. Le vicaire pour les melkites était toujours le P. Flavien Baghdadi.

22. FLAVIEN BAGHDADI. Lors du départ de l'archimandrite Ladicos, le P. Baghdadi resta à la tête de l'église: son vicaire fut le curé actuel, le P. Joseph ChalhouÛb, arrivé à Livourne en août 1888. Le P. Baghdadi mourut à Livourne en 1906.

23. JOSEPH CHALHOUB. C'est le curé actuel. Originaire de Damas, il entra dans la Congrégation basilienne de Saint-Sauveur et y fut ordonné prêtre; en 1882, il fut attaché au Séminaire de Sainte-Anne de Jérusalem, alors à ses débuts, comme prêtre auxiliaire chargé de célébrer les offices et d'enseigner l'arabe. Il fut ensuite

employé au collège patriarcal de Damas et enfin nommé à Livourne, où il est le seul prêtre du rite.

Par une suite de circonstances singulières, les melkites, qui avaient contribué à sauver l'église à deux reprises différentes, et l'avaient enrichie de leurs fondations et de leurs dons, ont tous quitté Livourne. Il n'y en a plus un seul. L'administration économique de l'église resta exclusivement entre les mains des Grecs jusqu'en 1892: à cette date, quelques conseillers ayant donné leur démission, l'épîtrôpie se trouva réduite à un petit nombre de membres; vu le peu de Grecs capables de remplir cette charge, un décret royal du 16 août 1892 autorisa d'y faire entrer aussi des latins. Mais les épiscopos grecs, se trouvant en minorité, se retirèrent, et aujourd'hui l'administration est entièrement entre les mains des latins. Ces derniers, se souciant peu d'une église qui n'était pas la leur, les deux prêtres, appuyés par les consuls de France et de Turquie, recoururent au gouvernement italien, qui, le 19 janvier 1904, nomma un commissaire extraordinaire pour faire une enquête: les conclusions du rapport amenèrent la dissolution de l'épîtrôpie, qui fut prononcée par décret royal du 26 septembre suivant. Le 18 décembre, la Cour d'appel de Lucques nomma un commissaire administrateur chargé de réorganiser l'épîtrôpie sur d'autres bases (1).

La communauté se compose actuellement de 80 personnes environ, toutes italo-grecques. Les offices sont par conséquent célébrés exclusivement en grec, contrairement à ce qui se fait dans les églises melkites en Orient, où la langue arabe est à peu près seule employée.

Reste à définir la situation canonique de cette paroisse. Comme les autres églises de rite oriental situées en Europe, elle relève de l'Ordinaire du lieu, dans l'espèce l'évêque de Livourne, suffragant de Pise. C'est ce prélat qui, au cours des visites

(1) Cf. le journal de Syra *Ἐναπολις*, cité dans la *Revue de l'Église grecque-unie*, t. III (1887), p. 527-528.

(1) CHALHOUB, p. 26-27.

pastorales, vise les registres paroissiaux, qui sont toujours rédigés en grec, jusqu'à maintenant. La nomination des curés est faite par lui sur la présentation du patriarche d'Antioche, puisque l'église est desservie *exclusivement* par des melkites depuis 1887 environ. Avant cette date, et depuis 1826, le vicaire melkite était de même nommé et rappelé par le patriarche, mais recevait ses pouvoirs de l'évêque de Livourne. Des quatre prêtres melkites qui se sont succédé dans la ville, trois étaient des religieux salvatoriens, un du clergé patriarchal. Il est évident que le fait de la nomination de trois religieux de Saint-Sauveur n'entraîne pas pour cette Congrégation le droit exclusif de desservir l'église de l'Annonciation, les religieux n'étant qu'auxiliaires dans les paroisses et révocables *ad nutum Ordinarii* et devant d'ailleurs, en principe, être changés tous les deux ans (1).

Maintenant que la communauté ne comprend plus de melkites, la question qui se pose est de savoir si ceux-ci pourront continuer à la desservir. Il n'est pas possible de prévoir l'avenir, mais il conviendrait de ne pas oublier que, sans les melkites, l'église aurait disparu depuis longtemps, lors des luttes entre catholiques et orthodoxes du temps d'Athanas de Mori. On doit se souvenir aussi des fondations et libéralités importantes faites à l'église par Farjaleah Sakkakini et autres. Il faut espérer que l'on trouvera toujours un prêtre melkite sachant bien le grec, qui pourrait occuper ce poste et y acquérir la pratique de la langue italienne, grâce à laquelle il pourrait encore rendre d'autres services en Orient.

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Rome.

AU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE

I. UN RÉVEIL D'ACTIVITÉ AU PATRIARCAT DU PHANAR.

Depuis longtemps, des voix plus ou moins autorisées se faisaient entendre dans le but de tirer les synodiques de la Corne d'Or de leur torpeur coutumière. Que d'affaires à régler! Question de Chypre, question d'Amasée, question d'Andrinople, question de Kydonia, etc.

En novembre 1907, un rédacteur de la *Proxos*, qui signe *Jonas* quand il a des remontrances à faire aux synodiques, et par son nom quand il remplit le rôle de thuriféraire de Sa Toute Sainteté, exprime

maint les sentiments de lassitude partagés par tous les orthodoxes en présence de cette intenable situation. Malgré le mauvais goût littéraire et la grossièreté d'expressions qui caractérisent le style peu châtié des polémistes de la moderne Byzance, je ne puis résister au plaisir de citer un passage de cet article, où le lecteur discernera, à défaut de l'ancien atticisme, du moins un fort robuste bon sens.

Toutes ces questions.... pourrissent au milieu du marécage des affaires pendantes, sans qu'on s'en préoccupe et sans que de leur pourriture se dégage une odeur qui émeuve le synode, pour l'amener à nettoyer enfin la place et à liquider ces questions. Il n'y en a pas seulement une, il n'y en a pas seulement deux, il y en a des quantités, et il y en a tous les jours davantage..... Mille fois, on a écrit excellemment sur ce sujet, et on a demandé,

(1) Cf. l'ordonnance de M^r Villardel, délégué et visiteur apostolique des trois Congrégations basiliennes melkites, rendue pour les chouérites en 1843, art. 9; et le Concile melkite de Jérusalem, en 1840, visant tous les religieux, partie II, section 3, canon 17. Tous ces textes sont encore inédits et assez peu connus.

en suppliant, au synode de se mettre à l'étude de ces affaires avec résolution et franchise, et de balayer enfin le fumier accumulé dans les écuries d'Augias (*sic*)..... Vains efforts : ni les instances, ni les supplications des communautés intéressées qui ont déploré leur situation commune, ni même le prestige imposant des métropolitains incriminés n'ont ému le synode et ne l'ont déterminé à payer à l'Eglise une dette fondamentale. Le malheur est que les questions personnelles, les vœux et les intérêts particuliers ne laissent place à aucune autre préoccupation. Et c'est ainsi que nous continuons à voir se prolonger cette politique ruineuse pour les intérêts de l'Eglise, dont la manifestation la plus caractéristique est cette persistance à laisser toutes les questions en suspens.

Soudain, au début de 1908, le Conseil patriarcal semble avoir pris en considération les réclamations parvenues à son oreille de tous les rangs de l'orthodoxie ; et le voici qui, secouant sa profonde léthargie, déploie en quelques mois une activité déconcertante. Admironons ce beau geste et étudions-en brièvement les premières manifestations.

II. PROCÈS ET DÉPOSITION DU MÉTROPOLITE D'AMASÉE.

Une éparchie en souffrance, c'était celle d'Amasée. Là, un vieil évêque, M^{re} Anthime, que l'on disait sans énergie et à la merci des caprices de son auxiliaire, excitait depuis longtemps le mécontentement de ses ouailles, ainsi que les vives réclamations de tel et tel métropolitain désireux de recueillir sa succession.

Vers la fin de janvier, on instruit son procès devant le saint synode. Pressé d'en finir, on renverse l'ordre de la procédure. D'ordinaire, on lit les accusations, l'accusé se défend, et le rapport de l'exarque patriarcal indique les conclusions à déduire. Ici, pour la circonstance, l'exarque patriarcal, M^{re} Grégoire de Stroumitza ouvre le feu. Nombreux sont les griefs qu'on fait au métropolitain : il est incapable de remplir ses devoirs de pasteur ; il est sans cesse en lutte avec son

troupeau ; il laisse de sourdes menées désoler le diocèse et les hommes de son entourage commettre toutes sortes d'injustices. Parmi ces manquements à l'équité, on signale ceux de son évêque auxiliaire, qui s'est mal défendu des accusations portées contre lui. Enfin, par ignorance de la théologie morale ou par une excessive complaisance, le métropolitain Anthime aurait permis le mariage au troisième degré de parenté.

Voilà pour les Grecs de fortes charges. Devant la faiblesse des raisons alléguées par l'accusé pour se justifier, sans attendre l'exposé complet des autres délits, les synodiques, d'accord avec Joachim III, condamnent M^{re} Anthime à être déposé.

Puis vient le tour de son auxiliaire, plus coupable encore que l'indolent vieillard. A cause de ses actes anticanoniques et de son arrogance vis-à-vis de la Grande Eglise, on le condamne à être relégué au Mont-Athos pour une période d'exil indéterminée.

Le siège vacant, les candidats s'empresment nombreux pour recueillir les dépouilles. Entre les « saints » qui se disputent la place, le synode choisit M^{re} Germain Karavanghélis, de Castoria, celui dont nous avons eu si souvent à parler pour ses attaques injurieuses contre les catholiques et les brigandages commis sur les Roumains et les Bulgares. Ce dernier motif est même la seule raison de son déplacement. Le sang versé l'empêchant de revenir à Castoria, force était bien de lui trouver un dédommagement ailleurs.

III. DÉPLACEMENT DE MÉTROPOLITES.

Si les évêques qui se sentent de l'avenir appellent de tous leurs vœux la déposition du « saint » d'Amasée, c'est qu'elle allait être le prélude d'un remaniement plus ou moins complet du haut personnel hiérarchique et provoquer toute une promotion.

Le 3 mars 1908 (n. s.), est nommé au siège de Castoria M^{re} Joachim de Cos,

lequel est remplacé par M^{sr} Nicodème de Vizya, lequel est remplacé par M^{sr} Anthime de Mogléna, lequel est remplacé par M^{sr} Smaragde de Myriophyte, lequel est remplacé le 24 mars suivant par M^{sr} Philothée de Charioupolis, évêque titulaire.

A la fin de cette nomenclature, on est un peu essoufflé; on a une profonde conviction de la versatilité des hommes d'Eglise, et, dans l'attente de prochains changements, sans le vouloir, on se prend à faire sur ces événements quelques réflexions.

Les orthodoxes prétendent rester fidèles aux enseignements de leurs conciles; or, il est évident que, sur la question des changements d'évêques, ils sont en contradiction flagrante avec les décisions de leurs synodes antérieurs. Voici quelques textes à l'appui de cette assertion.

Le 14^e canon apostolique porte cette prescription :

L'évêque ne doit point abandonner son diocèse pour en prendre un autre, même si une portion considérable du peuple l'y contraint, à moins qu'il n'ait pour s'y déterminer une raison sérieuse comme serait l'intérêt supérieur qui en résulterait pour la religion. Et alors, il ne doit point agir de lui-même, mais se conformer au jugement de la majorité et répondre à l'invitation de plusieurs évêques.

D'autre part, nous lisons dans le 21^e canon du synode d'Antioche :

L'évêque ne doit point passer d'un diocèse à un autre de sa propre initiative ni sous la poussée du peuple. Mais il doit rester dans l'Eglise que Dieu lui a donnée en partage au début, sans la quitter, car telle est la première condition qu'on lui a posée à ce sujet.

Nous trouvons les mêmes injonctions dans le 1^{er} canon du concile de Sardique, et dans les 4^e et 20^e canons du concile d'Antioche, etc., etc.

Or, nous constatons, dans la suite des temps, de fréquents remaniements parmi les listes épiscopales. Innombrables avant le régime des gérontes, ces substitutions continuèrent à s'opérer à l'époque du gérontisme, moins fréquentes et parfois

justifiées, il est vrai, mais toujours contraires aux sages prescriptions des règlements canoniques.

D'autre part, sous le régime nouveau, c'est-à-dire depuis 1860, en l'espace de quarante-cinq ans, on remarque que les déplacements de métropolitites ont été cinq fois plus nombreux que ceux opérés par le gérontisme pendant un siècle. Nous pouvons donc conclure : les faits prouvent que la Grande Eglise du Phanar a, sur cette question, plusieurs fois foulé aux pieds les décisions canoniques de ses synodes.

Essayons, maintenant, de déterminer les causes de cette situation administrative.

C'est d'abord le manque d'unité au patriarcat et l'instabilité des synodiques. Ensuite, c'est l'influence exagérée du patriarche, bienveillant ou malveillant vis-à-vis d'un tel ou d'un tel, conviant ses créatures à faire partie du synode, écartant ses adversaires, et, par suite, constituant, à lui seul, tout le Conseil, au lieu d'en être simplement le président comme autrefois et comme le droit le prescrit.

Enfin, en troisième lieu, l'esprit du parti, les mésintelligences individuelles, qui se prolongent jusqu'au tombeau, assurent le triomphe à la faction la plus forte : à elle de soulever les provinces contre les métropolitites, de fouler aux pieds les droits des adversaires et de mettre à la porte l'évêque déconsidéré. Dès lors, le déplacement s'impose : voilà vingt-cinq ans que le même fait se renouvelle, et, parallèlement à ce fait, voilà dix-sept ans que les synodiques, évêques déplacés, métropolitites toujours en mouvement jusqu'à leur halte dans le Conseil patriarcal, ne sont pas du tout des hommes de valeur.

IV. CONSÉQUENCES DÉPLORABLES DE CES CHANGEMENTS.

Le désordre causé par ce va-et-vient continu est exactement le même que celui qui se produit dans une maison qui

change de locataire toutes les semaines. Partout le mécanisme hiérarchique est troublé, ralenti ou paralysé.

En effet, le métropolitain qui doit être déplacé reste encore un mois en place; par contre, son remplaçant nommé demeure au moins deux mois à Constantinople, six ou huit mois dans certains cas. Arrivé dans son éparchie, l'élu fait des visites, étudie les hommes, se met au courant des affaires : ce qui fait encore six mois de tâtonnements. Ainsi toute une année s'écoule, sans qu'on s'occupe des questions purement religieuses.

D'autre part, les rouages administratifs sont désorganisés; à un programme d'action succède un autre programme; quand le premier commence à être appliqué, on arrête les travaux pour proposer le second : d'où des interventions à contretemps du pouvoir supérieur et beaucoup de fausses manœuvres.

Que dire des dépenses occasionnées par ces substitutions d'évêques? Tout déplacement coûte au transféré, c'est-à-dire à ses fidèles, au moins 200 livres turques (la livre vaut près de 23 francs). Il est vrai que l'éparchie où il va lui donne au moins 40 000 piastres. Mais il doit déboursier et verser :

A la caisse patriarcale....	4	livres	turques.
A la caisse de la nation...	20	—	—
A l'École théologique....	40	—	—
Pour l'obtention du bérat.	21	—	—
Au grand Logothète.....	4	—	—
En cadeaux divers au patriarcat.....	7	—	—
Total.....	96	livres	turques.

A ajouter à cette somme : les frais de voyage d'une éparchie à l'autre; les frais de séjour à Constantinople; les dépenses pour l'achat des effets nécessaires et diverses sommes à verser, la première année après la nomination, à différentes caisses grecques.

Contraires aux saints canons, fléau pour la bonne administration ecclésiastique, gouffre où vont se perdre les revenus des églises, les déplacements de métropolitains

méritent donc cette appréciation d'un orthodoxe qui semble avoir bien étudié la question :

Les préoccupations matérielles amènent inévitablement chez le métropolitain l'oubli des intérêts supérieurs de la religion.... De l'exposé des faits, il résulte clairement qu'il faut travailler avec énergie à mettre fin à ces changements d'évêques, contraires aux saints canons et absolument ruineux. Comment y arriver? Tout simplement en écartant, dès le principe, toutes les occasions dont pourraient profiter la cupidité et l'ambition pour trouver leur pâture.

V. LES RECETTES ET LES DÉPENSES DES ÉVÊQUES.

L'étroite connexion qui existe entre la question du déplacement des chefs ecclésiastiques et la question financière nous amène à en étudier une autre du même genre que les deux précédentes, celle-ci : y a-t-il proportion entre les recettes des divers diocèses et les dépenses que doit faire le titulaire de chaque siège, étant donné le milieu dans lequel il vit?

L'histoire en main, les chiffres sous les yeux, ceux qui osent penser tout haut dans le monde orthodoxe répondent négativement à cette question.

Ils ont raison, et nous allons le prouver.

En tenant compte de la situation respective de chaque diocèse, on fait les constatations suivantes :

a) A cause des distances à parcourir, les métropolitains de Néocésarée, de Koniah, de Khaldia et d'autres encore ont annuellement des dépenses considérables à faire comme frais de voyages et de tournées pastorales.

b) Or, le budget assigné à ces diocèses et à d'autres du même genre est très faible, et, au contraire, dans certains autres, à Smyrne, à Thessalonique, à Mitylène, à Janina, à Trébizonde, à Héraclée, etc., il atteint les proportions d'une fortune, sans que cet excédent soit justifié par des moyens de communication plus difficiles ou d'autres difficultés pécuniaires à surmonter.

c) Voici ce qui en résulte. On ne recherche pas le diocèse le plus élevé en dignité — il faut savoir que, contrairement à ce qui se pratique en Occident, tous les diocèses de la grande Eglise sont classés d'après un ordre hiérarchique, — mais celui qui fournit les plus riches émollements. Car, « si l'amour de la prééminence est une des causes de notre infortune, disent les orthodoxes, l'autre cause de notre misérable état est chez plusieurs ecclésiastiques l'amour de l'argent ».

d) Comme chaque métropolitite doit verser une certaine somme à la caisse nationale, on constate qu'il n'y a pas proportion constante entre les revenus annuels du diocèse et la redevance à fournir à la caisse nationale. Ainsi, les revenus de Castoria, de Grévèna et de Gallipoli sont respectivement de 52 000, 42 000, 42 000 piastres. Il y a une différence entre le budget de la première et celui des deux autres. Or, la somme fournie à Constantinople est uniformément de 2 000 piastres pour les trois provinces.

e) Voici une autre anomalie. Qu'un parti se forme contre le métropolitite en fonction, que ce dernier soit nommé synodique, ou qu'il y ait un déplacement annoncé, les revenus de ce dernier tardent à rentrer, souvent il n'en touche qu'une infime partie. Par contre, les sommes que le chef ecclésiastique doit verser à la caisse nationale, à l'École théologique et aux autres établissements grecs restent les mêmes et parfois augmentent : en sorte que le pauvre métropolitite reçoit moins et doit donner plus que de coutume. Il est vrai que souvent il sait trouver des compensations ailleurs.

Au reste, à qui sait lire et comparer les chiffres, il suffira de jeter les yeux sur le tableau suivant, qui relate, sur une colonne, les revenus des divers diocèses affectés aux métropolitites et, sur l'autre colonne, les sommes que ces différents évêques sont tenus d'envoyer à la caisse de la nation. L'unité de monnaie est la piastre, qui vaut environ 0 fr. 21. Le tableau est emprunté à la *Proodos*, journal de Constantinople.

	Revenus des diocèses	Brècs acres à la caisse nationale
Janina	89 500	9 500
Ephèse	105 000	5 000
Héraclée	95 080	5 000
Serrès	91 000	6 000
Didymoteikhos	73 750	3 750
Drama	74 000	4 000
Prévèza	93 000	3 000
Mitylène	73 000	3 000
Amasée	83 000	3 000
Samos	43 000	3 000
Chio	48 000	3 000
Dryinoupolis	53 000	3 000
Rascoprisrende	68 500	3 500
Bérat	54 000	4 000
Cyzique	93 000	3 000
Chalcédoine	72 700	2 700
Nicomédie	62 500	2 500
Dercos	82 500	2 500
Thessalonique	92 500	2 500
Rhodes	52 500	2 500
Kréni	42 750	2 750
Koniah	52 250	2 250
Cassandra	42 250	2 250
Paramythia	42 150	2 150
Colonia	26 150	2 150
Néocésarée	52 000	2 000
Méthymna	42 000	2 000
Castoria	52 000	2 000
Grévèna	42 000	2 000
Gallipoli	42 000	2 000
Servia	52 000	2 000
Pisidie	41 500	1 500
Sisanion	41 500	1 500
Xanthé	51 800	1 800
Lemnos	41 500	1 500
Corytza	41 500	1 500
Lititza	41 300	1 300
Myriophyte	31 350	1 350
Virrea	51 000	1 000
Vizya	51 500	1 500
Khaldia	31 500	1 500
Silyvrie	46 000	1 000
Elasson	41 000	1 000
Léros	26 000	1 000
Trébizonde	45 800	800
Proconèse	25 700	700
Métrai	30 750	750
Ardamérios	30 750	750
Hiérisos	30 750	750
Kitros	30 580	580
Eleuthéropolis	25 400	400

Voilà bien des défauts dans une administration qui comprend des rouages

ecclésiastiques, des rouages laïques grecs et même des rouages ottomans : organisme hybride, informe, monstrueux, affligé d'une quantité de maladies que, suivant les expressions des Phanariotes eux-mêmes, « il faut guérir par des cataplasmes, des émollients et de prompts cautérisations, si l'on veut sauver le reste du corps malade ».

De fait, des efforts sont tentés dans ce sens pour réorganiser les provinces de Thrace. Il s'agit de remettre à l'étude la question des limites respectives des divers diocèses, en tenant compte du nombre de la population, des distances qui séparent les différentes provinces des voies de communication, de l'importance des sièges, des sommes fournies et de leur répartition dans les villes et dans les paroisses.

Adoptée partout, cette mesure mettrait une certaine égalité entre les diocèses et conjurerait les conflits qui s'élèvent sur la question des dignités respectives. Mais ce n'est encore qu'un projet, et l'avenir dira quelle est la promptitude des Phanariotes à accueillir ce qui, dans l'ordre administratif, constitue un progrès.

D'ailleurs, pour être efficace, la réforme aurait besoin d'être élargie. Il faudrait tout d'abord supprimer au moins la moitié des diocèses — il y en a près de 100 pour une population de moins de 4 000 000 d'habitants, — alors que chaque année on en augmente le nombre. Il faudrait ensuite réduire considérablement le nombre des évêques auxiliaires qui, à l'heure actuelle, menacent de dépasser celui des évêques résidentiels. Il faudrait que la caisse patriarcale assigne à chaque évêque un traitement uniforme, au lieu de laisser chaque prélat tondre à qui mieux mieux ses fidèles et courir après les métropoles bien rentées. Il faudrait enfin rétablir les provinces ecclésiastiques d'autrefois et fixer pour la présence la date d'ordination, comme on le fait en Occident ; ce qui supprimerait du coup les intrigues et les cabales motivées par l'ambition. Il faudrait..... mais je m'arrête. On risque de passer le Bosphore à pied sec avant que l'on ait adopté

ou simplement mis à l'étude les quelques articles de ce programme réparateur.

VI. LA QUESTION DE KYDONIA.

Si, à certaines heures, le Conseil patriarcal déploie une activité fébrile, dont il ne faut déplorer que le caractère inconsidéré et le manque de mesure, il y a toujours certaines affaires, remises à plus tard parce qu'elles sont ennuyeuses, au sujet desquelles le Phanar fait preuve d'une regrettable indécision.

Dans cette catégorie, il faut ranger la question de Kydonia.

Constituant une bonne fraction du diocèse d'Ephèse, le district de Kydonia pouvait, à lui seul, en former un autre. Les orthodoxes de cette région le savaient, mais il fallait légitimer cette séparation. Or, précisément, depuis quatre ans et peut-être plus, les habitants étaient mécontents du métropolitain d'Ephèse. Souvent des réclamations s'étaient élevées ; la Grande Eglise avait entendu l'écho de ces rumeurs ; et comme toute protestation populaire, confuse dans ses motifs à l'origine, finit par se préciser avec le temps, en janvier 1908, les notables de Kydonia proposèrent au Phanar le choix entre ces deux alternatives : déplacer le métropolitain d'Ephèse, ou bien ériger Kydonia en métropole indépendante.

D'un côté, le schisme ; de l'autre, un déplacement. Entre ces deux extrêmes, des membres du saint synode voyaient un moyen terme : l'entente des rebelles avec leur métropolitain. C'est pourquoi, assez longtemps, le Conseil de la Grande Eglise répondit en conseillant une transaction avec le « saint » d'Ephèse. On ne suivit pas cette indication. Persuadés que le Phanar, mal renseigné, ne voyait pas clair dans l'affaire, les notables de Kydonia vinrent à Constantinople causer avec les synodiques et exposer le bien fondé de leurs réclamations. Certains reconnurent qu'ils avaient raison et on les congédia en leur promettant de trancher la question au plus tôt.

Nouveaux délais, nouvelles réclamations. Le patriarche, qui est l'ennemi juré du « saint » d'Ephèse, n'était pas fâché de prendre sa revanche des multiples tracas que celui-ci lui avait causés, il y a quelques années. Il fit donc savoir que Kydonia aurait un métropolitain dès le commencement du Carême.

La sainte quarantaine est arrivée, et, de fait, dix fois de suite, l'affaire a été portée devant le saint synode; mais aussi, dix fois de suite, la solution en a été différée. Pourquoi ce délai? Parce que les amis du « saint » d'Ephèse sont intéressés à maintenir les choses dans l'état, et parce que le « saint » d'Ephèse ne tient nullement à perdre une partie de son territoire, encore moins à être déplacé.

Nous voici au début d'avril. Le 2, on lit au saint synode une foule de télégrammes des représentants de l'Eglise kydoniote, des hôpitaux, des écoles et d'un grand nombre de particuliers se plaignant que la question ne soit pas encore tranchée. Le lendemain, nouvelles dépêches. Les intéressés de Kydonia font connaître les conséquences déplorables qui résulteront de ces multiples délais. D'autre part, le métropolitain d'Ephèse déclare qu'il va se rendre à Adramytte pour causer avec le peuple de Kydonia.

Le 4 avril a lieu au saint synode la séance importante. Les lettres reçues montrent que 40 représentants de toutes les parties de l'éparchie demandent la solution de l'affaire avant Pâques. D'autre part, le « saint » d'Ephèse annonce que, sans délai, il va s'entendre avec le parti surexcité contre lui, et qu'après Pâques il fera au patriarchat un rapport sur les résultats de ses délibérations. Faut-il donc en finir avant Pâques ou après Pâques?

Une vive discussion s'engage à ce sujet. Sa Toute Sainteté Joachim III et ses partisans estiment qu'il faut proclamer sur-le-champ Kydonia métropole indépendante. Au contraire, les amis du « saint » d'Ephèse pensent qu'il faut attendre que le métropolitain intéressé ait fait connaître

la conclusion de ses pourparlers avec les notables du peuple.

A la suite de ce débat, six voix ratifient l'opinion du patriarche, et six autres se prononcent contre; par suite, le résultat du vote est nul. Joachim III, il est vrai, pourrait terminer l'affaire, car sa voix est prépondérante en cas de parité de vote, mais il préfère ne pas user de sa prérogative et attendre, pour la proclamation d'une nouvelle métropole, qu'une plus forte majorité sanctionne sa décision.

Depuis, le mardi 22 avril-5 mai, après une discussion fort vive et des débats mouvementés, la majorité du saint synode décrétait l'érection de Kydonia en métropole indépendante. Le patriarche est vengé de l'opposition du « saint » d'Ephèse, quand celui-ci était synodique, et le saint synode est entré dans la voie des réformes, en augmentant d'une unité le nombre des abus.

VII. ACCORD ENTRE LE PHANAR ET L'EGLISE DE GRÈCE A PROPOS DES EGLISES DE LA DISPERSION.

On sait qu'une partie notable du peuple grec s'est établie à l'étranger (1). Au point de vue religieux, il est résulté de cet état de choses un conflit de juridiction. D'un côté, les émigrants sont des Hellènes partis du Péloponèse, du continent, ou des îles hellènes, des Grecs de langue et de nationalité; d'autre part, les colonies grecques, qui ont préféré les séduisantes mines d'or du Pérou et de la Californie aux plaines appauvries qui ont vu leur enfance, sont venues des îles nombreuses qui dépendent de la Turquie et du vaste continent où règne le grand Turc: en un mot, ce sont des Grecs de nationalité ottomane.

Les uns comme les autres, pieux orthodoxes, gardent leur religion et leur culte, mais de quel centre religieux leurs prêtres doivent-ils relever? Du saint synode

(1) Sur cette question, voir *Echos d'Orient*, janvier 1908, p. 54 seq.

d'Athènes ou du patriarcat œcuménique de Constantinople? De là des tiraillements multiples entre les Grecs dispersés et des relations aigres-douces entre les Eglises de Constantinople et d'Athènes, car, dans les questions de juridiction et de suprématie religieuse, chaque centre hiérarchique cherche le plus possible à arrondir son petit lot, sans se douter que le désintéressement est souvent une vertu.

Las d'une lutte sourde et inutile, le patriarche Joachim III a, depuis longtemps, pris le parti de faire des concessions, et il a réussi à amener tout doucement les synodiques à sa manière de voir.

Donc, le 15 mars 1908, par une lettre adressée au saint synode de Grèce, l'Eglise de Constantinople déclare abandonner généreusement à l'Eglise de Grèce la juridiction exercée jusque-là sur les orthodoxes dispersés, à condition que le saint synode athénien remplira les engagements stipulés dans une pièce annexée à la lettre.

On peut distinguer dans cette annexe les *considérants*, les termes de la *décision* et les *conditions* posées.

Les *considérants* sont nombreux. Fidèle aux canons apostoliques que lui ont transmis ses Pères, la Grande Eglise a veillé à maintenir l'union entre les Eglises d'Europe et d'Amérique. Mais, jusqu'ici, on a remarqué une grande diversité dans la manière dont ces Eglises ont voulu dépendre des centres hiérarchiques.

Indépendantes dans leur gouvernement intérieur, elles se divisent entre elles quand il s'agit de relever d'une autre Eglise pour les questions de juridiction. Les unes, dès le début, ont reconnu la haute mission apostolique de la Grande Eglise, ayant des relations avec elle et faisant mention du patriarche œcuménique dans les prières liturgiques, après avoir reçu de lui le Saint-Chrême et la juridiction de leurs prêtres.

Beaucoup d'autres, après la constitution du royaume de Grèce, ont eu avec ce gouvernement des rapports plus étroits

et, parce que la plupart de leurs membres venaient de ce pays, ont reconnu comme suprême autorité spirituelle le saint synode de Grèce.

Quelques Eglises, enfin, sans avoir jamais été fixées sur cette question de leur dépendance d'un pouvoir supérieur, ont tenu une conduite différente selon les temps, s'adressant aujourd'hui à Constantinople, causant demain avec Athènes et ayant plus tard des relations avec les autres patriarcats.

Or, ce n'était ni au synode de Grèce — qui était soumis d'abord à Constantinople et qui a été reconnu indépendant moyennant certaines conditions — ni à aucun autre patriarcat à avoir la haute main sur ces fractions de la chrétienté orthodoxe, mais ce droit revenait au trône œcuménique, car il jouit du privilège d'ordonner et d'envoyer ses prêtres et ses évêques munis de juridiction en pays étranger.

Voilà pour le droit. Toutefois, après échange de vues entre Constantinople et Athènes, pour mettre de l'unité dans les relations des Eglises dispersées avec l'autorité supérieure, voici ce qui a été convenu entre les deux synodes :

Pour toutes les raisons exposées, la Grande Eglise du Christ..... abandonne à la Sainte Eglise de Grèce, sa fille bien-aimée, l'autorité spirituelle et la suprématie sur toutes les Eglises grecques orthodoxes dispersées en Europe, en Amérique et dans les autres contrées, à l'exception seulement de l'Eglise grecque orthodoxe de Venise, à cause des liens historiques plus étroits qui la rattachent à Constantinople, sous la dépendance canonique de notre très saint patriarcat œcuménique, comme auparavant, et sous la dépendance politique de S. M. le roi de Grèce. Ces concessions sont faites *aux conditions suivantes* :

a) Le saint synode d'Athènes désignera un archevêque chargé de gouverner et de visiter ces Eglises à époques régulières.

b) Le prélat désigné — qui pourra être pris parmi ceux du Phanar — devra venir recevoir à Constantinople la bénédiction du patriarche et le Saint-Chrême pour ces Eglises.

c) Dans toutes les fêtes célébrées par ces chrétiens, à la messe, on devra faire mention du nom du patriarche œcuménique en l'insérant dans les dyptiques sacrés dans l'ordre suivant : si l'archevêque officie, il fera mémoire du saint synode de Grèce, puis le concélébrant mentionnera le nom de l'archevêque, et le diacre, celui du patriarche œcuménique ; si ce n'est pas l'archevêque qui est célébrant, le prêtre officiant fera mémoire du saint synode de Grèce, et le diacre, du patriarche œcuménique ; s'il n'y a pas de diacre, c'est le prêtre qui, à l'autel, fera mention du patriarche œcuménique, dans l'ordre indiqué.

d) Chaque diocèse reste libre, comme auparavant, de choisir ses prêtres ou de les demander au métropolitain d'Athènes ; mais l'approbation canonique de ces ministres devra être donnée par le saint synode de Grèce : c'est donc de ce Conseil que tous les prêtres, quittant leurs diocèses, recevront leurs pouvoirs.

e) Chaque Eglise dispersée, en signe d'union et de filiale affection envers la Grande Eglise, devra lui verser chaque année une certaine somme qu'elle déterminera elle-même.

Tel est le document que, le 18 mars, Joachim III et les synodiques adressèrent au saint synode de Grèce. Depuis, les journaux ont annoncé l'entente complète sur ce point entre les deux Eglises. C'est donc une vieille question enfin réglée, et nous félicitons les membres actifs du patriarcat d'avoir enfin régularisé une situation anormale.

Toutefois, si, d'un côté, avec la redevance pécuniaire qu'elle exige annuellement, la Grande Eglise conserve un certain droit sur toutes ces communautés dispersées, par ailleurs, c'est bien l'Eglise de Grèce qui bénéficie le plus de la convention et dont la zone d'influence directe s'élargit, au détriment de celle du Phanar.

G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

CYRILLE CHARON, prêtre du rite grec. — *Compte rendu des fêtes du quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome (407-1907), célébrées à Rome les 8-12 février 1908, publié par le Comité promoteur.* Un vol. petit in-8° d'environ 300 pages, avec illustrations en phototypie.

Les fêtes qui se sont déroulées à la fin de 1907 et au début de 1908 pour célébrer le quinzième centenaire de la bienheureuse mort de saint Jean Chrysostome, à Rome et ailleurs, resteront comme une date marquante dans l'histoire de l'Eglise orientale. Sans compter l'importance de cet anniversaire considéré en lui-même et les études scientifiques auxquelles il a donné lieu de divers côtés, on y a vu S. S. le pape Pie X renouveler ce qui ne s'était pas fait depuis bien des siècles, et prendre une part effective, dans la langue même de Byzance, à la liturgie, dont la partie qui

regarde la célébration des saints mystères porte précisément le nom du saint docteur. Par cet acte formel, Pie X a montré sa sollicitude pour les pays de rite oriental ; car eux aussi ont leur part dans les préoccupations du Pontife qui a pris pour devise : *Instaurare omnia in Christo*.

C'est à ce point de vue que l'on s'est placé pour rédiger ce compte rendu. Non seulement il contient le récit complet des fêtes, particulièrement de la célébration de la liturgie pontificale byzantine en présence et avec la coopération du Saint-Père, le 12 février dernier, mais on s'est appliqué à faire ressortir, dans des développements spéciaux, toutes les conséquences de cet acte pour l'action catholique en Orient, les explications ayant été données de telle manière qu'elles puissent être saisies de tous, ce qui fait de ce travail une étude nouvelle, à la fois historique et pleine d'actualité, sur la situation religieuse de l'Orient ;

étude intéressante, tant pour les spécialistes que pour le public moins familiarisé avec les questions orientales. Un soin tout particulier a été apporté à la clarté, tant au point de vue didactique que typographique. Des illustrations répandues au cours de l'ouvrage aident à atteindre ce but.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE.

BIBLIOGRAPHIE.

Ch. I^{er}. — LES PRÉLIMINAIRES. 1. Idée générale et préparation des fêtes du quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome. Constitution du Comité promoteur. — 2. Programme projeté des fêtes. — 3. Concession d'indulgences. — 4. Concours demandé aux évêques catholiques des Eglises de rite byzantin. — 5. La participation du Souverain Pontife aux fêtes. Projet d'une célébration de la liturgie byzantine avec part effective prise par le Pape. Principe directeur. Date et lieu de la solennité. — 6. *Les précédents*: saint Polycarpe de Smyrne à Rome, les Papes à Constantinople, la langue grecque dans les offices romains, le concile de Lyon (1274), le concile de Florence (1439), les funérailles de M^{sr} Aïlouïni (1816), le sacre de M^{sr} Sokolski (1861), Pie IX au Collège grec (1865), les concessions de Léon XIII à M^{sr} de Angelis et à la laure de Grotta Ferrata, l'intervention ordinaire du rite byzantin dans les cérémonies de la Chapelle papale. — 7. Les conférences préparatoires de l'Académie des arcades. — 8. La fête du 13 novembre 1907 à Saint-Athanase de Rome et le pontifical du 27 janvier 1908 à Saint-Pierre.

Ch. II. — LES SOLENNITÉS PRÉPARATOIRES. 1. Réception des invités au collège pontifical grec, le samedi 8 février 1908. Discours de S. B. le patriarche Cyrille VIII. — 2. Le triduum préparatoire des 9, 10 et 11 février.

Ch. III. — LA LITURGIE PONTIFICALE BYZANTINE EN PRÉSENCE DE S. S. PIE X, LE MERCREDI 12 FÉVRIER. 1. Disposition de la salle des Béatifications. — 2. Entrée des concélébrants. — 3. Habillement du patriarche et entrée dans la salle des Béatifications. — 4. Entrée du Souverain Pontife. — 5. Commencement de la liturgie. Petite entrée. — 6. Trisagion et épître. — 7. Evangile. — 8. Grande entrée. — 9. Baiser de paix et symbole. — 10. Anaphore ou canon. — 11. Consécration et suite de l'anaphore. — 12. Fraction de l'Hostie et communion. — 13. Fin de la liturgie. —

14. Bénédiction papale et indulgence plénière.

Ch. IV. — L'AUDIENGE PONTIFICALE ET LA SÉANCE DE LA CHANCELLERIE APOSTOLIQUE (13 février). — 1. L'audience pontificale. — Allocution du Saint-Père. — 2. La séance académique de l'après-midi à la chancellerie apostolique. — Discours de S. Em. le cardinal Vincenzo Vannutelli et réponse de S. B. le patriarche. — 3. Conclusions des fêtes de Rome. Discours de S. B. le patriarche, à Saint-Anselme, sur l'Aventin, le 16 février.

Ch. V. — LES FÊTES DU QUINZIÈME CENTENAIRE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME EN DEHORS DE ROME. — 1. Les fêtes à Constantinople. Le Phanar et le centenaire. Appréciation des journaux grecs. — 2. L'Eglise russe et le centenaire. — 3. Les fêtes en Autriche et en Allemagne. — 4. Les fêtes en Roumanie. — 5. Les fêtes en Italie.

Ch. VI. — LES FÊTES DU CENTENAIRE ET LEURS CONSÉQUENCES POUR L'ACTION CATHOLIQUE DANS L'ORIENT GRECO-SLAVE. — 1. *Ce qu'il est advenu de la notion constitutive de l'Eglise dans les branches séparées de Rome.* a) Agrandissements successifs du patriarcat de Constantinople; en vertu de quel principe. b) Sa décadence progressive, en vertu du même principe. c) Le phylétisme, ou principe des nationalités, introduit dans l'Eglise orientale par le Phanar, se retourne contre lui. d) Sujétion, dans l'Eglise orthodoxe, de l'élément ecclésiastique à l'élément laïque. — 2. *Les manifestations de l'unité et de la charité chrétienne dans les églises dites orthodoxes.* a) L'unité de juridiction. b) L'unité de foi. c) L'unité de morale. d) La charité chrétienne. — 3. *Les schismes dans l'orthodoxie et l'union avec les autres confessions chrétiennes non catholiques.* — 4. *Les branches de l'Eglise byzantine unies à Rome en face des Eglises séparées.* — 5. *Progrès intérieurs opérés par chacune des branches unies.* — 6. *Progrès réalisés en général par l'action catholique en Orient:* a) Union et concorde plus grande entre les missionnaires latins et le clergé oriental. b) Tendance de plus en plus grande des différents rites et des différentes nations à fraterniser. c) Développement des grandes dévotions catholiques parmi les nations orientales. d) Vigoureuse impulsion donnée aux études concernant l'Orient chrétien. — *Appel à la prière et conclusion.*

DOCUMENTS.

INDEX.

Le prix de souscription est fixé à 3 francs

net pour le volume rendu broché et franco de port. La souscription close, ce prix sera augmenté par l'éditeur et porté à 5 francs.

Dans le but de simplifier la comptabilité, les souscriptions dont le montant n'aurait pas été versé d'avance seront recouvrées par la poste à la livraison de ce volume, les frais restant à la charge du destinataire. Aussi MM. les souscripteurs habitant l'empire ottoman sont-ils priés de donner une adresse dans un port ou une ville où existe une poste européenne. Les personnes qui verseront d'avance le montant de leur souscription recevront, par retour du courrier, un reçu acquitté en forme. *Les souscriptions sont reçues au collège grec de Rome, viâ del Babuino. Les ordres et montants de souscriptions doivent être libellés au nom du R. P. Placide de Meester, secrétaire du Comité. Par faveur, les abonnés aux « Echos d'Orient » pourront se procurer l'ouvrage au prix de souscription, en envoyant leur bande d'abonnement.*

La souscription sera close à l'apparition du volume.

S. VAILHÉ : ΑΙ ἐκκλησιαί τοῦ ἁγίου Στεφάνου ἐν Ἱερουσαλήμ, traduction de J. Phokylidés dans la Νέα Σιών, 1908, p. 122-143.

La revue de l'Ecole théologique de Sainte-Croix, à Jérusalem, me procure la grande surprise de traduire une de mes études parue l'an dernier dans la *Revue de l'Orient chrétien*. Dans nos pays d'Occident, toute traduction intégrale d'un volume ou d'un article suppose préalablement l'autorisation de l'auteur ou de l'éditeur. Il paraît que cet excellent usage, qui n'est en somme que la reconnaissance du droit de propriété, n'est pas encore connu à Jérusalem. Le fait est à noter. Après cela, j'avoue que je n'ai pas eu le loisir ou le courage de me lire dans une traduction grecque et surtout de vérifier si ma pensée avait été bien rendue. Je le suppose, mais, au cas contraire, il irait de soi que je réponds seulement de ce que contient l'original.

S. VAILHÉ.

DR DINO MURATORE, *Una principessa sabauda sul trono di Bisanzio, Giovanna di Savoia, imperatrice Anna Paleologina*. Chambéry, imprimerie générale savoisiennne, 1906, in-8°, 255 pages.

Cet ouvrage de valeur, qui retrace en même temps l'histoire de la Savoie et l'histoire de Byzance au XIV^e siècle, débute par une préface où l'auteur déclare avec raison frayer un che-

min dans un domaine encore peu connu. La jeunesse de la princesse Anne de Savoie, sa vie avec l'empereur Andronic III, sa régence à la mort de son mari, ses luttes pour le triomphe de son fils Jean V et sa mort sont exposées dans les quatre chapitres qui forment le corps du livre.

Le premier va de la page 5 à la page 52. Née en 1306, la fille d'Amédée V de Savoie grandit non loin du lac du Bourget, perd son père en 1323, et se marie en 1325 à Andronic III, fils de Michel Paléologue, né en 1297, veuf d'Irène de Brunswick en 1324. Le prince byzantin s'allie avec la maison de Savoie après avoir en vain sollicité la main d'une princesse de Valois ou d'Anjou.

Dans le deuxième chapitre, qui va de la page 53 à la page 107, l'auteur montre les deux princes dans la période du premier bonheur, leur couronnement à Sainte-Sophie, le séjour au palais des Blachernes, puis à Didymotikhos, le ciel leur accordant une fille, Marie, en 1330, et un enfant mâle, Jean, en 1332, puis la lutte contre les Bulgares, de 1332 à 1334, l'empereur sollicitant contre les Turcs l'appui des papes Jean XXII et Benoît XII, avec le secours de Venise, de Rhodes et de la France, la réponse favorable tardant à venir, à cause de la guerre de Cent Ans et des rivalités qui désolent l'Italie, le prince vainqueur néanmoins des Serbes et des Turcs en 1337 et en 1338, enfin, devant le péril grandissant d'une invasion musulmane, la mission de Barlaam envoyée en 1339 pour débattre avec le Pape les conditions de la Ligue antiturque et de l'union des deux Eglises. Déjà souffrant au cours de ses guerres, Andronic III meurt en 1341.

Avec le chapitre III, p. 108-224, commencent pour la reine les précoces déboires, les luttes de la régence, les rivalités du patriarche Jean Calécas, d'Apocauque, restaurateur de la marine, et de Cantacuzène, auxiliaire du roi défunt, sourdes intrigues durant lesquelles chacun de ces trois personnages régnera à tour de rôle et aura sa part de gloire. D'abord, c'est Cantacuzène luttant contre Apocauque, qui cherche à marier l'une de ses filles à Jean Paléologue, l'héritier présomptif; mais Cantacuzène usurpe le titre d'empereur en 1341; Apocauque défend la reine contre l'ambitieux et défait à Pallène les forces réunies par l'usurpateur en 1344. Le vaincu se venge; Apocauque est assassiné en 1346, et, malgré les secours portés à la régente par Jean Apo-

cauque, frère d'Alexis défunt, en dépit de l'appel adressé aux Latins en 1341, Cantacuzène triomphe, entre dans Byzance, s'établit au palais des Porphyrogénètes — tandis que la reine reste aux Blachernes — et contraint la malheureuse impératrice à marier Jean Paléologue à la jeune Hélène, sa fille.

Le vainqueur est de nouveau au pouvoir, mais sa domination cessera à la majorité de Jean Paléologue. Dans une longue guerre qui dure de 1347 à 1354, nous voyons résumées dans le chapitre iv, p. 225-246, les cinq phases de la lutte, Cantacuzène perd son influence, le jeune Paléologue, au retour de la guerre contre les Serbes, rentre triomphant à Byzance; Cantacuzène se retire au couvent, Mathieu, son héritier, renonce à l'empire, et Anne, au terme de ses désirs, visite l'Italie et revient mourir à Byzance, vers la fin de 1359. L'auteur a raison de s'arrêter à cette date.

Dans sa conclusion, p. 247-254, M. Muratore fait bonne justice des jugements que certains historiens ont portés sur la princesse, et la montre soucieuse avant tout — dans un pays si différent du sien, au milieu d'une société en dissolution, employant l'intrigue et l'assassinat pour arriver à ses fins — de conserver intact pour le transmettre à son fils le patrimoine impérial d'Andronic III.

Je ne ferai qu'une observation de peu d'importance. Le chapitre III, qui traite de la régence, commence à la page 108 et non à la page 208, comme l'indique la table des matières.

Sérieuse étude d'histoire bien documentée, cet ouvrage renseignera sur les coutumes de la vieille Byzance, sur le cérémonial pompeux des couronnements d'empereur et sur l'astuce qui paralysa les efforts conciliants des Papes en vue de l'union des Eglises. En souhaitant à ce volume un plein succès auprès des érudits, nous faisons des vœux pour que M. Muratore, poursuivant ses savantes recherches sur l'histoire de la maison de Savoie, publie bientôt son ouvrage sur Amédée VI de Savoie à Byzance.

E. MONTMASSON.

DOM P. PUNJET, O. S. B. : *La promesse de l'Eucharistie interprétée par saint Jean Chrysostome* (extrait de la *Revue Thomiste*, novembre-décembre 1907). Toulouse, E. Privat, 30 p.

Cet article, écrit à l'occasion du XV^e centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome,

examine dans le détail le commentaire de la Bouche d'or, sur le chapitre vi de saint Jean. On sait les difficultés d'interprétation que présente le discours sur le Pain de vie et les nuages amoncelés par l'exégèse protestante pour en obscurcir la véritable signification. Chrysostome donne, de ce discours, une explication aussi simple que naturelle. Le miracle de la multiplication des pains qui précède est un symbole et un gage de la promesse de l'Eucharistie. Si, au début, Jésus insiste tant sur la foi, c'est à cause de l'incrédulité des juifs. C'est une digression étrangère au but principal de l'entretien qui est l'Eucharistie. Sans doute, Chrysostome n'exclut pas l'interprétation mystique, qui voit dans le Pain de vie la foi ou la doctrine évangélique, mais cette vue est au second plan. Du reste, en bon prédicateur, il insiste surtout dans ses homélies sur les motifs qui ont poussé Jésus-Christ à instituer l'Eucharistie et sur les fruits qu'en retirent les fidèles.

M. JUGIE.

M. LEPIN, *Christologie: Commentaire des propositions XXVII-XXXVIII du décret du Saint-Office « Lamentabili »*. Paris, G. Beauchesne, 1908, 116 p. Prix: 1 fr. 25.

Personne n'était mieux préparé que M. Lepin à commenter les propositions du décret *Lamentabili*, relatives à la christologie. Son excellent ouvrage *Jésus Messie et Fils de Dieu*, publié antérieurement, lui en fournissait tous les éléments. Ce commentaire, paru d'abord dans le journal *la Croix*, en septembre 1907, se distingue à la fois par sa sobriété et sa clarté. L'erreur y est bien mise à jour, dans toute sa déraison, comme aussi la portée doctrinale de la condamnation du Saint-Office. Cette réfutation est bien faite pour dégoûter les esprits sérieux de cette critique subjectiviste qui se prétend la seule objective, sans doute pour en imposer à ceux qui n'ont pas le temps de vérifier ses dires.

M. JUGIE.

N. DOBRESCU, *Istoria bisericii Române din Oltenia în timpul ocupației Austriace (1716-1739)*. Bucarest, St. Rasidescu, 1906, 385 p. in 8°. Prix: 4 francs.

Effrayé du succès des Turcs contre les Vénitiens qui venaient de perdre la Morée et Candie, l'empereur Charles VI leur déclara la

guerre en avril 1716. Par le traité de paix de Passarowitz, 5 juin 1718, l'Autriche obtint, outre la Serbie et le banat de Temesvar, l'Olténie, c'est-à-dire le pays entre l'Olt, le Danube et les Carpathes. Au point de vue religieux, l'Olténie formait, alors comme aujourd'hui, le territoire de l'évêché de Râmnic, dont le titulaire résidait, comme il réside encore, à Râmnic-Vâlcea. Ce diocèse comprenait de nombreux monastères, parmi lesquels plusieurs des plus anciens couvents fondés en terre roumaine. C'est l'histoire de l'Eglise orthodoxe en Olténie pendant l'occupation autrichienne que M. Dobrescu nous raconte dans le plus minutieux détail. Au moment de la guerre, le siège épiscopal était occupé par Damascène le Docteur, qui mourut le 5 décembre 1725. Son successeur, Etienne, fut confirmé le 15 octobre 1726, mais mourut le 20 août 1727, sans avoir été consacré. Innocent, qui remplaça Etienne, eut, comme Damascène, une activité littéraire considérable; il mourut le 1^{er} février 1735, et eut pour héritier Clément, confirmé le 1^{er} octobre suivant. Plus de la moitié du livre de M. Dobrescu est consacrée aux pièces justificatives: elles sont au nombre de 220. Une table de ces documents et un index des noms propres rendent fort commode l'usage de son travail qui constitue, on le voit, une importante contribution à l'histoire de l'Eglise roumaine.

S. PÉTRIDIS.

DOM F. CABROL, O. S. B. : *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. Paris, Letouzey et Ané, 1907. Fascicules XII et XIII. Prix de chaque fascicule : 5 francs.

Les deux fascicules annoncés ci-dessus sont les deux premiers du tome II du dictionnaire. Voici la liste des articles qu'ils contiennent : Dom H. LECLERCQ : *BB, BM* (formules épigraphiques); *Bet V* (emploi de l'un pour l'autre); *Baalbek*; *Tour de Babel*; *Babiska*; *Eglise de Batouda*; *Baccano*; *Baccbanales*; *El-Bagaouat*; *Bagnacavallo*; *Bagnols*; *Baguette*; *Buillon*; — Dom H. DUMAINE : *Bains*; — Dom F. CABROL : *Baiser*; — Dom H. LECLERCQ : *Bakirba*; *Balaam*; *Balance*; *Cimetière de Balbine*; *Balcon*; *Baldaqin*; *Manuscrits liturgiques de Bâle*; *Iles Baléares*; *Manuscrits liturgiques de Bamberg*; *Bamouqqa*; *Banaqfour*; *Bancs*; — Dom F. CABROL : *Antipbonaire de Bangor*; — Dom H. LECLERCQ : *Basilique de San Juan Bautista en Banos*; *Banque*; — J. CLÉDAT : *Baouit*; — Dom P. DE PUNIEU :

Baptême; — Dom H. LECLERCQ : *Baptême de Jésus*; — Dom W. HENRY : *Baptême des morts*; *Baptismale*; — Dom H. LECLERCQ : *Baptistère*; *Baqouza*; *Barrabas*; *Barbe*; *Barbesane*; — Dom W. HENRY : *Barette*; — Dom F. CABROL : *Saint Barnabé, apôtre*; — Dom W. HENRY : *Baronius*; — B. ZIMMERMANN : *Saint Barbélemy, apôtre*; — J. PARGOIRE : *Saint Basile de Césarée et Basilien*; — Dom H. LECLERCQ : *Basilic*; — Dom W. HENRY : *Basilicarii*; — Dom H. LECLERCQ : *Basilidiens*; *Basilique*; *Bassins*; *Sarcophage de Junius Bassus*.

Plusieurs de ces articles ne sont que de courtes notes, mais beaucoup constituent d'importantes monographies, par exemple : *Bains*, *Baouit*, *Baptême*, *Baptistère*, *Basilique*. Je ne vois à pouvoir raisonnablement se plaindre de cette abondance que les travailleurs commodément établis près des grandes bibliothèques d'Europe : encore le dictionnaire peut-il leur épargner de longues et toujours ennuyeuses recherches. Mais ceux qui, comme nous, restent moins bien outillés faute d'avoir sous la main une foule d'ouvrages spéciaux, ceux-là se réjouissent de trouver réunis dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, non seulement une riche bibliographie des sujets traités, mais une ample collection de documents figurés et un exposé bien à jour des questions controversées.

Une critique a déjà été formulée ici et par d'autres; je suis obligé de la renouveler. C'est celle qui concerne l'orthographe du grec. L'accentuation est parfois déplorable. On comprend que la transcription des textes épigraphiques surtout exige une exactitude parfaite, et celle-ci fait trop souvent défaut.

Quelques vétilles à relever. Col. 5 : le « dicton » emprunté à Dom Férotin : *O felix Iberia ubi vivere est bibere!* n'est, si mes souvenirs ne me trompent, qu'une réminiscence d'un vers d'Ausone sur les Aquitains. Col. 431 : on aimerait savoir à quel ouvrage de Paspates se référer. Ajouter qu'il existe une autre piscine à Constantinople et une à Ismid (Nico-médie). Col. 563, note 3 : Saint-Paul hors les Murs est donné comme exemple de basilique à trois nefs : c'est évidemment une distraction de l'auteur.

R. BOUSQUET.

DOM R. BIRON, O. S. B., *Saint Pierre Damien (1007-1072)* (fait partie de la collection « *Les Saints* »). Paris, V. Lecoffre, 1908, XII-204 pages. Prix : 2 francs.

Saint Pierre Damien est une des figures les plus intéressantes du haut moyen âge. Il a vécu à cette époque de transition où l'Église, après les ténèbres et les hontes du siècle de fer, cherchait à se réformer et à se débarrasser des deux fléaux qui la désolaient : la simonie et l'incontinence des clercs. Ce fut la mission providentielle de Pierre Damien d'être un des principaux ouvriers de cette réforme si ardue. Contemplatif par goût, pénitent d'une effrayante austérité, notre Saint eut une vie des plus actives. Il fut le bras droit des papes de son temps. Devenu cardinal-évêque d'Ostie, il fut chargé de plusieurs légations importantes, en Italie, en France, en Allemagne, et s'en tira à merveille.

Censeur impitoyable des vices du clergé, rien n'égale la vigueur, la hardiesse de son style, le cru de son latin. A lire les quelques citations que nous donne Dom Biron, et qui sont, paraît-il, ce qu'il y a de plus doux, on n'a pas de peine à lui donner la palme sur saint Jérôme. Comme l'ermitte de Bethléem, il manie l'ironie de main de maître; comme lui aussi, il a un cœur d'or, mais un cœur qui ignore l'art d'économiser la vérité et la jette à la face de ses meilleurs amis, sans détours ni cérémonies. Au reste, ce n'est pas un saint maussade, mais un saint qui aime à rire et qui s'accuse comme d'un péché mignon de faire des jeux de mots; ce en quoi, dit Dom Biron, il n'est pas toujours heureux.

A une époque peu fertile en grands théologiens, saint Pierre Damien brilla de l'auréole des docteurs, comme en témoignent ses nombreux opuscules théologiques et ascétiques. Il prit une part active aux controverses sur la validité des ordinations simoniaques et maintint sur cette question la doctrine traditionnelle. La controverse avec les Grecs l'occupa moins. On a cependant de lui une lettre dogmatique sur la procession du Saint-Esprit, un opuscule sur le jeûne du samedi et un autre sur la question des azymes.

En un style facile et sans prétention, à l'aide de citations pleines d'à-propos, Dom Biron met bien en relief l'activité féconde et la physionomie originale de son Saint, et ce n'est pas médire des autres d'affirmer que le *Saint Pierre Damien* mérite une bonne place dans la collection. M. JUGIE.

A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS: Συλλογὴ ἱερολογίων καὶ συριακῆς ἀγιολογίας (= t. LVII du *Pravoslavny palestínsky Sborník*). Saint-

Pétersbourg, Kirschbaum, 1907, in 8°, n^o 224 + 252 pages.

M. Papadopoulos-Kerameus vient de se donner un nouveau titre à notre reconnaissance en constituant un recueil de textes hagiographiques, inédits ou édités, qui intéressent l'histoire de la Palestine et de la Syrie. Et comme ce gros volume est intitulé première partie, nous ne pouvons que souhaiter qu'il soit suivi de beaucoup d'autres.

Ce recueil se compose de douze pièces : 1^o Le martyre des moines sabaites par les Arabes en 797 ou 796, p. 1-41, d'après un codex du x^e siècle de Paris; ce texte a été déjà édité dans les *Acta S. S.*, t. III mart., en appendice, d'après le même manuscrit; 2^o le martyre de saint Elie le Jeune d'Hélioupolis ou Baalbek, tué à Damas par les Arabes, p. 42-59, d'après le même codex. Combefis avait déjà édité le même texte, sauf le début tout à fait inutile, d'après ce manuscrit, dans sa *Christi martyrum lecta trias*, Paris, 1666; 3^o la vie de saint Siméon Stylite par son disciple Antonin, d'après le codex 213 (x^e s.), de la bibliothèque impériale à Saint-Pétersbourg, p. 60-74; on en connaissait seulement la traduction latine; 4^o le martyre de saint Babylas, archevêque d'Antioche, d'après le même codex; texte inédit, du moins en grec; 5^o la vie de saint Martinien (roman moral), p. 85-102, d'après le codex 161 (xi^e s.) de Moscou; le texte a déjà été édité par Rabbow, *Die Legende des Martinian*, Vienne, 1895; 6^o Une autre vie du même saint, p. 103-114, d'après le codex 183 (xi^e s.) de Moscou; 7^o la vie de saint Gerasime l'Anachorète, p. 115-123, d'après le codex 145, fort tardif, de Dionysiou à l'Athos; texte sans grande valeur historique; 8^o une autre vie du même saint par le moine Cosmas le Rhéteur, p. 124-135, d'après le codex 42 de l'Université de Messine; texte dépourvu de toute valeur historique et qui accumule les erreurs comme à plaisir; 9^o le martyre de 63 chrétiens par les Arabes à Jérusalem, sous Léon l'Isaurien, p. 136-103, d'après le codex vatic. 2042 (xi^e s.) et le même codex de Messine; ce texte, dont Syméon, moine de la Quarantaine, revendique la paternité, ne me paraît pas avoir une grande valeur historique. La liste des 63 noms, absolument différents, a certainement été fabriquée de toutes pièces; dans les documents authentiques, qui conservent les noms d'une collectivité de martyrs, on en trouve tou-

jours plusieurs qui portent le même nom. L'éditeur avait déjà publié en 1892 un texte beaucoup plus court de cette passion; 10° le martyre de saint Cyriaque, archevêque de Jérusalem, p. 164-172, d'après le codex 42 de Messine; petit roman brodé autour d'un personnage fabuleux et dont on trouve un grand nombre de traductions en diverses langues; 11° le panégyrique de saint André le Jeune, martyrisé à Jérusalem, p. 173-185, d'après le codex 1213 de Paris; on pourrait se demander si ce texte de Nicolas Cabasilas vise un personnage réel; 12° la vie de saint Antoine le Jeune, moine du mont Olympe, au ix^e siècle, p. 186-216, d'après le codex hist. gr. 31 de Vienne; ce texte, dont une partie était déjà éditée dans l'Evergétinos, constitue certainement le morceau le plus intéressant du recueil au point de vue historique. Il y aura lieu d'y revenir une autre fois plus en détail.

La seconde partie de ce volume est constituée par la traduction russe que l'académicien B. B. Latyshev a donnée de toutes les pièces grecques. Les textes grecs, aussi bien que les traductions russes, sont suivis d'un excellent *index* des noms propres.

S. VAILHÉ.

DOM H. QUENTIN, O. S. B. : *Les martyrologes historiques du moyen âge. Etude sur la formation du martyrologe romain*. Paris, Gabalda, 1908, in-8°, xiv-745 pages. Prix : 12 francs.

Nous ne saurions mieux recommander cet important ouvrage à nos lecteurs, dont tout le monde, sauf peut-être M. Dufourcq, a accueilli l'apparition avec les plus grands éloges, qu'en reproduisant la recension de maîtres en la matière, les rédacteurs des *Analecta bollandiana*, 1908, p. 65 seq.

« L'ouvrage du R. P. Dom Quentin fera époque dans la littérature martyrologique. Le sujet qui y est traité est d'une complexité telle que personne avant lui ne l'avait abordé dans toute son ampleur, et les rares auteurs qui, comme Rosweyde, Papelroch, et, après eux, Du Sollier, avaient étudié et publié le *Romanum vetus*, et Adon, Bède et Florus, puis enfin Usuard, n'avaient fait qu'en approfondir une partie; ils ont vu leurs thèses accueillies d'abord avec enthousiasme, puis mises en suspicion croissante, sans que leurs critiques eux-mêmes entreprissent d'y substituer une synthèse nouvelle. Depuis lors, on a republié le martyrologe de Wandelbert, on a décou-

vert ceux d'Hermann de Reichenau et de Wolfhard d'Herrieden; dans l'ensemble, les martyrologes historiques restaient toujours insuffisamment connus. En 1894, les éditeurs du martyrologe hiéronymien signalèrent cette lacune et, dès l'année suivante, l'Académie des inscriptions mettait au concours la question des sources des martyrologes historiques. La tâche était donc belle, puisque presque tout restait à faire. Dom Quentin employa à l'accomplir près de dix années, durant lesquelles il fut continuellement assisté par plusieurs collaborateurs; personne ne s'étonnera du temps qu'il y a mis, tant ses recherches ont été élargies, tant son travail est rigoureux dans sa méthode et fécond dans ses résultats.

» En comparant les manuscrits du martyrologe de Bède, Dom Quentin a reconnu parmi eux deux classes, dont l'une, représentée par le manuscrit de Saint-Gall 451, se rapproche assez bien de l'archétype; l'autre a reçu déjà de nombreuses additions aux jours laissés vacants dans le texte original. La première de ces recensions a été utilisée par Raban Maur, la seconde par le pseudo-Florus, dont les œuvres n'ont eu ni l'une ni l'autre une grande diffusion. Il en va tout autrement du martyrologe lyonnais que Dom Quentin a retrouvé dans un manuscrit du ix^e siècle et dont il a mis en pleine lumière toute l'importance. Il représente en effet un stade totalement inconnu jusqu'ici du développement martyrologique entre Bède et Florus. Cette rédaction a pour base un manuscrit de Bède de la seconde famille, dont le texte, très exactement reproduit, a été considérablement amplifié; si bien que le nombre de saints ou groupes de saints commémorés passe de 258 à 387. Il reçut bientôt, grâce surtout à Florus, des accroissements considérables.

» L'étude du *Parvum romanum* est particulièrement bien menée et aboutit à des conclusions toutes différentes de celles, assez divergentes pourtant, qui avaient été émises jusqu'ici. La fortune de ce martyrologe fut en effet fort inégale; très favorablement accueilli lors de sa publication, il fut dans la suite vivement attaqué par du Saussay, Fiorentini, Henri de Valois. Du Sollier et, après lui, le P. Victor de Buck eurent fort à faire pour le défendre. De Rossi et M. Achelis l'ont depuis considéré comme l'œuvre d'un contemporain de Bède. M. Dufourcq l'a même fait remonter aux premières années du viii^e siècle. M^{re} Duchesne, au contraire, en rejeta la composition

à la fin du VIII^e au plus tôt. Ces opinions semblent avoir vécu; car Dom Quentin prouve fort bien que ce martyrologe fut rédigé tard dans le IX^e siècle et qu'il n'a aucune valeur historique. Sur les 595 mentions de saints qu'il contient, 475 sont empruntées à la rédaction la plus tardive de Florus, dont les expressions même ont souvent été reprises. Les 120 courtes notices qui y ont été ajoutées sont empruntées aux passions des martyrs romains, à l'ancien et au Nouveau Testament, etc. On remarque, dans l'utilisation de ces sources, la préoccupation constante de donner un caractère d'ancienneté au document et d'accuser son origine romaine.... Il est dès lors incontestable qu'Adon, en présentant le *Parvum romanum* comme un martyrologe fort ancien qui lui avait été communiqué par un religieux de Ravenne, ou bien a été surpris dans sa bonne foi par un faussaire, ou bien a cherché lui-même à tromper. Cette seconde hypothèse, Dom Quentin le montre fort clairement, est seule admissible....

» Le martyrologe d'Adon n'est qu'un développement du *Parvum romanum* et de Florus, auxquels ont été ajoutées quelques notices empruntées aux passions des saints. Il se présente sous trois formes différentes; la première, qui n'a été conservée dans aucun manuscrit connu, a inspiré Usuard; la seconde est précédée d'une préface d'Adon et du *Parvum romanum*; la troisième est caractérisée par l'addition de quelques saints viennois.

» Ainsi, grâce à une comparaison minutieuse de l'ensemble des manuscrits, Dom Quentin est parvenu à montrer le développement graduel du martyrologe historique de Bède à Adon, ajoutant plusieurs anneaux à cette chaîne et donnant à chacun sa vraie place. Mais il n'a pas borné son ambition à rétablir la filiation des martyrologes; il a accordé à l'étude des jours de fête qu'ils indiquent et aux sources auxquelles ils empruntent une attention toute spéciale. Il ressort de ces recherches d'utiles renseignements sur leur valeur et la manière de les utiliser. Tandis que Bède et l'auteur du martyrologe de Lyon ont pris un soin scrupuleux et généralement éclairé d'indiquer les fêtes des saints à leur jour traditionnel, Florus s'est souvent maladroitement servi de l'hieronymien; aussi rencontre-t-on chez lui des parties faibles à côté d'autres excellentes. Quant à Adon, il a contribué pour une part énorme à troubler les traditions des martyro-

loges, et on retrouve son influence néfaste dans presque toutes les questions qui ont le plus embarrassé les historiens. Cette influence, à laquelle n'a échappé aucun recueil postérieur, se prolonge par l'intermédiaire d'Usuard jusqu'au martyrologe romain.

» L'étude des sources utilisées par les martyrologistes a une importance considérable, car ils y ont eu chacun directement recours, et la valeur de leurs remaniements ne peut s'apprécier que par comparaison. Aussi dom Quentin a-t-il mis à les rechercher un soin extrême, reproduisant en regard de chaque notice le texte qui l'a inspirée. Pour ne parler que des vies de saints, Bède en utilisa 54, l'auteur du martyrologe de Lyon 65, Florus 44, Adon 89 pour son martyrologe et 44 pour le *Parvum romanum*. Sans doute, certaines de ces passions ont été utilisées par plusieurs d'entre eux, mais c'est le petit nombre. Il s'ensuit que nous avons là une attestation d'existence et souvent un critère d'appréciation de ces textes à partir du VIII^e ou du X^e siècle. L'importance de ces résultats n'échappera à personne. »

ABBÉ VERDUNOY, *L'Évangile. Synopsis. Vie de Notre-Seigneur. Commentaire*, Paris, Lecoffre, xx-378 pages. Prix: 3 fr. 50.

Voici un excellent manuel d'études exégétiques, dans lequel les chrétiens n'apprendront pas seulement à lire l'Évangile, comme le dit modestement l'auteur, mais seront à même de se représenter le cadre réel de la vie juive à l'époque où s'exerça le ministère rédempteur de l'Homme-Dieu.

Il se divise en trois parties. La première retrace la naissance et les premières années du Christ et va de la vision de Zacharie à l'épisode de Jésus au milieu des docteurs. La deuxième commence à la prédication de saint Jean-Baptiste pour finir à l'ensevelissement de Jésus, narre les événements des deux ministères galiléen et judéen et reproduit les discours de Notre-Seigneur, rapportés par saint Jean, et les faits douloureux de la grande Semaine. Dans la troisième partie, nous assistons aux triomphes de la Résurrection et de l'Ascension.

Une synopsis des matières étudiées, une table indiquant la correspondance des versets, une table analytique, un plan du temple de Jérusalem, d'après M. de Vogüé, un plan de la Ville Sainte au temps de Notre-Seigneur

et une carte de la Judée à la même époque complètent l'ouvrage et facilitent le travail des recherches.

Synopse des quatre textes évangéliques traduits et brièvement commentés, l'étude débute par une introduction claire, où M. Verdunoy expose la théorie de l'inspiration, discute la formation des évangiles et analyse le but et les moyens de l'écrivain sacré. Les quatre textes une fois mis en regard, l'auteur dis- séque le récit, précise d'un mot la difficulté et y répond d'après les opinions les plus sûres. Nul développement inutile, jamais d'excursions hors du sujet. Toutefois — et c'est là un rare mérite, — dans ce livre où les matières sont condensées, l'exégète a su éclairer le texte en représentant dans son vrai jour la vie intime d'Israël. Que de traits révèlent les coutumes familiales et la mentalité de ce peuple! L'horreur inspirée par la croix, les enfants séparés des parents dans les repas, la portée de cette expression : *haïr son père et sa mère*, le cérémonial de la Pâque, le cœur matériel considéré comme siège de la pensée, les paranymphe juives, une lampe d'argile à la main, allant à la rencontre de l'époux dans les cérémonies du mariage, etc. Toutes ces notions sont rappelées dans un style concis, qui se rapproche de la simplicité du texte évangélique, lui-même traduit par l'auteur d'une façon très littérale.

Mais, précisément à cause de cette excessive fidélité au texte primitif, l'écrivain a parfois glissé dans un petit défaut : le servilisme. Si, en effet, dans la mesure du possible, une traduction doit reproduire la physionomie de l'original, les comparaisons hardies et même l'ordre des mots, il ne faut pas oublier qu'on doit avant tout se conformer au génie de chaque langue et rendre les hébraïsmes par des gallicismes, les constructions synthétiques des langues mortes par l'agencement analytique des langues vivantes. Or, çà et là, dans la traduction, j'ai trouvé des tours embarrassés. Ainsi, à la page 51, le verset du *Magnificat* : *Esurientes.... dimisit inanes* est traduit : *.....Et les riches, il les a renvoyés vides*; l'expression française : *les mains vides*, vaudrait mieux; à la page 53, le verset *ad dirigendos pedes nostros in viam pacis*, est traduit par : *pour redresser nos pieds dans la voie de la paix; pour diriger nos pas dans la voie de la paix* rendrait le sens et serait plus français; à la page 107, c. vi, 27 de saint Matthieu, je préférerais : *à force de soucis*, à la tournure : *s'en donnant du souci*;

enfin à la page 134, c. iv, 25 de saint Marc, la phrase : *Car, à celui qui a l'on donnera, et à celui qui n'a pas, même ce qu'il a sera enlevé*, est beaucoup trop chargée d'inversions.

Du reste, ai-je besoin de le dire, ce n'est là qu'une légère tache dans un ouvrage fait tout entier de précision et d'exactitude, manuel de vulgarisation pour les jeunes qui apprennent, et excellent *memento* pour les professeurs qui doivent se souvenir. Nous lui souhaitons le plus légitime succès.

E. MONTMASSON.

A. DURAND, S. J. *L'Enfance de Jésus-Christ d'après les Evangiles synoptiques, suivie d'une étude sur les frères du Seigneur*. Paris, Beauchesne et C^{ie}, 1908. In-8°, xli-276 pages. Prix : 2 fr. 50.

Cet ouvrage traite de deux questions connexes, bien que distinctes : 1^o la valeur historique et exégétique des récits évangéliques concernant l'enfance de Jésus-Christ; 2^o ce qu'il n'est pas permis de penser et ce qu'on peut croire à propos des frères du Seigneur.

La première partie, plus importante, comporte aussi plus de développements. Après un prologue, où l'auteur pose le problème historique, vient la traduction des textes de saint Matthieu et de saint Luc relatifs à la question, puis l'exégète indique la tactique suivie : arguments généraux pour ou contre la thèse, histoire du dogme de la naissance virginale du Christ, arsenal des modernes adversaires, critique détaillée des textes, étude comparée des Evangiles avec le reste du Nouveau Testament et enfin crédibilité positive et valeur historique des textes canoniques concernant l'enfance de Jésus-Christ.

Dans les trois premiers chapitres, le R. P. Durand envisage la question dans son ensemble : aux explications rationalistes par le recours au mythe, il oppose des témoignages prouvant qu'au 1^{er} siècle la masse des chrétiens croyait à la naissance virginale du Christ : donc, à ce sujet, il n'y a pas eu évolution dans la conscience chrétienne. Dès lors, la distinction établie par Paulus entre les faits et l'appréciation de ces faits, la théorie mythique de Strauss, les combinaisons exégétiques de Harnack, de Loisy, de Holzmann, de Cheyne et de Conybeare sont des constructions arbitraires qui ne tiennent pas devant les faits.

Puis, dans les trois chapitres qui suivent, l'auteur s'arrête aux détails du texte, prouve

que les chapitres 1, 11 de saint Matthieu ne sont ni une addition postérieure ni une juxtaposition de deux sections, montre qu'il ne faut pas distinguer dans saint Luc, 1, 11, 20, de 11, 21, 52, ni supprimer 1, 34, 35, réfute les procédés critiqués de Harnack et de Conybeare, répond aux objections tirées de l'absence dans saint Marc et dans saint Jean des évangiles de l'enfance, compare la christologie de saint Matthieu et de saint Luc avec celle de saint Marc, de saint Jean et de saint Paul, met saint Luc en parallèle avec les apocryphes et les mythes païens, analyse les sources de saint Matthieu et résout avec bonheur les difficultés créées par les divergences entre les généalogies de Jésus-Christ d'après saint Mathieu et d'après saint Luc.

L'étude sur les *frères du Seigneur*, en trois chapitres, indique les mentions qui en sont faites dans les quatre Évangiles, dans les Actes, dans Flavius Josèphe et dans Hégésippe, rapporte les explications d'Hégésippe, de Tertullien, de Clément d'Alexandrie, d'Origène et de saint Jérôme, établit contre Helvidius et d'après saint Jérôme la perpétuelle virginité de Marie, rappelle la tradition sur la virginité de saint Joseph, et conclut que les *frères du Seigneur*, n'étant ni les enfants de la Sainte Vierge, ni les fils nés d'un premier mariage de saint Joseph, sont vraisemblablement des cousins maternels ou paternels de Jésus.

Le livre est d'un maître en exégèse. Sans doute, dans cette accumulation de preuves amoncelées pour faire pièce aux allégations des rationalistes, on trouvera, çà et là, des raisons qui dénotent plus de subtilité que de solidité. Je ne crois pas, par exemple, que la différence grammaticale entre γενόμενος ἐκ γυναικός (*Gal.* iv, 4) et γεννητός γυναικός (p. 114) indique davantage qu'une simple insinuation de la conception surnaturelle du Christ. D'abord, le contexte établit uniquement que Jésus-Christ était vraiment homme. Ensuite, si la plupart des manuscrits portent en effet γενόμενον ἐκ γυναικός, *factum ex muliere*, quelques manuscrits de l'original portent γεννώμενον ἐκ γυναικός, *natum de muliere* et, de fait, quelques Pères et de bons manuscrits de la Vulgate lisent : *natum ex muliere*. Il n'y a donc pas lieu d'étayer un argument de première valeur sur un texte de forme incertaine.

Mais la sûreté de doctrine, l'abondance dans la documentation et la clarté dans la discussion décèlent chez l'auteur un bon critique

catholique. Homme d'une vaste érudition, le R. P. Durand est l'un de ces écrivains judicieux qui, dans l'attente de nouvelles lumières, savent donner des conclusions modérées, et, dans l'impossibilité actuelle de résoudre définitivement les problèmes, en précisent les difficultés pour éclairer la route des chercheurs. Travail consciencieux, l'ouvrage mérite la plus grande diffusion.

E. MONTMASSON.

M^{re} RAYMUND NETZHAMMER. *Donn Schwarzzen Meer Enllang. Eine Sommerfabrt durch alle Kulturstatten.* Bucarest, G. Albrecht, 1908. in-8^o, 36 pages.

Dans cette intéressante brochure, le savant archevêque de Bucarest nous raconte ses voyages d'été le long de la mer Noire. En trois chapitres d'un égal intérêt, nous partons avec lui de Caramurat, séjournons dans la métropole du Pont, nous dirigeons au delà de Mangea-Punar vers Mangalia, écoutons des renseignements historiques sur Namaia, resuscitons les vieilles nécropoles de Tomi et de Kallatis, nous arrêtons, ici, devant des pierres milliaires et des pierres tombales, là, devant des fragments d'architecture, et glanons une belle gerbe d'inscriptions et d'anciennes monnaies. Nous espérons que le docte voyageur et le délicieux conteur nous fera part encore de ses prochaines trouvailles dans cette terre de Roumanie, où Rome et Athènes ont laissé des souvenirs si attachants.

E. MONTMASSON.

M^{re} RAYMUND NETZHAMMER. *Auf dem Razelm. Fabrt en durch weltverlassene Gegenden der Dobrogea.* Bucarest, G. Albrecht, 1907. in-8^o, 47 pages.

On sait que le Danube, après avoir contourné le sud de la Roumanie, remonte vers le Nord, traverse la Dobroudja, et, entraîné par les eaux de son affluent le Pruth, s'infléchit brusquement vers l'Est, à la hauteur de Tulcea, en se divisant en trois branches : le bras de Saint-Georges, le bras de Sulina et le bras de Kilia. L'espace compris entre les bouches du grand fleuve constitue son Delta. Un peu au Sud, s'étend le grand lac Razim et, entre ce lac et les bras du Danube, se trouvent les lagunes.

Telle est la partie de la Roumanie que M^{re} l'archevêque de Bucarest a visitée, et la

brochure qui relate le récit de ses excursions est à la fois intéressante et instructive. En trois chapitres, l'auteur décrit la Dobroudja, raconte ses voyages, tantôt à cheval, tantôt sur les flots, et nous fait part de ses observations archéologiques dans une région où l'influence des Grecs et des Romains est encore attestée par des monuments.

D'abord, l'explorateur longe le bras de Saint-Georges, écoute le professeur M. Moasil conférer sur l'histoire ancienne de la Dobroudja, parle des bords du Danube où l'on retrouve des monnaies byzantines et des images du Christ enseignant et béni, signale les ruines d'anciens ouvrages de fortifications, montre à Beschtepé, « le village des cinq collines », une source célèbre et, parmi les inscriptions latines, remarque celle qui porte l'image du dieu Soleil et la date du 18 novembre 322 : preuve manifeste que Licinius, alors souverain en ces lieux, n'avait pas des dispositions bien chrétiennes.

Puis, après avoir visité Uzlina et constaté que, dans la région, 15 pour 100 des habitants seulement sont Roumains — véritable péril russe! — le délicieux conteur éprouve un vif sentiment de la nature parmi les roseaux du Dunavetz, fait l'expérience des tempêtes sur le lac Razim, remarque l'île de Popina, note l'abondance des poissons en ces lieux et fait observer, non loin de là, les traces d'un ancien camp romain. Soudain, dans « ses rêveries sur les flots agités d'un lac en furie », l'évêque ne se reporte pas seulement au temps des Romains et des Grecs, mais songe encore à saint André bravant l'inclémence de la mer Noire pour porter aux Scythes le germe de la foi chrétienne. C'est qu'en effet, sur les bords enchantés du Razim, reposa le berceau de la chrétienté roumaine, et que l'ancienne ville d'Halmyris vit de nombreux païens embrasser la foi chrétienne devant l'éclat des miracles opérés. Détail curieux : à Jurilofka, dans l'intérieur d'une famille de pêcheurs, l'auteur nous montre des braves gens qui, en Roumanie, ignorent le roumain et ne parlent qu'un dialecte russe.

En dernier lieu, le long des lagunes, après avoir traversé des jardins bulgares très fertiles, l'auteur, devenu géologue, rappelle qu'à Ciarmurli on a trouvé des gisements de cuivre, et que, dans les environs, la carte géologique accuse l'existence de couches de craie, d'ardoise, de grès, de granit et de porphyre. Sur l'emplacement de Casapschi, les savants ont

placé l'ancienne ville grecque d'Istros dont la fondation remonterait au delà du VII^e siècle avant Jésus Christ, si l'on se base sur la chronologie d'Hérodote. Notons aussi que ça et là on trouve des cruches, dont la beauté artistique donne une haute idée de la céramique des anciens Grecs.

Manière charmante de faire à la fois de l'histoire, de la géographie, des sciences naturelles et de l'archéologie, la méthode suivie dans cette brochure par le savant archevêque plaira à tous les lecteurs et leur fera espérer de nouveaux ouvrages de la part d'un prélat bien convaincu de cette vérité : que la science est l'auxiliaire éclairé de l'apostolat.

E. MONTMASSON.

Acta primi conventus Velehradensis theologorum commercii studiorum inter Occidentem et Orientem cupidorum. Prague, Rohlithek et Sievers, 1908, 114 pages. Prix : 4 couronnes.

Les *Echos d'Orient* ont déjà parlé (novembre 1907, t. X, p. 373) à leurs lecteurs du Congrès de Velehrad, organisé par les directeurs des *Slavorum litteræ theologicae*. Les *Actes de cette première assemblée des théologiens* que préoccupe l'union des Eglises présentent le plus vif intérêt pour tous ceux qui, de près ou de loin, travaillent à cette œuvre ardue. On y trouve d'abord un compte rendu du Congrès, déjà paru dans les *Slavorum litteræ theologicae* (n^o IV, 1907), puis la série des travaux lus et discutés au cours des séances.

Le docteur J. Urban nous parle des *devoirs des théologiens catholiques à l'égard de l'Eglise russe*. Il fait remarquer avec beaucoup de justesse qu'on ignore à peu près complètement en Occident la doctrine actuelle de l'Eglise russe ; d'où la nécessité de l'étudier sérieusement. La polémique à l'égard des orthodoxes doit être courtoise, empreinte d'une vraie charité fraternelle, se mouvoir en dehors des questions purement rituelles, viser à dissiper les malentendus et les équivoques. La tactique qui consiste à montrer que l'Eglise orientale ne possède pas les quatre notes de la véritable Eglise lui paraît peu convaincante, car l'Eglise schismatique possède ces notes dans une certaine mesure. Il vaut mieux insister sur les éléments de la véritable Eglise qui font totalement défaut à l'Eglise orthodoxe. De même, M. Urban trouve inexacte la conception des théologiens qui excluent complètement les schismatiques du corps de l'Eglise. Il faut distinguer, selon

lui, entre le corps social et le corps mystique. Les schismatiques appartiennent au corps mystique. Certains se demanderont peut-être quelle différence il y a entre le corps mystique et l'âme de l'Eglise. Ceux qui liront M. Urban saisisront les nuances. L'auteur revient en terminant sur la nécessité de se bien connaître entre catholiques et orthodoxes et souhaite la création d'un périodique en langue russe qui dissiperait les préjugés et révélerait sous son vrai jour l'Eglise catholique à ceux qui ne la voient la plupart du temps qu'à travers des lunettes protestantes.

Le P. Palmieri étudie le *courant catholique dans la théologie russe*, représenté surtout par Vladimir Solovief. Il remarque que la polémique contre les Latins s'est fort adoucie en ces dernières années. Plusieurs théologiens actuels considèrent la doctrine sur la procession du Saint-Esprit comme une opinion libre. Je relève dans ce travail une petite inexactitude. Le document édité par Cotelier, qui contient une liste des griefs faits aux Latins par les Grecs, porte le nombre de ces griefs non à 90 mais à 60. C'est déjà beaucoup, bien qu'il fallût tripler ce chiffre si l'on voulait dresser le catalogue complet de toutes les insanités de la vieille polémique orthodoxe.

Un court aperçu sur les *tentatives d'union avec la Russie* à travers les siècles est dû à la plume de M. Grivets, qui prépare sur ce sujet un ouvrage de longue haleine.

Dans sa *Nova illustratio epiclesos ex liturgia Ecclesie orientalis*, Dom Haluscynski s'efforce de montrer que les paroles de l'institution de l'Eucharistie présentent dans les liturgies orientales le caractère de forme sacramentelle. Quant à l'épiclesè elle-même, elle a pour but

d'indiquer la coopération du Saint-Esprit à la transsubstantiation. L'auteur attribue à tort à Panagioti la traduction en grec de la confession de Pierre Moghila. C'est Méléce Syrigos qui s'acquitta de cette besogne en 1642. Nicolas Cabasilas n'est pas le père de la doctrine actuelle des orthodoxes sur l'épiclesè; cette doctrine remonte au moins au VIII^e siècle, à l'époque des controverses iconoclastes.

Le P. Chpaldak examine quelle est la *véritable situation doctrinale des Russes en face de l'Eglise catholique*, et il montre que, d'après les principes de l'Eglise russe, les catholiques ne peuvent être considérés par les orthodoxes ni comme hérétiques ni comme schismatiques.

Le dernier travail est celui de M. F. Snopek. Il a pour but d'établir la parfaite orthodoxie de saint Méthode relativement à la procession du Saint-Esprit. La démonstration n'est qu'indirecte, mais il était difficile d'en fournir une autre, vu l'absence de témoignages tout à fait explicites.

Pour favoriser l'étude de la question religieuse orientale, les directeurs des *Slavorum litteræ theologicæ* ont fondé à Véléhrad la bibliothèque dite cyrillo-méthodienne, dont les ouvrages sont prêtés gratis, les frais de port mis à part, à ceux qui s'occupent des choses ecclésiastiques de l'Orient. Le catalogue de ces ouvrages actuellement existants à la bibliothèque se trouve à la fin des *Actes* du Congrès. Il est à regretter qu'on n'ait pas indiqué les noms et les adresses des libraires russes, qu'on ne sait où trouver. Qu'il me soit permis d'exprimer le même *desideratum* pour les recensions de livres russes et autres qui paraissent dans les *Slavorum litteræ theologicæ*.

M. JUGIE.

UNE NOUVELLE DOGMATIQUE ORTHODOXE

TROIS THÉOLOGIENS GRECS EN PRÉSENCE ⁽¹⁾

(Fin.)

L'INCARNATION. — LA GRACE. — L'ÉGLISE
(p. 165-292)

Du traité de l'Incarnation je n'ai rien à dire, sinon qu'il constitue un bon résumé de la doctrine traditionnelle, et que l'auteur y montre, plus que partout ailleurs, ses préférences pour la théologie spéculative. Il s'appesantit assez longuement sur l'impeccabilité de Jésus-Christ et défend l'impeccabilité de droit. Il rejette la théorie scotiste sur le motif de l'Incarnation.

Les divisions scolastiques de la grâce lui déplaisent, mais le fond de la doctrine catholique est accepté. La notion de la justification est particulièrement bien mise en lumière. Il a bien saisi ce que nos théologiens entendent par l'infusion des vertus surnaturelles: aussi n'a-t-il pas de peine à montrer que Mésoloras s'est fourvoyé sur cette question et a critiqué inutilement les théologiens occidentaux (2).

Là où il est moins heureux, c'est lorsqu'il attaque le trésor surabondant des saints. C'est fausser la doctrine catholique que d'écrire:

Le mérite des œuvres ne peut surpasser la mesure du devoir, de manière à pouvoir être distribué à ceux qui sont dans l'indigence spirituelle. Puisque les œuvres de chacun sont personnelles et ne sortent pas du cercle du devoir, mais qu'elles sont faites par la puissance du Saint-Esprit, il est clair qu'on ne peut soutenir que les saints possèdent des mérites ou des œuvres susceptibles d'être distribués en indulgences à ceux qui manquent de biens spirituels (3).

M. Androutsos ignore-t-il que nos théologiens distinguent dans les œuvres des justes deux aspects et comme deux valeurs: la valeur méritoire et la valeur satisfaisante? La première est strictement personnelle et on ne peut la dire surabondante. La seconde porte sur la rémission de la peine temporelle, et c'est de ce côté qu'il peut y avoir excédent. Que cet excédent puisse passer à d'autres, c'est ce que prouve le dogme de la communion des saints, tel qu'on l'a toujours entendu dans l'Eglise. Il est vrai que M. Androutsos, comme nous le verrons plus loin, nie l'existence de la peine temporelle. Mais alors, il eût mieux valu déclarer simplement:

Du moment qu'il n'y a pas de peine temporelle, le trésor des *satisfactions* surabondantes des saints, tel que l'admettent les catholiques, n'a aucune raison d'être.

Il ne faut point, d'ailleurs, exagérer l'importance de ces satisfactions surabondantes des saints, comme le font les théologiens orthodoxes dans un but polémique. Les satisfactions du Sauveur sont en première ligne et suffiraient à elles seules à fournir une base inébranlable à la doctrine des indulgences.

MM. Dyovouniotis et Balanos en veulent à l'auteur d'enseigner que sur la justification catholiques et orthodoxes sont d'accord: « Il y a une différence, dit le premier, et il convient, il faut qu'il y en ait une, και πρέπει να υπάρχει. » (1) C'est ce *πρέπει* qui est amusant. Quant au second, il énumère jusqu'à quatre divergences entre l'enseignement catholique et l'enseignement orthodoxe:

(1) Voir *Echos d'Orient*, mai 1908, p. 146-154.

(2) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 251 en note.

(3) *Ibid.*, p. 249.

(1) DYOVOUNIOTIS, p. 39.

1° L'Eglise occidentale admet l'existence d'un mérite *de condigno* relativement à la vie future. Or, il paraît que les théologiens grecs qui prirent part aux conférences de Bonn (1874-1875) s'entendirent avec les théologiens des autres Eglises pour rejeter cette condignité. Les conférences de Bonn : voilà le concile œcuménique que M. Balanos nous oppose!

2° La doctrine de l'infusion des vertus a été rejetée avec raison par Damalas et Mesoloras, puisque ces vertus sont présentées comme des dons de l'Esprit seul.

3° Les Occidentaux ont le tort d'identifier la justification et la sanctification.

4° Ils distinguent divers degrés de justification qu'accepte M. Androutsos, tandis que, d'après l'enseignement orthodoxe, tous les réconciliés sont également justifiés devant Dieu (1).

Le seul énoncé de ces griefs montre clairement qu'il existe une grande différence entre M. Androutsos et M. Balanos : c'est que le premier est arrivé à comprendre la doctrine catholique, tandis que le second ne la saisit pas ou joue sur les mots.

Je vois encore une logomachie dans les attaques dont M. Androutsos est l'objet à propos de la théorie des deux justifications ou de la différence entre la justification et le salut (2). Ces deux termes ne sont pas nécessairement synonymes, mais l'auteur s'explique suffisamment pour qu'on le laisse en paix.

Les définitions de l'Eglise qui circulent dans les théologies et les catéchismes tant de l'Orient que de l'Occident ont toutes, aux yeux de notre théologien, le grave défaut d'être incomplètes. Celle qu'il propose n'est pas mal, et je l'accepterais volontiers, malgré sa longueur, s'il y faisait mention du Pape comme chef suprême de l'Eglise.

Expliquant l'axiome : « Hors de l'Eglise point de salut », il ne ferme pas absolument les portes du ciel aux hétérodoxes,

et admet que Dieu puisse leur venir en aide par des secours extraordinaires de sa grâce (1). M. Dyoouniotis est plus sévère; les secours extraordinaires dont parle M. Androutsos sont contraires, d'après lui, à l'esprit de l'Écriture et de la sainte tradition (2). Heureusement que M. Dyoouniotis n'est pas le portier du paradis!

Sur les notes de l'Eglise, l'auteur s'exprime à peu près comme un théologien catholique; on peut seulement lui reprocher de ramener, à l'identification près, la catholicité à l'unité: L'Eglise est catholique en ce sens que ses membres, unis par une même foi, ne forment qu'*un seul tout*. Il reconnaît cependant que les Pères parlent souvent de la catholicité locale.

Il ne faut point chercher dans cet ouvrage de diatribe contre la primauté du Pape. M. Androutsos renvoie pour cette question à sa symbolique et se contente d'affirmer en passant que la primauté, ignorée de l'Écriture et de l'histoire, a été la principale cause du schisme (3). Cette simple déclaration ne dénote pas chez lui une science historique bien profonde.

LES SACREMENTS (p. 292-406).

Les termes de matière et de forme appliqués aux sacrements furent empruntés de bonne heure aux scolastiques par les théologiens grecs. A partir du xvi^e siècle, ils devinrent d'un usage courant, et ils ont été officiellement consacrés par les confessions de foi. Aussi ce n'est pas sans quelque étonnement qu'on voit M. Androutsos les rejeter comme superflus et sans fondement, et les remplacer par la dénomination vague d'élément visible, extérieur, physique. M. Dyoouniotis se permet d'ajouter que ces termes ne se trouvent plus guère dans les catéchismes grecs (4). Il serait facile de montrer tout ce que cette affirmation

(1) BALANOS, p. 694-695.

(2) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 253-259.

(1) *Ibid.*, p. 267.

(2) DYOOUNIOTIS, p. 47.

(3) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 292.

(4) DYOOUNIOTIS, p. 50.

renferme d'inexactitude. Il est probable que la ὕλη et la μορφή sacramentelles survivront à l'ostracisme dont veulent les frapper nos deux théologiens.

M. Androutsos est moins sévère pour la formule *ex opere operato*, dont les protestants ont dit tant de mal. Il reconnaît qu'elle n'a rien de répréhensible, si on la prend dans le sens que lui donnent les théologiens catholiques. C'est un motif suffisant pour que M. Dyvouniotis soit d'un avis contraire (1). M. Balanos, lui, prend une position mitoyenne : l'*opus operatum* a une signification acceptable, mais il vaut mieux ne pas l'employer, à cause de l'abus qu'on peut en faire (2).

Un des points les plus délicats de la théologie orthodoxe, depuis que les Grecs se sont avisés de nous rebaptiser, est la question de la validité des sacrements administrés par les hétérodoxes. Il est aujourd'hui prouvé que la fameuse définition lancée en 1755 contre le baptême latin par le patriarche œcuménique Cyrille V fut tout à fait anticanonique, les membres du synode ayant refusé de s'associer à l'acte patriarcal et ayant même rédigé une contre-définition (3). Mais, par suite des circonstances et de la haine aveugle de quelques fanatiques, le décret de Cyrille V a fini par obtenir force de loi dans les autocraties de langue grecque. Pour donner à la pratique novatrice un fondement dogmatique et légitimer des variations par trop criantes, les théologiens grecs élaborèrent, dès la fin du XVIII^e siècle, la curieuse théorie de l'*οἰκονομία* (4). Il était réservé à M. Androutsos de donner son dernier poli à cette perle théologique.

(1) *Ibid.*, p. 51.

(2) BALANOS, p. 698.

(3) Voir les pièces de cette comédie publiées par le R. P. L. Petit dans MANSI, *Ampliss. collect. concil.*, t. XXXVIII, p. 575-634.

(4) Cette théorie se trouve déjà en voie de formation dans le Περὶ ἑλλίου, éd. d'Athènes, 1886, p. 54, n. 1, et p. 140, n. 4. Il est dit dans cet ouvrage que si, au moyen âge, on ne rebaptisait pas les latins, c'était par crainte du Pape qui, d'un mot, aurait pu lancer contre les Grecs les barbares de l'Occident.

A considérer les choses en elles-mêmes, dit notre auteur, les sacrements des hétérodoxes, par exemple le baptême latin, les *ordinationes anglicanes*, semblent réaliser toutes les conditions de validité ; mais, en réalité, il n'en est rien. Admettre que les hétérodoxes peuvent valablement conférer un sacrement quelconque, c'est détruire spéculativement et pratiquement le dogme de l'Eglise véritable unique. Toute communication de grâce et de pouvoir spirituel est impossible en dehors de celle-ci. C'est pourquoi la théorie de la reviviscence des sacrements enseignée par les théologiens occidentaux est inadmissible. Elle suppose, en effet, que des hérétiques peuvent administrer valablement les sacrements, ce que n'accepte pas l'Eglise orthodoxe (1).

Mais alors, comment justifier les attitudes contradictoires prises par cette même Eglise orthodoxe à l'égard des sacrements hétérodoxes ? C'est ici qu'intervient l'*οἰκονομία*. L'*οἰκονομία* est cette faculté que possède la véritable Eglise de rendre valides ou invalides à volonté les sacrements administrés hors de son sein :

L'Eglise peut, en exerçant énergiquement sa puissance, rendre valide ce qui est invalide de sa nature..... Cette conception de l'économie, bien que non définie officiellement, est cependant fondée suffisamment sur la pratique de l'Eglise, d'après laquelle le même sacrement est déclaré, tantôt valide, tantôt invalide, suivant les circonstances. Il serait d'ailleurs à désirer que la pratique fût officiellement mise d'accord avec la théorie, et qu'on réglât l'usage qu'il convient de faire de l'économie dans la réception des hérétiques (2).

On voit que cette théorie est d'une efficacité merveilleuse pour légitimer la conduite si mobile de l'Eglise grecque dans

(1) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 308.

(2) *Ibid.* M. Androutsos revient à plusieurs reprises sur l'*οἰκονομία*. Voir *Dogmatique*, p. 300, 332, 391-394 (à propos des ordinations anglicanes), 399 (à propos du mariage des hérétiques); *Etudes théologiques*, p. 119. A cet endroit, l'auteur enseigne que le sacerdoce est enlevé par l'apostasie et la dégradation, mais il est restitué *οἰκονομικῶς* par l'Eglise, quand le délinquant vient à résipiscence.

la rebaptisation des latins. La validité de notre baptême est à la merci du bon plaisir des prélats de l'orthodoxie. Ce bon plaisir est tout-puissant ; il est doué d'un véritable pouvoir créateur. C'est lui qui donna toute sa valeur au baptême luthérien de la princesse Sophië (1), et c'est lui qui maintient encore dans la catégorie des *abaptistes* la masse des catholiques et des protestants. N'est-ce point le cas de dire, en s'inspirant de notre bon La Fontaine :

Selon que vous serez puissant ou misérable,
Les prélats d'Orient vous rendront blanc ou noir.

L'*économie* permet encore de faire disparaître toute divergence dogmatique entre l'Eglise grecque et l'Eglise russe. On sait que celle-ci reconnaît la validité du baptême occidental ; mais c'est, disent les Grecs, parce qu'elle use d'*économie*, et si le saint synode dirigeant voulait, vous tous, Occidentaux, vous ne seriez plus baptisés. Il faut ajouter que si quelque converti a été l'objet de l'*économie* russe, l'*économie* grecque ratifie aussitôt. Il avait bien saisi ce mécanisme, l'Anglais qui déclarait qu'un voyage à Pétersbourg tient lieu de baptême à Constantinople.

Certains théologiens grecs n'ont pas l'esprit systématique de M. Androutsos. Ils avouent candidement que l'*οικονομία* est une machine de guerre dressée tout exprès contre la propagande latine. Tel M. Apostolos Christodoulou, qui professait naguère le droit canon au Séminaire de Halki :

L'Eglise orthodoxe rebaptise les latins pour préserver ses enfants des pièges du prosélytisme, et pour marquer plus nettement la séparation qui existe entre les deux Eglises (2).

C'est ordinairement sous cet angle que les théologiens russes envisagent la conduite de l'Eglise grecque, et plusieurs, fermant les yeux sur le moyen à cause

de la fin, n'y trouvent rien à reprendre.

Que pensent MM. Dyovouniotis et Balanos de l'*οικονομία*? Ils sont, pour le fond, d'accord avec M. Androutsos ; mais, tandis que le premier semble exagérer ce pouvoir discrétionnaire, lorsqu'il avance qu'en certaines circonstances extraordinaires l'Eglise peut valider κατ' οικονομίαν des sacrements dans l'administration desquels on a omis les cérémonies et les paroles (αί τελεταί και οί λόγοι) (1), le second tend plutôt à l'atténuer. Il déclare que l'accord entre la théorie et la pratique demandé par M. Androutsos a quelque chose de forcé, et il ajoute qu'il serait temps d'user d'*économie* à l'égard des hétérodoxes *maintenant que nos relations avec eux sont excellentes et qu'un esprit d'amour et de paix règne entre les Eglises* (2). Ce bon mouvement fait honneur au distingué professeur de l'Université athénienne.

Mais c'est assez parler de cette ineffable *οικονομία*. D'autres particularités de la doctrine de M. Androutsos sollicitent notre attention.

1° Tout d'abord, notre théologien reproche à l'Eglise occidentale de regarder comme valide le baptême conféré par un juif ou un infidèle. Elle en arrive ainsi, dit-il, à considérer l'action sacramentelle extérieure comme un instrument opérant mécaniquement par le bruit des syllabes et les gestes, et transmettant la grâce à la manière d'un canal (3).

2° Le baptême de désir n'est pas suffisamment fondé sur l'Ecriture et la tradition, pour qu'on puisse lui reconnaître une efficacité justificatrice (4).

3° La théorie du caractère indélébile imprimé par les trois sacrements de Baptême, de Confirmation et d'Ordre, ne saurait être élevée à la hauteur d'un dogme, à cause du silence des sources de la révélation. Elle doit rester dans la catégorie des opinions théologiques. Elle

(1) Mariée au diadoque hellénique Constantin, et dispensée de l'immersion, κατ' οικονομίαν, par le synode d'Athènes.

(2) Δοκίμιον ἑκκλησιαστικοῦ δικαίου. Constantinople, 1890, p. 407.

(1) Dyovouniotis, p. 51.

(2) BALANOS, p. 499.

(3) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 300-301.

(4) *Ibid.*, p. 327-328.

n'est d'ailleurs pas indispensable pour rendre raison de la non-réitération des sacrements en question (1).

4° Contrairement à la confession de Moghila et à l'enseignement unanime des théologiens orthodoxes depuis de longs siècles, il rejette la reconfirmation des apostats. La cérémonie prescrite dans l'Euchologe doit être interprétée dans le sens d'une pure réconciliation pénitentielle (2). On ne peut qu'approuver cette manière de voir, mais, en faisant remarquer à l'auteur qu'il va contre le magistère ordinaire de son Eglise, tel qu'il l'a lui-même défini. M. Dyovouniotis n'a pas manqué de l'attaquer sur ce point. Sans trop comprendre la pensée de l'auteur, il l'accuse de distinguer deux sortes de Confirmations, l'une produisant la grâce et l'autre constituant une simple cérémonie (3).

5° L'exposition dogmatique de la présence réelle et de la transsubstantiation est bien conduite. C'est ici surtout que l'influence de la théologie occidentale est manifeste. La question de l'épiclèse est traitée en une demi-page. Pas la moindre allusion à la doctrine de saint Jean Chrysostome ni à celle des Pères latins.

6° L'auteur qualifie d'impie et d'insensée la doctrine catholique qui enseigne que la contrition parfaite avec le désir du sacrement suffit pour la justification, quand on ne peut se confesser. En même temps, il déclare que cette doctrine paraît logiquement recevable (4). Les épithètes ne vont pas très bien ensemble.

Les *épitimies* ou pénitences imposées par le confesseur n'ont aucune valeur satisfactorie, mais seulement un caractère médicinal et prophylactique. Elles ne constituent ni une partie essentielle ni une partie intégrante du sacrement de Pénitence. Il n'existe point de peine temporelle due au péché après l'absolution sacramentelle. Si quelques théolo-

giens grecs, comme Moschopoulos, ont admis la doctrine latine de la satisfaction, c'est par inadvertance (1).

Je me permets de renvoyer M. Androutsos à mon travail sur la *Peine temporelle d'après les théologiens orthodoxes* (2), où j'ai montré que la doctrine des anciens théologiens grecs, dont la confession de Dosithée est le fidèle écho, est tout à fait conforme au dogme catholique, tandis que l'opinion qu'il soutient est une importation protestante.

8° Le ministre du sacrement de Mariage est le prêtre; la bénédiction qu'il prononce constitue la forme; le consentement des conjoints répond à la matière (3). C'est l'enseignement commun des théologiens orientaux.

9° L'effet premier de l'Extrême-Onction est la guérison corporelle. Cependant, l'Eglise orthodoxe administre ce sacrement aux bien portants comme préparation à la communion. Les latins, et avec eux le théologien russe Macaire, ont tort de réserver ce sacrement pour ceux qui sont atteints d'une maladie grave (4).

10° Toutes les vieilles querelles liturgiques, toutes les questions de sacristie dont on a fait la base populaire du schisme trouvent place dans la dogmatique de M. Androutsos. J'avoue que je me serais attendu de sa part à une plus grande largeur d'esprit.

Pourquoi reprocher aux latins de réserver à l'évêque l'administration de la Confirmation, et de ne pas donner ce sacrement en même temps que le Baptême? (5) N'est-ce point une honte d'agiter encore à notre époque la question des azymes comme un brandon de discorde (6), et, après qu'on s'est permis la théorie de l'économie, est-on bien venu à traiter de sacrilège et d'audace inouïe la communion sous une seule espèce? (7)

(1) *Ibid.*, p. 384-387.

(2) *Ecchos d'Orient*, novembre 1905.

(3) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 308.

(4) *Ibid.*, p. 405.

(5) *Ibid.*, p. 341 en note.

(6) *Ibid.*, p. 363.

(7) *Ibid.*, p. 367.

(1) *Ibid.*, p. 314.

(2) *Ibid.*, p. 340-341. Cf. *Etudes théologiques*, p. 143.

(3) *Dyovouniotis*, p. 56.

(4) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 387.

Parmi les opinions curieuses de M. Dyoouniotis sur les sacrements, il faut signaler les deux suivantes :

1° Le prêtre orthodoxe qui tombe dans l'hérésie garde la dignité sacerdotale, à cause du caractère indélébile imprimé par le sacrement, mais il perd totalement le pouvoir de communiquer la grâce aux autres par les sacrements (1).

2° Si l'*Euclaion* ou Extrême-Onction ne procure pas toujours la guérison corporelle, la faute en est au manque de foi du sujet (2). Cette opinion est qualifiée de commune par le professeur athénien, mais je me demande en quel pays elle est si répandue. Il aurait bien fait de nous le dire.

Le mot *μετουσίωσις* et l'expression : *sous les apparences du pain et du vin*, lui déplaisent. Ils lui semblent contraires aux paroles de Notre-Seigneur instituant l'Eucharistie (3). M. Balanos, au contraire, ne trouve rien à redire à la définition de la transsubstantiation, telle qu'elle a été fixée par le concile de Trente (4).

Le même théologien ne voit rien de dogmatique dans les épitimies. Elles constituent une simple pratique ecclésiastique et sont du ressort du droit canon. Il ne faut point leur donner le nom de peines ; ce sont des moyens de thérapeutique morale (5).

M. Androutsos avait affirmé que tous les baptisés, à l'exception des femmes, sont ordonnés valablement (6). M. Balanos trouve cela inexact. Les baptisés qui manquent des conditions requises de santé corporelle et spirituelle, d'âge, qui ont convolé en secondes noces ou ont épousé des veuves, etc., ne sont pas plus valablement ordonnés que les femmes (7). Il existe donc, d'après lui, des empêchements dirimants pour l'Ordre, comme il y en a pour le Mariage.

(1) DYOOUNIOTIS, p. 52.

(2) *Ibid.*, p. 61.

(3) *Ibid.*, p. 58.

(4) BALANOS, p. 700-701.

(5) *Ibid.*, p. 704.

(6) *Dogmatique*, p. 395.

(7) BALANOS, p. 704.

L'ESCHATOLOGIE (p. 407-448).

Rien de plus divergent que les opinions des théologiens grecs sur les fins dernières. Les uns sont d'accord avec nous pour le fond, et ce n'est qu'en se réfugiant derrière les buissons des logomachies ou en usant de réticences calculées, qu'ils peuvent nous attaquer sur la béatitude des saints avant le jugement dernier, et sur le Purgatoire. D'autres, au contraire, heurtent de front le dogme catholique, et dans cette catégorie, il faut distinguer plusieurs variétés. C'est parmi nos adversaires déclarés que se range M. Androutsos, mais on doit lui rendre cette justice, que c'est un adversaire loyal. Il ne cache point ses positions comme font tant d'autres, et l'on sait tout de suite, en le lisant, à qui l'on a affaire. Voici en quelques mots sa doctrine sur l'état des âmes après la mort :

1° Il existe un jugement particulier qui, aussitôt après la mort, fixe pour toujours notre sort, soit parmi les élus, soit parmi les damnés. Plus de changement, plus de pénitence, plus d'amélioration possible. Il n'y a point de catégorie intermédiaire de défunts ayant à payer à la justice divine la dette de peines temporelles. Ces peines sont une invention des scolastiques. En les supprimant, tout l'échafaudage des indulgences latines croule par la base, et le fameux Purgatoire n'a plus aucune raison d'être (1).

2° Bien que définitive, la sentence du jugement particulier ne met point les élus dans la complète possession de l'éternelle béatitude, et ne livre point les damnés à toute l'acuité des tourments de l'enfer. Ce rôle est réservé à la sentence du dernier jour, et ce serait rendre celle-ci superflue que d'accorder aux âmes des défunts, *prises comme telles, et abstraction faite du corps*, la pleine rémunération due à leurs œuvres. Il existe donc un état mitoyen (*μέσση κατάσταση*) pour les âmes.

(1) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 408 et suiv. Cf. p. 569. en note.

vant le jugement dernier. En quoi consiste au juste le bonheur des uns et l'affliction des autres, voilà ce qu'il est impossible de déterminer. Tout ce qu'on peut lire, c'est que, dans cette récompense et le châtement préalables, Dieu tient compte les œuvres de chacun :

L'idée de la récompense immédiate des saints contredit les Pères, qui pensent que les saints ne recevront une rémunération complète qu'au jugement dernier. Si parfois on met en relief la béatitude immédiate des saints, c'est dans les discours consolatifs et dans les panégyriques que cela a lieu. D'ailleurs, dans ces sortes de compositions, on fait un fréquent usage de la prolepse et autres figures de rhétorique. On veut alors exprimer la certitude qu'ont les élus du bonheur qui les attend, la tranquillité de cette attente, et l'avant-goût des biens éternels qu'ils ressentent (1).

3° Comment, après avoir posé de tels principes, notre théologien va-t-il expliquer les prières pour les morts? Tantôt, logique avec lui-même, il déclare qu'il est impossible de comprendre à quoi servent ces prières, en insinuant discrètement qu'elles ne sont guère utiles qu'aux vivants, pour les consoler et leur faire produire des actes de vertu (2); tantôt, par une contradiction flagrante avec le dogme du jugement particulier, il admet que Dieu fait grâce, d'une manière extraordinaire, à quelques damnés, en considération des prières et des bonnes œuvres de l'Eglise militante (3): Voilà à quelles énormités conduit la négation de la peine temporelle. Il me semble qu'en présence de pareils résultats, M. Androutsos aurait dû rebrousser chemin, au risque de rencontrer sur sa route nos indulgences et notre Purgatoire. On voit d'ailleurs, en le lisant, qu'il se rend bien compte de toute la difficulté de sa position, et c'est sans doute pour se mettre à l'abri de toute attaque qu'il défend toute investigation

théologique sur le profit que retirent les défunts des bonnes œuvres des vivants (1).

M. Dyovouniotis s'élève avec raison contre un pareil agnosticisme. Il reproche en même temps à l'auteur de mêler tout, en donnant aux séjours des âmes avant le jugement dernier les noms qui s'appliquent aux demeures définitives après la sentence finale, et de tomber dans la contradiction en voulant chercher une raison d'être à la prière pour les morts (2).

Quant à la doctrine de M. Dyovouniotis lui-même, nous la connaissons par un opuscule sur l'*Etat intermédiaire des âmes*, publié récemment (3). Il est d'accord avec M. Androutsos sur l'imperfection de la béatitude et du châtement avant le dernier jour, mais il enseigne que, dans l'intervalle, les âmes des bons peuvent progresser en sainteté, tandis que les âmes des damnés s'enfoncent davantage dans leur malice. En outre, il accorde aux païens et aux enfants morts sans baptême un temps d'épreuve supplémentaire, durant lequel ils seront appelés à la connaissance de l'Évangile et devront donner leur réponse en toute liberté, comme ils l'auraient fait sur la terre.

Sur les domiciles d'outre-tombe, notre théologien a une théorie originale, conforme d'ailleurs à ses principes. Il distingue d'abord le ciel, ou séjour des élus après le jugement dernier, et la géhenne proprement dite, résidence permanente et éternelle des damnés. Il cherche ensuite une place aux justes durant la période intermédiaire, et il la trouve dans le *paradis d'en bas*, qu'il bâtit à côté de la géhenne. Et pour qu'on ne l'accuse pas d'établir trois demeures, erreur reprochée aux papistes, il déclare que le *paradis d'en bas* n'est qu'un compartiment de l'enfer. Au dernier jour, les saints quitteront le paradis d'en bas, pour se transporter au paradis d'en haut ou ciel proprement dit. C'était bien la peine de tant

(1) *Ibid.*, p. 419-420.

(2) *Ibid.*, p. 435-436. Cf. *Etudes théologiques*, p. 118.

(3) *Dogmatique*, p. 434.

(1) *Ibid.*, p. 433.

(2) *Dyovouniotis*, p. 62-64.

(3) *Ἡ μέση κατάσταση τῶν ψυχῶν*. A. hines, 1904.

médire du Purgatoire pour en arriver là !

De l'efficacité de la prière pour les morts, il ne saurait être question dans le système de M. Dyovouniotis, puisque le sort des bons et des méchants est à jamais fixé par le jugement particulier.

M. Balanos approuve pleinement la doctrine de M. Androustos sur le jugement particulier et sur les prières pour les morts, bien qu'il ne trouve rien à redire à l'opinion de ceux qui admettent la possibilité pour l'âme séparée de faire des progrès dans la perfection (1).

De la confrontation que nous avons établie entre nos trois théologiens, il ressort clairement qu'en dehors de la lettre des sept conciles, les théologiens orthodoxes n'ont aucune boussole doctrinale pour les diriger dans leurs investigations, et que le magistère ordinaire dont ils parlent n'est qu'un vain mot. Mis en présence des développements doctrinaux qui se sont produits chez nous depuis le VIII^e siècle, chacun d'eux choisit ce qui lui plaît, et rejette ce qui ne va pas à la tournure de son esprit. C'est le règne du libre examen sur tout ce qui n'a pas été strictement défini par les sept premiers conciles. Les opinions les plus contradictoires sur des questions vitales qui tiennent à l'essence même du christianisme, mais que l'ancienne Eglise n'a pas officiellement tranchées, ont cours au sein de l'orthodoxie orientale. Et le phénomène intéressant, c'est que personne ne s'y émeut de cet état de choses. On sait les tempêtes que

déchaîna l'apparition du baianisme en Occident ; aujourd'hui, la même erreur circule librement dans l'Eglise orthodoxe, et personne ne s'avise d'arrêter sa marche. C'est un exemple entre bien d'autres.

Sur certaines questions, cependant, les théologiens orthodoxes font encore bloc : c'est sur les vieilles querelles entre Grecs et latins. Une unité relative est réalisée sur ce terrain par l'esprit orthodoxe, c'est-à-dire par l'esprit du schisme. Nous avons vu M. Androustos rester fidèle à cet esprit, et c'est ce qu'il faut regretter. Au lieu d'examiner sérieusement la doctrine de l'ancienne Eglise sur les points qui nous divisent, il s'est contenté de répéter des affirmations qui n'ont pour appui que des réticences ou des équivoques, et il n'a pas manqué de mettre encore en avant de pures divergences liturgiques ou canoniques. Quand en aura-t-on fini avec cet esprit orthodoxe ? Quand donc surgira le Newmann de l'orthodoxie qui, se mettant loyalement et courageusement à l'étude de l'ancienne tradition, n'aura pas de peine à reconnaître que le grain de sénevè dont parle l'Evangile est planté sur le sol de l'Eglise romaine, où il n'a cessé de croître, même après que certains oiseaux se sont envolés de ses branches hospitalières ? Il ne dépend que de M. Androustos d'être cet homme que nous attendons, si au sincère amour de la vérité il sait joindre la logique vigoureuse et les longs labours de l'esprit.

M. JUGE.

Constantinople.

MELETIOS SYRIGOS, SA VIE & SES OEUVRES

Quelques modestes recherches d'ordre hagiographique et topographique sur la Bithynie m'amenaient, voici six longues années déjà, à dépouiller un manuscrit

autographe de Meletios Syrigos. Entré de la sorte en contact avec cet important personnage, pouvais-je ne pas désirer le connaître d'une manière plus intime ? Je l'ai poursuivi depuis à travers les *cartes* de Constantinople, et ces nouvelles inves-

(1) BALANOS, p. 705.

tigations m'ont permis de lui constituer un dossier qui me paraît ajouter plus d'un renseignement précieux à ce que l'on savait jusqu'ici de sa carrière et de ses œuvres. C'est l'ensemble de ces données inédites que je voudrais communiquer dans le présent travail, en les combinant, comme de juste, avec les différentes indications fournies par les textes déjà publiés.

LES HISTORIENS DE MELETIOS SYRIGOS

Beaucoup d'auteurs se sont fait un devoir, durant le xvii^e et le xviii^e siècle, de consacrer quelques pages ou tout au moins quelques lignes à Meletios Syrigos. Où ont-ils puisé leur documentation? A part quelques exceptions qui seront signalées en leur temps, ils ont tous pris pour base principale de leur notice, parfois même pour base unique, la courte biographie sortie de la plume de Dosithée Notaras, patriarche de Jérusalem.

En 1690, au mois de septembre, les presses de Bucarest livraient au public un volume contenant côte à côte une œuvre de notre Meletios, déjà mort, et une œuvre de Dosithée, encore vivant. C'était le livre, aujourd'hui rarissime et recherché (1), dont le titre interminable débute ainsi : Τοῦ μακαρίτου Μελετίου Συριγγίου διδασκάλου τε καὶ πρωτοσυγγέλου τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει μεγάλης ἐκκλησίας κατὰ τῶν Καθβινικῶν κεφαλαίων καὶ ἐρωτήσεων Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως ἀντιρρητικῆς. Καὶ Δοσιθέου πατριάρχου Ἱεροσολύμων ἐργετηρίου κατὰ τῆς Καθβινικῆς φρονολογίας. Dans ce livre, Dosithée voulut dire quelle avait été la vie de Meletios. Il le fit brièvement, mais en contemporain assez bien informé, sans aligner des phrases, mais en citant des faits. Aussi, bien que réduite au seul feuillet 7 de l'ouvrage, cette notice abonde-t-elle en renseignements précis, et je ne m'étonne pas que les auteurs postérieurs aient trouvé dans cette unique source de

quoi satisfaire à peu près tous les désirs de leur mince curiosité.

Dresser une liste de ces auteurs serait chose aussi vaine que difficile. Contentons-nous donc de signaler ici les écrivains qui, ayant ajouté quelque chose à Dosithée Notaras, mériteront d'être apportés en témoignage et discutés au cours de cette étude. Voici d'abord N. Comnène Papadopoli : dans son histoire du collège de Padoue, Papadopoli a raconté les débuts de Syrigos avec trois ou quatre détails que l'on chercherait vainement ailleurs (1). Voici encore N. Zabiras : après avoir transcrit Dosithée et pillé Papadopoli, Zabiras a donné quelques renseignements inédits, spécialement sur l'œuvre hymnographique de Meletios (2). De son côté, à défaut de précisions nouvelles sur la vie du personnage, C. Sathas a fourni le titre d'une cinquantaine de discours ou fragments divers copiés à Constantinople, au metokhion du Saint-Sépulcre, par Sophoclès Oikonomou (3). A son tour, en s'appuyant sur les indications chronologiques d'un manuscrit de Smyrne, A. Papadopoulos Kerameus a éclairé plusieurs points de la carrière de Syrigos, surtout de sa carrière oratoire (4). Quant à E. Legrand, il s'est imposé la tâche de réimprimer, pour la rendre accessible, la biographie écrite par Dosithée (5) et il a signalé deux sources nouvelles de renseignements (6).

Tels sont bien, si je ne me trompe, les seuls auteurs qui aient cherché à compléter la notice de Dosithée. Tous ont fait de leur mieux, sans doute, mais à tous il a manqué de pouvoir étudier les manuscrits de Meletios. Du moins, si Kerameus a eu ce bonheur, il n'a pu tirer parti, somme toute, que d'un seul *codex* ren-

(1) *Historia gymnasii Patavini*, Venise, 1726, t. II, p. 300.

(2) Νέα Ἑλλάς, édité par G. Kremos, Athènes, 1872, p. 443-448.

(3) Νεοελληνικὴ φιλολογία. Athènes, 1868, p. 255-260.

(4) Σημειώσεις περὶ τῶν ὁμιλιῶν Μελετίου τοῦ Συριγγίου, dans Δελτίον τῆς ἑθνολογ. καὶ ἱστορικῆς ἐταιρείας τῆς Ἑλλάδος, t. I^{er}, 1885, p. 440-447.

(5) *Op. cit.*, t. II, p. 470-472.

(6) *Op. cit.*, t. V, p. 219-221.

(1) E. LEGRAND, *Bibliographie hellénique*. xvii^e siècle, t. II, Paris, 1894, p. 459.

contré par lui chez un libraire de Smyrne. Or, il existe jusqu'à dix-huit manuscrits de Syrigos à Constantinople même.

LES MANUSCRITS DE CONSTANTINOPLÉ

Ces manuscrits, je les désignerai par leur numéro précédé de la lettre M ou de la lettre S, suivant qu'ils appartiennent au metokhion du Saint-Sépulcre ou au syllogue littéraire grec. Ce sont les M 26, 117, 196, 287, 334, 349, 356, 360, 365, 432, 448, 625, 643, 746, 748 et 775, d'une part; les S 13 et 34, d'autre part. Et j'ai plaisir, avant d'aller plus loin, à remercier les autorités qui dirigent les deux bibliothèques, infiniment touché de la complaisance avec laquelle elles m'ont permis de consulter les dix-huit *codices* et de les décrire.

Sur le nombre, il est vrai, beaucoup étaient déjà connus par les catalogues inachevés du metokhion (1) et du syllogue (2), mais non point tous, et parmi les inconnus figuraient précisément les plus précieux, je veux dire les M 746 et 748, qui sont autographes. D'ailleurs, même les numéros déjà décrits réclamaient une description nouvelle, car on les avait traités presque tous de façon trop sommaire pour qu'ils puissent, sans être revus, servir à préciser la vie et les œuvres de notre héros.

Voici donc, analysés avec plus de soin, les dix-huit *codices* constantinopolitains consacrés à Meletios Syrigos et remplis en tout ou en partie de ses œuvres. Nous allons les étudier l'un après l'autre, non point d'après leur numéro d'ordre, mais bien en les groupant conformément à leur contenu.

I. LE CODEX M 748

Le codex M 748, en papier, de 0,155 × 0, 098, compte un total de 263 feuillets

(1) KERAMEUS, *Ἱεροσολυματικὴ βιβλιοθήκη*, t. IV, Pétersbourg, 1899.

(2) KERAMEUS, dans le *Supplément archéologique aux t. XX-XXII* du recueil du syllogue littéraire grec, p. 76-126.

ainsi répartis : 1 feuillet non paginé, 101 feuillets paginés de 1 à 101 en chiffres arabes, 90 feuillets paginés en lettres grecques de ρβ' à ρσα', 71 feuillets paginés de 102 à 125 et de 166 à 212 en chiffres arabes. Il se compose d'une série de petits cahiers de sermons écrits séparément par Syrigos en personne au début de sa carrière et réunis plus tard par lui-même de manière à former un volume. Ces cahiers ou, pour parler comme l'auteur, ces livres de notes, portaient originellement un numéro d'ordre ainsi que diverses indications de temps et de lieu qui permettraient, si l'ensemble en était parvenu jusqu'à nous, de suivre Syrigos presque pas à pas. Malheureusement, beaucoup de cahiers ont disparu en entier. De plusieurs autres il ne reste que des parties, car Syrigos, en juxtaposant ses brouillons, y a supprimé et remplacé toutes les pages primitives qui lui paraissaient par trop surchargées de corrections et de ratures.

Au point de vue de son contenu, quoique je n'y aie observé qu'une seule fois la clause doxologique de mise à la fin de tout sermon, le codex M 748 renferme plus d'une pièce oratoire à peu près terminée. On y trouve aussi, il est vrai, beaucoup d'ébauches, de canevas, de simples textes scripturaires, de notes. Dans ces conditions, et réduit à le dépouiller en un temps relativement court, il se peut que de menus fragments m'aient échappé. Voici pourtant de quoi donner une idée suffisante du manuscrit :

Fol. non paginé : *En Moldovalachie*, 1632, numéro du cahier : 17. Fol. 1 : *Pour la nativité du Prodrôme*, 1632 : texte scripturaire emprunté à Luc. 1, 5; inc. : ἐπομαζεται ὁ ἐπιθυματός. Au fol. 15^{vo}, une note pour dire comment ce sermon, qui est plutôt un simple commentaire de Luc. 1, 5-59, peut être abrégé.

Fol. 16 : *Pour la mémoire des saints apôtres* (Pierre et Paul); *Voir le reste dans le premier livre de notes τὸ εἰς Ἀγγύου et dans le dix-septième τὸ εἰς Μαλδοβιχαίον* : texte, Matth. xvi, 19; inc. : ὁ λόγος τοῦτο μαζὶ δίδει.

Fol. 19 : *Pour l'exaltation de la croix*; inc. : ὑπάγει ἕνας ἀγαθόφυγος.

Fol. 27 : 23 septembre 1632, pour l'ordination de Barlaam de Moldovalachie; texte, Luc. v, 1; inc. : πλοῖα, δίκτυα καὶ ἀλιεῖς. Fol. 28 v^o-31 v^o blancs.

Fol. 32 : *En Moldovalachie*; numéro du cahier 18. Fol. 32 v^o blanc. Fol. 33, texte, Luc. xviii, 35; inc. : στέκει μὲ πτωγίαν πολλήν. Fol. 45 v^o blanc.

Fol. 46 : 4 août 1633; texte, Matth. xiv, 14; inc. : ἔδρευε πολλὰς φορὰς. Au bas du fol. 55, une note pour renvoyer au discours de je ne sais quel Nicéas pour la Pentecôte, sur les cinq et les sept pains. Fol. 55 v^o, des explications relatives, je crois, au discours précédent.

Fol. 56 : notes sur les différentes acceptions de la proposition διὰ.

Fol. 57 v^o : *Pour la mémoire des saints apôtres* (Pierre et Paul), en présence de Cyrille τοῦ ἐκ Βερροίας τρίτον τοῦς (sic) πατριαρχεῦσαντος κατὰ τὴν Κτν ἰουνίου; incipit de l'exorde : ἐξάγει ὁ προνοητής; incipit du sermon : ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς. Fol. 63 blanc, recto et verso.

Fol. 64 : *En Moldovalachie*; numéro du cahier : 19. Suivent deux lignes de trois noms propres chacune, barrées. Fol. 64 v^o, huit demi-lignes contenant les premiers mots de huit textes scripturaires cités dans le discours ci-après. Fol. 65 : *En Moldovalachie, pour le grand et saint Carême, le premier mercredi*. Textes, Luc. xxi, 34; Matth. iv, 1; exorde τρέμει μὲ σπουδήν.

Fol. 67 : texte, Matth., xv, 21; inc. : ἂν ἴ, ῥανίς. Fol. 80 v^o blanc.

Fol. 81 : εἰς τὰ κεφάλαια; qu'il faut être soumis aux prêtres, comme dit l'épître d'Ignace le Théopbore aux Magnésiens; inc. : πρεπόν ἐστι καὶ ὑμᾶς. Fol. 82-83 v^o blancs.

Fol. 84 : texte, Matth. xiv, 22; inc. : θιανέμει μὲ ἀφθονίαν. Fol. 94 v^o-95 v^o blancs.

Fol. 96 : 1634. *Remarques pour la nativité du Christ*; texte, Luc. ii, 10; une ligne dont je ne vois pas trop le sens; puis inc. : πολλὰς πνευματικὰς. Fol. 98 v^o blanc.

Fol. 99 : texte, Luc. vi, 17; inc. : ἔστη καὶ ὁ αἰσθητός. Fol. 95-97 blancs. Fol. 98 v^o-99 v^o, canevas, courtes notes, simples

textes scripturaires. Fol. 94 v^o blanc recto et verso.

Fol. 96 : 1637, à Galata pour la troisième fois. Titres : *Notes pour la résurrection*; numéro du cahier : 21. Fol. 96 v^o blanc. Fol. 97, la date 1636, puis ces deux nombres et ces deux vers.

32. Παρασκευὴν τὸ σκευὸς ὑμῶν τοῦ πλάστου.

28. Παρασκευῆ σκευάξω ὑμῶν ἐκ πόθου. Puis deux fragments d'un sermon de saint Joseph de Thessalonique sur la résurrection du Sauveur, avec, au bas du fol. 97 v^o, une note pour dire que ce sermon est attribué par d'autres à saint Jean Chrysostome et se lit parmi ses *dubia*, sous le numéro 115, t. V, fol. 740.

Fol. 98 v^o; différents textes scripturaires suivis de courtes explications dont plusieurs barrées. Fol. 98 v^o blanc. Fol. 99 v^o : *Canons sur les saints mystères*. Fol. 99 v^o et 100 v^o blancs.

Fol. 100 v^o : texte, Matth. vi, 25; exorde ἐξέρχεται καὶ ἕνας.

Fol. 100 v^o : exorde πέμπει καὶ ἕνας.

Fol. 101 v^o : 1637, 18 juin; texte, Matth. vi, 22; inc. : ἀφ' οὗ ἐφθασαν. Fol. 101 v^o blanc.

Fol. 102 v^o : exorde γνωρίζει ἕνας. Fol. 102 v^o : 25 juin 1637; textes, Matth. viii, 5; Luc. vii, 1; inc. : μὲ ὑπερβύη. Fol. 102 v^o blanc.

Fol. 103 v^o : *Notes sur la confession*; inc. : πρέπει νὰ ἐξομολογήται. Fol. 103 v^o blanc. Fol. 104 v^o, trois demi-lignes insignifiantes. Fol. 104 v^o blanc; au verso quelques lignes sans importance.

Fol. 105 v^o : *Moldovalachie, 1632*; numéro du cahier : 16; le verso blanc. Fol. 105 v^o : *Pour l'Ascension*; texte, Luc. xxiv, 36; inc. : ὅταν οἱ γάμοι.

Fol. 106 v^o : *Pour la descente du Saint-Esprit*; texte, Act. ii, 1; inc. : ἀπὸ δυνατήν. Fol. 106 v^o, deux notes supplémentaires relatives au discours précédent. Fol. 106 v^o-107 v^o blancs, sauf au verso du dernier feuillet huit lignes sans intérêt.

Fol. 107 v^o : *Pour la Dormition de la Mère de Dieu*; texte, Cant. i, 4; inc. : ὄλα τὰ τῶ; παρθένου. Fol. 107 v^o blanc.

Fol. 108 : *En Egypte*; numéro du cahier :

εοῦ. Fol. 102 v^o blanc. Fol. 103 : 21 juin 1629, en Egypte; texte, Matth. viii, 5; inc. : αἱ δόξαι καὶ περιφάνεσθαι.

Fol. 107: texte, Matth. xvi, 13; En Egypte; inc. : Ἱερωνύμου ὁ Φίλιππος οὗτος.

Fol. 115 v^o : exorde πολλά φυτά.

Fol. 116 : *Dimanche avant l'exaltation* (de la Croix); texte, Joan. iii, 13; inc. : βλέπει ὁ Νικόδημος.

Fol. 120 : texte, Luc. v, 1; inc. : λίμνη, ὁ κόσμος.

Fol. 122 : *En Egypte; prononcé en octobre 1629 quand le très bienheureux (patriarche) devait partir pour Péluse* (à côté, σημειωμ barré); texte, Luc. vii, 11; exorde, ξένην καὶ μακρήμενην. Fol. 125 v^o blanc. Fol. 126-165 manquent.

Fol. 166 : *A Lindos pour la seconde fois*; numéro du cahier : ζ'; suivent dix demi-lignes de débuts de textes scripturaires. Fol. 166 v^o blanc. Fol. 167 : *Après mon retour à Lindos, 7 février 1630, dimanche de la tyrobbagie*; texte, Matth. vi, 14; inc. : νὰ μέ, ὦ Λίνδος. Fol. 168 v^o, dix lignes en deux paragraphes à intercaler dans le sermon précédent.

Fol. 169 : texte, Matth. iv, 1; inc. : ἂν τὰ φθονερά.

Fol. 176 : texte, Matth. xviii, 7; inc. : κακὰ μηχανήματα.

Fol. 182 : texte, Matth. xxii, 2; inc. : μετ' ἄλλην καὶ ἄλλην.

Fol. 190 : texte, Matth. xxv, 1; inc. : γάμους, ἀραβωνίσματα. Fol. 197 v^o blanc.

Fol. 198 : inc. : οὐκ ἐν ἄρτῳ μόνῳ.

Fol. 201 : texte, Joan. ix, 1; inc. : μετ' αἰῶς λογῆς τρόπον. Fol. 212 v^o blanc.

II. — LE CODEX M 349.

Le codex M 349, en papier, de 0,207 X 0,155, compte 49 feuillets dont 6 non paginés au début. De ces six feuillets, la première page porte quelques lignes sans intérêt; les pages 2-5 donnent la table et les pages 6-12 sont blanches. Quant au contenu du manuscrit, trop sommairement indiqué par Kerameus (1), le voici tel

qu'il m'a été donné de le noter au cours de mon inspection.

Fol. 1 : 2 novembre 1663 à Kontoskalion, sermon de Meletios Syrigos, biéromoine et didascale de la Grande Eglise, sur les afflictions; texte, Joan. xvi, 33; exorde, προτίθεται ὡς ἕνας; point, θαύμα ὑπὲρ ἔθνοισιν.

Fol. 8 : *Notes sur la confession*, inc. : στέκει κατὰ ἐνώπιον.

Fol. 10 v^o : *Sermon de Meletios Syrigos, biéromoine et didascale de la Grande Eglise, sur la pénitence*. Quelques lignes sur la pénitence. Fol. 11 : *Sermon sur la pénitence*; texte, Matth. iii, 2; exorde, εὐρίσκειται καμίαν φοράν; point, συμβουλεύει καὶ.

Fol. 15 v^o : *Autre sermon sur la pénitence*; exorde, κοπιᾶζει τρέφωντας; point, τρία μέρη, πρέπει. En plein sermon, au fol. 21 v^o cette note : *Voir aussi les notes sur la confession*.

Fol. 22 : *Sermon sur ce texte*....., Joan. xv, 17; inc. : περιέπει πάντοτε.

Fol. 24 : *Sermon sur saint Demetrius*; texte, Joan. xv, 17, 18; inc. : καὶ οἱ ἔμπειροι.

Fol. 27 : *Sermon pour l'Ascension du Seigneur*; texte, Marc. xvi, 19; exorde, μετεύγει μετ' ἄλλων; point, ὅταν οἱ γάμοι. A la fin, note pour renvoyer aux *dubia* de saint Jean Chrysostome, discours 111, t. V, p. 74.

Fol. 38 v^o : *Autre sermon pour l'Ascension*; inc. : ἐπειδὴ, ὅλα τὰ μυστήρια.

Fol. 45 : *Sermon pour la Dormition de la Vierge Marie*; texte, Luc. x, 38; exorde, ἐργεταὶ μετ' ἄλλων; point, ἀπὸ τῶν Ἰωάννην.

Fol. 52 v^o : *Sermon pour la descente du Saint-Esprit*; texte, Act. ii, 1; exorde, ἀνοίξαι θέβαια; autre exorde, ἀπὸ δυνατῶν καὶ πολλῶν λογίων.

Fol. 62 v^o : *Sermon pour le dimanche des 318 Pères* (du premier concile de Nicée); texte, Joan. xvii, 1; exorde, γεννᾶται κανενός; point, φανερόν εἶναι πῶς.

Fol. 66 : texte, Luc. xiii, 6; exorde, φτεῦει μετ' ἄλλων γὰρ; point, πίσταρες συμβολικοί.

Fol. 70 v^o : texte, Marc. xvi, 1; inc. : μῦρον ἐκκενωθέν.

Fol. 74 : texte, Joan. x, 9; exorde, βλέπει ὁ Θεός; point, ἡ αἰτία δι' ἡν.

(1) Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. IV, p. 325.

Fol. 80 v° : texte, Joan. x, 14; exorde, όταν πόναν ἡ γῆ; point, τὰ ἐκτὶ Θεοῦ.

Fol. 88 v° : *Notes sur la nativité du Christ*, etc., comme dans cod. M 748, fol. 96. Les incipit sont les mêmes, je n'ai pas vérifié si la ressemblance se poursuit jusqu'au bout.

Fol. 90 : texte, Matth. i, 1; exorde, ἀπὸ ὄσταις γραφαῖς; point, ἡπέροον οἱ Ἰουδαῖοι. Fol. 94 v°, autre exorde pour le même sermon, δίδει ὁ προνοητής.

Fol. 95 : texte, Luc. vii, 37; exorde, καὶ ἰδοὺ γυνή; point, εἰς τὰ ὄσται, στένει.

Fol. 101 v° : *Sermon sur saint Sabbas*; texte, Matth. xi, 27; ἀνατέλλει ὁ ἥλιος.

Fol. 105 v° : *En présence du patriarche*, exorde; inc. : σὺ δέ, παναγιώτατε.

Fol. 106 v° : 6 août, pour la Transfiguration; texte, Matth. xviii, 1; exorde, θέλωντας νὰ φανερώσῃ; autre exorde, σικώουσι καὶ οἱ; point, μίαν φωνὴν τῆν.

Fol. 117 : texte, Ps. ii, 3; exorde, συνάγει με κλοπιμαίους; point, εὐρίσκειτο ὁ Δαυὶδ.

Fol. 125 : *Sermon pour la fête des anges*; texte, Matth. xviii, 10; exorde, διὰ τοὺς μικροῦς; point, διὰ τρεῖς ἀξιολόγους.

Fol. 140 : 8 novembre, autre sermon pour la fête des anges; texte, Matth. xviii, 10; exorde, γαρᾶς μεγάλῃς; point, ἦν μὲν τελεία.

Fol. 144 v° : *Sermon sur le reniement de Pierre*; texte, Matth. xxvi, 31; exorde, θαρρεῖ κανμίαν φοράν; point, παραδίδοι ὁ μέγας.

Fol. 159 : *Sermon pour le saint νιπτῆρ* (lavement des pieds); texte, Joan. xiii, 1; exorde : ἔκαμην ἡ τεργήτις (sic); point, τὸσον μεγάλον καί.

Fol. 173 : *Sermon sur la confession du (bon) larron*; texte, Luc. xxiii, 30; exorde, πέμπει ὁ Θεός; point, μεγάλην πρόνοιαν.

Fol. 182 : texte, Matth. vi, 3; Luc. xi, 4; exorde, ἂν ὁ βίος; point, παραδόξον ἴσως.

Fol. 192 v° : *Sermon pour l'exaltation de la Croix*; texte, Joan. xix, 16; exorde, ὑπάγει ἕνας μεγαλόψυχος; point, πῶς ἔκουσιως.

Fol. 197 : *Sermon pour la décollation du Prodrome*; textes, Matth. xiv, 1; Marc. vi,

14; exorde, συμπόσια καί; point, κάνει ὁ μέγας.

Fol. 202 : *Sermon pour la nativité de Prodrome*; texte, Luc. i, 5; exorde, ἐτοιμάζεται; point, διατὶ ἀναφέρει.

Fol. 210 v° : texte, Matth. iv, 1; exorde, ἂν τὰ φθονερά; point, γεννᾶται διὰ τὴν σωτηρίαν.

Fol. 217 v° : texte, Luc. xxi, 8; Matth. xxiv, 4; exorde, τί ἀναμένεις εἰς ἕνα; point, ὅσον δὲν γνωρίζει.

Fol. 223 v° : *Sermon sur Lazare*; texte, Joan. xi, 1; exorde, προκύπτει ἕνα ἄνθος; point, ὁ λογισμὸς τῶν ἀνθρώπων.

Fol. 229 : *Sermon pour la Circoncision*; texte, Luc. ii, 21; exorde, ὅταν ἕνας στρατιάρχη; point, ἀπ' οὗ ἐχώρισεν.

Fol. 233 : *Sermon pour l'Hyrapante*; texte, Luc. ii, 22; inc. : μ' ὄλον ὅπου ὁ Θεός.

Fol. 234 : texte, Matth. vi, 25; inc. : ἐξέρχεται καὶ ἕνας.

Fol. 235 : texte, Luc. xxi, 34; puis cette ligne : τὸ προσίμιον τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτός; inc. : τὸ πρῶτον παράγγελμα.

Fol. 240 v° : *Sermon sur la parabole des dix vierges*; texte, Matth. xxv, 1; exorde, γάμους, ἀραβωνίσματα; point, βασιλέα τῶν οὐρανῶν. L'incipit de l'exorde est le même que dans cod. M 748, fol. 190.

Fol. 248 : texte, Matth. xx, 1; exorde, νὰ φροντίσῃ ἕνας; point, όταν ἡ τεργήτις (sic).

Fol. 261 : *Notes pour des oraisons funèbres*; inc. : μὴ κλαίετε.

Fol. 262 : *Sur la mort de la très noble (N.?) Cantacuzène, fille de dame Balasa* (Βαλάστῃς); inc. : θρηγῶν καὶ οὐδρμῶν γεμάτην.

Fol. 264 v° : *Notes sur la participation aux saints mystères*; inc. : ὅτι νόμιμος καὶ ἀναγκαία.

Fol. 267 v° : *Contre ceux qui ambitionnent le pouvoir : que les puissants sont exposés*; inc. : μετὰ τὸ θεθιλωθῆναι.

Fol. 268 : 1640, à Moudania, ville de Bithynie. *Sermon sur la médisance*; exorde, ἀγουσιν οἱ γραμματεῖς; point, ἀποροῦσι (deux mains postérieures, dans la marge, ont corrigé, l'une en ἀπορίπτουσι, l'autre en ἀπορρίπτουσι) πολλαῖς φοραῖς.

Fol. 277 v° : *Notes sur la médianse*; inc. : υἱὸν ἀνθρώπων.

Fol. 278 : *Sermon pour la fête de la nati- vité du Christ, colligé de nombreuses pa- roles de l'Écriture.....*; exorde, μεγάλης χαρᾶς; point, νὰ στοχασθῆ τινὰς.

Fol. 294 v° : *Sermon pour les saintes Théophanies, c'est-à-dire sur la manifesta- tion de la Sainte Trinité*; exorde, ἦλθεν ἡ ζωφερὰ; point, τρεῖς νόμους ὡς ἄν.

Fol. 307 v° : 21 mars 1647, dimanche de l'Adoration (de la Croix), après le retour de l'exil, en présence du patriarche Joannice; texte, Hebr. iv, 14; exorde, καταβίνουσιν ἀπὸ τοῦς; point, τάσσει μὲ ὄρκον.

Fol. 323 : *Qu'il faut être soumis aux prêtres comme à Dieu. Lettre d'Ignace le Théophore aux Magnésiens*; inc. : πρέπον ἔστιν εἰς ὑμᾶς. Cf. cod. M 748, fol. 81.

Fol. 324 : *Sur le sacerdoce*; inc. : τοῦτο ὅπου ὁ Θεός.

Fol. 326 : *Que signifie : la loi naturelle est parfaite et la (loi) écrite imparfaite?* Simples notes; inc. : ὅτι τέλειος.

Fol. 327 v° : Simples notes qui se rat- tachent peut-être aux précédentes; inc. : καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχημάτων.

Fol. 330 : *Pour l'entrée dans le saint Ca- réme*; exorde, δέχονται μὲ χαρᾶν; point, ὅλα βίβλαια.

Fol. 331 : notes pour oraison funèbre; exorde, εἰς δάκρυα καὶ ἀναστεναγμούς; texte, Ps. cii, 15; point, νὰ στοχασθῆ τινὰς καὶ.

Fol. 336 : texte, Luc. xix, 1; exorde, οἱ θερευταὶ ὄσαν; point, ὁ λόγος ὅπου.

Fol. 338 : *Que l'oblation de la sainte messe est un véritable sacrifice*; exorde, ἱερατικὴν πράξεσιν; point, εἰς μετ' ἄλλον βυθόν.

Fol. 344 : *Sur les saints mystères*; inc. : καθὼς ἡ θρωσῖς; même fol. : *En quels lieux de la Sainte Écriture est cité le mot de li- turgie*; inc. : ὅτι αὐτόν.

Fol. 344 v° : *Les noms des évêques*; inc. : ἡγούμενος.

Fol. 348 : texte, Matth. v, 14; inc. : ὁ γι- μόνον ὁ ἥλιος.

Fol. 349 : *Qu'ils fassent attention, ceux qui deviennent évêques de manière indigne, contre Parthenios le Jeune*; inc. : πρώτον μὲν γὰρ δεῖ.

Fol. 351 v° : *Les sept miséricordes du Seigneur*; inc. : ἐπὶ ἐν ἐμοί.

Fol. 352 : texte, Matth. xi, 29; inc. : πολλοὶ τὸν τοῦ κυρίου.

Fol. 354 : texte, Luc. ii, 1; inc. : ἐμέ- τρησε καὶ.

Fol. 356 v° : texte, Luc. x, 2, Matth. ix, 37; inc. : ἰδὸν τὸ ὄμμα.

Fol. 359 v° : *Contre le philosophe Kory- daleus niant que le corps et le sang du Sei- gneur sont dans les saints mystères*; inc. : ὅλα βίβλαια τοῦ Θεοῦ. Fol. 360 : *Pourquoi les apôtres disent-ils la sagesse abolie?* inc. : τούτων οὕτως. A la fin, fol. 364, note pour renvoyer à un discours contre Korydaleus dont l'incipit était ὅτι κάποιος φιλόσοφος.

Fol. 364 : texte, Matth. iii, 8; Luc. iii, 8; exorde, κοπιᾷζει καὶ ἐνας; point, πέμπεται παρὰ Θεοῦ.

Fol. 377 : texte, Luc. xii, 16; exorde, καταβιβάζει πολλάκις; point, στέκουσιν οἱ Ἑβραῖοι.

Fol. 387 v° : texte, Matth. xviii, 7; exorde, δεινὰς ἀγγελίας; point, πολλὰ πράγ- ματα.

Fol. 398 : *Notes sur l'incendie*; inc. : κατέθη πῦρ.

Fol. 399 : *Sermon sur les anges*; inc. : τίς τῶν θείων ἀγγέλων.

Fol. 400 : texte, Luc. vi, 17; exorde, ἔστι καὶ ὁ αἰσθητός; point (?), διηγουόμενος ὁ Λουκάς. Cf. cod. M 748, fol. 99.

Fol. 404 : *Pour la mémoire des saints apôtres, en présence de Cyrille de Berrbée*; texte, Matth. xvi, 13; exorde, ἐξάκις ὁ προνοητής; point, Ἰερωνύμου. Ὁ Φίλιππος οὕτως. Cf. cod. M 748, fol. 107.

Fol. 409 v° : *Le dimanche des 318 Pères* (du premier Concile de Nicée); texte, Joan. xvii, 1; exorde, γεννᾷται κανονός; point, φανερόν εἶναι πῶς. Cf. fol. 62 v°.

Fol. 414 : *Sur le texte.....*, Luc. xiv, 16; exorde, ἔστισαν ἐκεῖ; point (?), ἀνθρωπός τις. Ce sermon se termine fol. 419 v°, mais le fol. 417 v° est blanc.

Fol. 420 : *Discours sur l'explication de la divine liturgie, du très sage et très savant Meletios Syrigos, Crétois*; inc. : πρέπει λουπὸν νὰ ἡξεύρομεν.

Fol. 431 : inc. : πᾶν τὸ κινούμενον; ce

morceau se termine fol. 451; entre les fol. 449 et 450 se trouve un feuillet non paginé, mais écrit. Fol. 451 v^o-462 blancs.

Fol. 462 v^o : texte, Luc. II, 29; inc. : τριῶν λογίων.

Fol. 468 : inc. : ἐπαίνεται πολλά.

Fol. 472 v^o : texte, Marc. VI, 18; exorde, ἐγκωμιάζω τὸν σοφόν; point, ἐπαίνω εἰς ἀλλά.

Fol. 481 v^o : inc. : σπουδάζει μὲ πολλήν.

Fol. 483 v^o : « Fin du présent livre ». Fol. 484 blanc recto et verso.

Fol. 485 : *La mort est un sommeil pour les (hommes) pieux*; inc. : ἤτον φοβερόν.

Fol. 487 : texte, Ps. CII, 15; inc. : ὡ πῶς εἶναι. Fol. 488 v^o-490 v^o blancs.

III. LE CODEX S 13.

Lecodex S 13, en papier, de 0, 198 × 0, 154, se compose de 396 feuillets dont un non paginé au commencement, et trois non paginés à la fin. Ces trois derniers feuillets sont blancs ou ne contiennent que quelques lignes sans intérêt. Au contraire, le feuillet non paginé du début donne la table des homélies du codex et les indications de propriétaires que voici : 1^o καὶ τὸδε παρὰ τοῖς ἄλλοις Ἀζαρίου ἱεροδιακόνου; 2^o νῦν δὲ Ἰωαννικίου ἱερομονάχου Συναΐτου; 3^o ἐξ ἀγορᾶς ἐν Χίῳ 1858. Ὁ Χίου Νεόφυτος. Au milieu de ces signatures se détache un sceau de couvent représentant le prophète Elie avec cette légende : + σπαργίς τῆς ἱερᾶς καὶ πατριαρχικῆς μονῆς τοῦ προφήτου Ἠλίου ἐν τῇ νήσῳ Σαντορότης. αψκθ'. Quant aux homélies indiquées en tête du codex comme étant celles de Meletios Syrigos sur les dimanches de Luc, en voici le détail :

Fol. 1 : *Premier dimanche de Luc*; texte, Luc. V, 1; exorde, πλοῖα καὶ ἄλιευτικά; point, σπουδάζει ὁ τῆς. Cf. cod. M 748, fol. 27.

Fol. 14 : *Deuxième dimanche de Luc*; texte, Luc. VI, 31; exorde, διατηρεῖται βέβαια; point, μὲ τόσην τέγγην.

Fol. 28 : *Troisième dimanche de Luc*; texte, Luc. VII, 11; exorde, ἡρήνους μετ' ἄλους; point, καθὼς δὲν ἀνατέλλει.

Fol. 40 v^o : *Quatrième dimanche de Luc*; texte, Luc. VIII, 5; exorde, μιᾶς λογῆς βέβαια; point, καταβαίνει ἀπό.

Fol. 61 v^o : *Cinquième dimanche de Luc*; texte, Luc. XVI, 19; exorde, ἀνέτειλεν ὡσεὶ; point, ἡ παρόντος εὐαγγελίου. Entre l'exorde et le point, cette nouvelle signature d'un des propriétaires anciens du codex : καὶ τὸδε Ἀζαρίου ἱεροδιακόνου.

Fol. 93 v^o : *Sixième dimanche de Luc*; texte, Luc. VIII, 27; exorde, στέκουσιν ἀπαρσιτήτως; point, ἀποκαλύπτει πόρρωθεν.

Fol. 115 : *Septième dimanche de Luc*; texte, Luc. VIII, 41; exorde, παριέπει μὲ ἀγρυπνον; point, ἀφ' οὗ τὸν Γεργεσιόν.

Fol. 133 v^o : texte, Luc. VII, 37; inc. : εἰς τὰ δάση στένει. Cette homélie n'est point indiquée à l'index du manuscrit. Cf. cod. M 349, fol. 95.

Fol. 139 : *Huitième dimanche de Luc*; texte, Luc. X, 25; exorde, οὐδὲ κάποιος; point, ἀπὸ τὰ πλέον.

Fol. 166 : *Neuvième dimanche de Luc*; texte, Luc. XII, 16; exorde, καταθιβάζει πολλάκις; point, στέκεται ὁ ὑπερουράνιος.

Fol. 187 v^o : *Dixième dimanche de Luc*; texte, Luc. XIII, 10; exorde, ἐπιτίθητι βέβαια; point, ἀποκαλύπτει εἰς τὸν.

Fol. 209 v^o : *Onzième dimanche de Luc*; texte, Luc. XIV, 16; exorde, ἔστησαν ἐκεῖ; point, θέλει νὰ φανερώσῃ.

Fol. 232 v^o : *Douzième dimanche, des dix lépreux*; texte, Luc. XVII, 12; exorde, στέκουσιν ἀπομακρόθεν; point, καθὼς τὰ τῶν πραγμάτων.

Fol. 247 v^o : *Treizième dimanche de Luc*; texte, Luc. XVIII, 18; exorde, εἶνας κάποιος; point, ὄλα τὰ πράγματα.

Fol. 279 : *Quatorzième dimanche de Luc*; texte, Luc. XVIII, 35; exorde, στέκει μὲ πωγμίαι πολλήν; point, τὴν παροῦσαν τοῦ Ἰησοῦ. Cf. cod. M 748, fol. 32.

Fol. 293 : *Quinzième dimanche de Luc*; texte, Luc. XIX, 1; exorde, ἐκυνήγησαν ὁ Ἰησοῦς; point, ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ.

Fol. 312 v^o : *Seizième dimanche, de la Cbananéenne*; texte, Matth. XV, 21; exorde, ἀνίσως καὶ αἰ συναγείας; point, δὲν ὠνομάσθηκε. A la fin de la présente homélie, c'est-à-dire fol. 325, cette note de la même main : *Fin des sermons pour les dimanches de Luc*.

Fol. 325 v^o : *Dimanche avant la natiuité*

du *Cbrist*; texte, Matth. 1, 1; exorde, δίδει ὁ προνοητής; point, πολλά θέβαια. Fol. 345 v^o blanc.

Fol. 346: *Dimanche après la nativité du Cbrist*; texte, Matth. 11, 13; exorde, βλέπει ὁ φρονερός; point, σπουδάζει με κάθε τρόπον.

Fol. 364: *Dimanche avant les Lumières*; texte, Marc. 1, 1; exorde, γινώσκει ὡς ἂν νὰ ἦτον; point, ἀπὸ ὅσα πράγματα.

Fol. 381 v^o: *Dimanche après les Lumières*; texte, Matth. 11, 12; exorde, ἐπεμύεν ὁ ὕψιστος; second exorde, πῶς νὰ μὴν ἦθελεν; point, ἀποκοτοῦσι πολλοί.

Fol. 392, de la même main qui a écrit tout le manuscrit: *Fin des sermons pour les dimanches de Luc. Le présent livre a été achevé à Kios de Bithynie, au monastère de Saint-Georges τοῦ ἐν τῷ Κυπριστεῶ, l'an du salut 1650, au mois de février, par le très sage et très savant didascale de la Grande Eglise, Kyr Meletios Syrigos, dans son troisième exil, sous le patriarche Parthenios le Jeune. Au verso de ce feuillet, cette signature: Neophyte de Derkos.*

IV. LE CODEX M 625.

Le codex M625, en papier de 0,31 × 0,22, comprend 421 feuillets dont 2 non chiffrés au début, et 2 non chiffrés à la fin. Le premier feuillet non chiffré du début porte au recto 14 lignes sans intérêt et au verso la table des homélies renfermées dans la seconde partie du manuscrit. Cette table se poursuit au recto du feuillet suivant. Sur le verso de ce second feuillet, Chrysanthé Notaras a écrit: *Le présent (livre) a été dédié par nous au Saint-Sépulcre, et maudit qui l'enlèverait jamais à son propriétaire*, et il a signé: *Chrysanthé de Jérusalem*. Les feuillets 1 r^o-156 v^o sont occupés par les *Sermons de Meletios Syrigos, biéromoine et didascale de la Grande Eglise, Crétois, pour tous les dimanches de Luc*. Au nombre de 21, les sermons en question ne sont autres que ceux du codex S 13; il est par conséquent inutile de relever leur index qui se lit au fol. 156 v^o, suivi de trois vers iambiques. Quant aux homélies couchées, par la même main que les

précédentes, du fol. 157 r^o au fol. 417 r^o elles sont pour la plupart anonymes; quelques-unes sont attribuées à Nectaire de Jérusalem, Gerasime Blachos et Gerasime d'Alexandrie. Le fol. 417 v^o est blanc, de même que les deux feuillets suivants.

V. LE CODEX M 432.

Le codex M 432, en papier, de 0,298 × 0,215, compte 261 feuillets, dont 5 non paginés au commencement, et 6 non paginés à la fin. Tous les feuillets non paginés sont blancs, sauf le cinquième du début où l'on trouve ce titre: *Instructions (λόγοι διδασκαλικοί) de Meletios Syrigos, biéromoine et didascale de la Grande Eglise, pour les dimanches depuis le Publicain et le Pbarisien jusqu'à la Pentecôte*, et, au-dessous, une table de dix-huit homélies contenues dans le manuscrit. Fol. 1: *Préface de Meletios Syrigos*; inc.: μεγάλον ἐγγεγραμμά. Les homélies se détaillent comme il suit:

Fol. 4: *Dimanche du Publicain et du Pbarisien*; texte, Luc. xviii, 10; exorde, μίαν φωνήν; point, δύο λογίων ζωαῖς.

Fol. 15: *Dimanche du Prodigue*; texte, Luc. xv, 11, exorde, ἂν ἐπιστρέψῃ; point, ἐκατάβηκεν ὁ κοινός. Fol. 32 v^o blanc.

Fol. 33: *Dimanche de la seconde Parousie*; texte, Matth. xxv, 31; exorde, τί κοιμᾶσαι; point, πράγμα γρηιζόμενον.

Fol. 43 v^o: *Dimanche de la Tyrobbagie*; texte, Matth. vi, 14; exorde, πέμπουσι καί; point, παραδίδει ὁ οὐράνιος.

Fol. 54: *Premier dimanche de Carême*; texte, Joan. 1, 43; exorde, ἐρμεται ὡς εἰς δευτέρου; point, ὁμολογούμενον πράγμα.

Fol. 65: *Deuxième dimanche de Carême*; texte, Marc. 11, 1; exorde, ἐξομολογησάσθωσαν; point, ἦτον ὁ Ἰησοῦς.

Fol. 75 v^o: *Troisième dimanche de Carême*; texte, Marc. viii, 34; exorde, ἀποφασίζει; point, θέσις ἀναμφίβολος.

Fol. 87: *Quatrième dimanche de Carême*; texte, Marc. ix, 16; exorde, δοκιμάζει τινάς; point, ἀναβιάζει τοὺς τρεῖς.

Fol. 98: *Cinquième dimanche de Carême*;

texte, Marc. x, 32; exorde, κινῶ, περι-
τρέπει; point, τὰ ὑψηλὰ καὶ.

Fol. 109 : *Dimanche des Rameaux*; texte,
Joan. xii, 1; exorde, ἐξέρχεται ὁ μουστικός;
point, ὀρίζει ὁ Θεός.

Fol. 121 : *Le saint et grand dimanche de Pâques*; texte, Joan. i, 1; exorde, εὐρίσ-
κεται εἰς τοὺς; point, ὁμολογούμενον εἶναι.

Fol. 138 : *Dimanche après Pâques*; texte,
Joan. xx, 19; exorde, καινούρια χριστιανὰ;
point, ἀρμολιώτατον μου.

Fol. 153 : *Dimanche des Myrophores*;
texte, Marc. xv, 43; exorde, ὑψώθη, κεν ὁ
νοητός; point, εἶδεν ἡ ὑπεράπειρος.

Fol. 170 : *Dimanche du Paralytique*;
texte, Joan. v, 1; exorde, ἵσχυράτα χεῖρες;
point, πολλὰς καὶ διαφόρους.

Fol. 183 v° : *Dimanche de la Samari-
taine*; texte, Joan. iv, 5; exorde, ἔρχεται
ὁ ἐπιδοξίως; point, μεγάλην ἔφηραν.

Fol. 203 : *Dimanche de l'Aveugle*; texte,
Joan. ix, 1; exorde, μετὰ λογίς; point,
ταύτην τὴν συνήθειαν.

Fol. 219 v° : *Dimanche des 318 Pères
réunis à Nicée*; texte, Joan. xvii, 1; exorde,
περιέπει δέβαια; point, πρῶτα εἶναι.

Fol. 236 v° : *Dimanche de la sainte Pen-
tecôte*; texte, Joan. vii, 37; exorde, συνί-
γχε ἐκεῖ; point, παραδίδει τοῖς υἱοῖς.

LE CODEx M 448.

Le codex M 448, en papier, de
0,298 × 0,21, compte 210 feuillets dont
5 non paginés au commencement et 5 non
paginés à la fin. Tous les feuillets non
paginés sont blancs, sauf le cinquième du
début qui porte le titre et la table du ma-
nuscrit. Voici le titre : *Sermons de Mele-
tios Syrigos, biéromoine et didascale de la
Grande Eglise, Crétois, pour tous les dimanches
de l'évangéliste Matthieu*. Quant à la *Table
du présent livre*, le relevé que nous allons
faire de toutes les homélies du codex nous
dispense de la donner ici. Avant de pro-
céder à ce relevé, notons que les homélies
comprennent chacune un exorde et deux
points, et disons que, pour permettre les
identifications, il nous a paru suffisant de

noter, outre les premiers mots de l'exorde,
ceux du premier point.

Fol. 1 : *Premier dimanche de Matthieu*;
texte, Matth. x, 32; exorde, λογιάσει θέλει;
point, εὐαρμόζουσα ἡ πανάμωμος.

Fol. 17 v° : *Deuxième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. iv, 18; exorde, ἐτοιμά-
ζεται; point, ἐφανέρωσε πρό.

Fol. 29 v° : *Troisième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. vi, 22; exorde, προ-
τίθησιν ἐν ταῖς; point, ἀφ' οὗ ἔφθασαν.

Fol. 42 v° : *Quatrième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. viii, 5; exorde, κρατεῖ
δέβαια; point, ὄχι χωρὶς κτίσαν.

Fol. 55 v° : *Cinquième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. viii, 28; exorde, ἐγεί-
ρεται κἀν μίαν; point, ὅσο λογίων οἱ Ἕλληνες.

Fol. 69 v° : *Sixième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. ix, 2; exorde, ὑπὲρ
φύσιν εἰσὶ; point, ἀπὸ τὰ πλεόν.

Fol. 81 v° : *Septième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. ix, 27; exorde, προ-
λέγει τὸ πνεῦμα; point, μεγάλα εἶναι.

Fol. 89 : *Huitième dimanche de Matthieu*;
texte, Matth. xiv, 14; exorde, ματιζέει
ποτέ; point, δὲν ἐφάνητο.

Fol. 98 v° : *Neuvième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. xiv, 22; exorde, τοὺς
ὄγλους σπουδάζει; point, εικότως ἂν τις.

Fol. 109 : *Dixième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. xvii, 14; exorde, στέ-
κεται ὁ ἱεροψάλτης; point, διὰ τὴν βαθειαν.

Fol. 118 v° : *Onzième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. xviii, 23; exorde,
κάθετα: ἀνάμελος; point, ἔβλεπαν ὁ μακάριος.

Fol. 131 v° : *Douzième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. xix, 16; exorde, σπου-
δάζει μετὰ πολλήν; point, μετὰ πρεπούμενον.

Fol. 142 v° : *Treizième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. xxi, 33; exorde, σπου-
δάζει ἡ ἔμψυτος; point, ἡ κυριωτέρα.

Fol. 154 v° : *Quatorzième dimanche de
Matthieu*; texte, Matth. xxii, 2; exorde,
διὰ γάμους; point, εἰς διάφορα.

Fol. 165 v° : *Quinzième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. xxii, 35; exorde,
ἔρχεται μετὰ φαρισαϊκὴν; point, ἐγνώρισαν οἱ
Ἰουδαῖοι.

Fol. 178 : *Seizième dimanche de Mat-
thieu*; texte, Matth. xxv, 14; exorde, συγ-

χροτεῖται εἰς κἄν ἓνα; ποῖντ, ἔμαθον οἱ ἀπόστολοι.

Fol. 190 : *Dimanche avant l'Exaltation de la vénérable Croix*; texte, Joan. III, 13; exorde, ἐπικώθημεν ἐκεῖ; ποῖντ, βλέπει τὰ μετ' ἐξουσίας.

Fol. 198 v° : *Dimanche après l'Exaltation de la vénérable Croix*; texte, Marc. VIII, 34. Le texte est suivi de cette simple note : *Voir au troisième dimanche de Carême (c'est-à-dire cod. M 432, fol. 75 v°), ou le Livre blanc, fol. 48, ou le second tome de ce livre, fol. 14.*

On lit au-dessous : *Fin des sermons pour les dimanches de Mattbieu et gloire à Dieu*; et plus bas : *Ces instructions ont pris fin à Constantinople, à Kontoskalion, dans l'église de la supra-sainte Mère de Dieu, surnommée de l'Espérance, l'an de l'Incarnation 1655, au mois de février, indiction huitième.*

Fol. 199 : extrait emprunté aux *dubia* de saint Jean Chrysostome, au sermon 102, t. V, fol. 659; inc. : ἰδοὺ ἀναβαίνωμεν.

Fol. 200 v° blanc.

VII. LE CODEX M 287.

Le codex M 287, en papier, de 0,218 × 0,159, se compose de 287 feuillets paginés, suivis de 4 autres non paginés. Son contenu a été suffisamment indiqué par Kerameus (1); contentons-nous de rappeler ici que le manuscrit renferme, aux fol. 225-266, une *Explication synoptique (συνοπτικὴ ἐξήγησις) de la divine et sainte liturgie, par le didascale Kyr Meletios Syrigos (cod. Τζηρίου), théologien et prédicateur du Saint Evangile, demandée par le patriarche de Moscovie Nikon.* Cette œuvre est sous forme de lettre; l'en-tête en débute ainsi : ἐπιστολὴ, τῷ μακαριωτάτῳ καὶ εὐσεβεστάτῳ πατριάρχει, Μοσχοβίας...; les premiers mots en sont : Πολλὴν εὐχαριστίαν ἐδώκαμεν. Au bout de la lettre, où le scribe n'a mis aucune souscription, le patriarche Meletios de Jérusalem a signé avec une imprécation contre tout voleur éventuel.

(1) Ἱεροσολυμιτικὴ θεολογία, t. IV, p. 261-263.

VIII. LE CODEX M 356.

Le codex M 356, en papier, de 0,185 × 0,148, se compose de 63 feuillets non paginés, auxquels on a ajouté après coup 14 feuillets blancs, 7 au commencement et 7 à la fin. Sur le dos du manuscrit relié est collé un morceau de parchemin qui porte onze courtes lignes d'écriture du XVII^e siècle : à la ligne 2, on déchiffre : ζυρή[γ]ου; aux lignes 4-11, on lit : Καὶ εἶναι τὸδε περί|νη|στίας, καὶ? διαφόρων? κδο| κεφαλαίων ἄναρχον καὶ ἀτε|λὲς πό|νημα. Le codex contient effectivement une lettre sur le jeûne et vingt-quatre chapitres théologiques. La lettre, adressée à un hospodar, débute par ces mots : ἀπὸ τὸ γράμμα τῆς ἐκλαμπρότητός σου, et se termine par ces indications : *De la Kbrysopégé de Galata de Constantinople, l'année de salut 1635, le 1^{er} mars :*

Les vingt-quatre chapitres ont les titres suivants :

1. *Sur la foi en Dieu.*
2. *Sur la puissance de la foi et sa constance.*
3. *Sur la foi sans les œuvres.*
4. *Sur le manque de foi.*
5. *Sur ceux qui doutent des miracles de l'Écriture.*
6. *Sur l'Église.*
7. *Sur ceux qui.....*
8. *Sur la loi et l'Évangile.*
9. *Sur ceux qui méprisent la loi et l'Évangile.*
10. *Sur ceux qui retournent à Dieu.*
11. *Sur ceux qui s'éloignent de Dieu.*
12. *Sur la constance de l'âme.*
13. *Sur l'âme incertaine et changeante.*
14. *Sur la virilité de l'âme.*
15. *Sur les (bommes) faibles d'esprit et pusillanimes.*
16. *Sur le mépris de la vaine gloire.*
17. *Sur le désir de la vaine gloire.*
18. *Sur la mort.*
19. *Sur le désir de la vie présente.*
20. *Sur la perfection de la vie selon le Christ.*
21. *Sur une vie paisible et tranquille.*
22. *Sur le bon prêtre.*

23. *Sur le mauvais prêtre.*

24. *Sur l'étude de la parole divine; desinit :* ὡς εὐσεβείας κεκυρωμέ =

IX. LE CODEX M 117.

Le codex M 117, en papier, de 0,217 × 0,161, compte 55 feuillets non paginés. Il porte, au bas de la première page, le nom d'un propriétaire, Hiérothée (métropolitain) de Drystra. Son contenu est absolument identique à celui de M 356. Comme il se termine brusquement sur le mot κεκυρωμένως et que le verso du dernier feuillet est resté blanc, on peut affirmer que le présent codex n'est qu'une copie du précédent.

X. LE CODEX M 334.

Le codex M 334, en papier, de 0,221 × 0,153, se compose de 6 feuillets non chiffrés, de 304 chiffrés et de 10 autres non chiffrés. L'œuvre de Syrigos qu'il renferme est intitulée comme suit : *Meletios Syrigos, biéromoine : Réfutation de la confession de la foi chrétienne éditée par Cyrille de Constantinople, écrite au nom de tous les chrétiens de l'Eglise orientale.* L'incipit en est : ἦρκει μὲν ἡμῖν. Cette réfutation de Lucaris occupe du fol. 1 au fol. 304. Elle est précédée, fol. 3^{re}-4^{re}, non paginés, du début d'une préface de l'auteur, inc. : πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα. Deux parties composent la réfutation. La première vise les dix-huit chapitres de Lucaris, et la fin en est marquée, fol. 271, par cette note : *Fin de la réfutation des dix-huit chapitres de Cyrille Lucaris.* La seconde est dirigée contre les quatre réponses du même patriarche; ses dernières lignes sont suivies, fol. 304, de la formule : *Fin et gloire à Dieu,* ainsi que de la note : *Terminé l'an du salut 1640, le 28 du mois de novembre, indiction huitième, à Constantinople, à la Kbrysopégé de Galata.*

Le présent manuscrit me paraît être une copie au propre faite par Meletios Syrigos en personne. A tout le moins, il fut exécuté sous ses yeux, et peut-être lui-même

en fit-il présent à son élève Panayote Mamonas Nicousios, le futur premier drogman chrétien de la Porte. Des mains de celui-ci, le codex passa en celles de Dosithée Notaras, comme l'indique une ligne autographe de Panayote au fol. 1 : *Le drogman de l'empire Panagiotès, à Dosithée, patriarche de Jérusalem.*

XI. LE CODEX M 643.

Le codex M 643, en papier, de 0,288 × 0,209, réunit sous une même reliure deux manuscrits différents. Le premier, de 357 pages, contient la Σύνοδος θεολογίας de Zabranos, d'après saint Thomas d'Aquin, écrite en 1660 par Grégoire Melissenos, qui a marqué ses droits de propriété par ces mots : *Du biéromoine Grégoire Melissinos, Crétois et Sinaïte, et de ses amis,* destinés à être bientôt remplacés par ceux-ci : *Du biéromoine Néophyte Notaras, Péloponésien et bagiotaphite, de ses amis, et enfin du Saint-Sépulcre.* Le second manuscrit, le seul qui nous intéresse, est séparé du précédent par quelques feuillets blancs et compte 143 feuillets dont 8 à la fin non chiffrés. Il renferme, du fol. 1 au fol. 135, une copie de la Réfutation de Lucaris par Syrigos, copie dont il est dit au fol. 135 qu'elle fut terminée l'an du salut 1689, le 26 du mois de juin, indiction douzième, dans la sainte cité de Jérusalem, au Saint-Sépulcre. Au recto du feuillet suivant et aux quatre pages suivantes, se lit une liste de propositions hérétiques de Calvin, copiées de la même main que la Réfutation, en 1689, le 15 décembre, à Jérusalem. Par contre, le copiste a omis la préface de Syrigos que contient le codex M 334, et l'homme de bonne volonté qui a voulu ultérieurement combler cette lacune s'est arrêté à la quatrième ligne.

XII. LE CODEX M 360.

Le codex M 360, en papier, de 0,19 × 0,152, se compose, sans tenir compte du feuillet de garde, de 112 feuillets non chiffrés. C'est l'autographe très

raturé, très surchargé de corrections et de notes, où Syrigos a traduit, en l'amendant un peu, la *Confession orthodoxe* composée en latin par Pierre Mohila, métropolitite de Kiev. La date, 15 septembre 1642, se lit tout au début avant le titre : *Exposition de la foi de l'Eglise de Petite Russie, édifiée par demande et réponse*. Au recto du dernier feuillet, après le : *Fin et gloire à Dieu*, Meletios a écrit : *Ce livre, écrit d'abord en latin, nous a été offert par les très savants ambassadeurs de Russie, seigneur Isaïa Trofimovitch (Τροφιμίωv, sic) et Ignace Oksenovitch (Οξενovichίου) et Joseph Kononovitch (Κωνονovichίου), pour recevoir approbation et correction de nous, exarques et légats de la grande Eglise, le très saint métropolitite de Nicée, Kyr Porphyrios et moi, Meletios Syrigos, didascale de la grande Eglise; après l'avoir traduit en langue commune et corrigé, nous l'avons envoyé au synode de Constantinople, sous le patriarcat de notre très saint seigneur et maître, Kyr Parthenios, patriarche œcuménique, le 30 du mois d'octobre 1642, indiction onzième*. Au verso du même dernier feuillet, Syrigos a voulu commencer un autre travail pour le métropolitite de Kiev; il a écrit : *Ces questions nous ont été envoyées à Iassi de Moldavie par le très saint métropolitite de Kiev par les mêmes ambassadeurs, Isaïa, Ignace et Joseph, le 27 du mois d'octobre 1642; il demandait les réponses à la grande Eglise; puis il a ajouté ce titre : Question I, mais il n'est pas allé plus loin*.

XIII. LE CODEX M 755.

Le codex M 755, en papier, de 0,157 × 0,108, est formé, en dehors d'un feuillet indépendant, de 53 cahiers chiffrés régulièrement de α' à νι'. Chaque cahier est de 16 feuillets, sauf le premier qui en compte 19, ce qui donne un total de 841 feuillets, dont 14 à la fin sont restés blancs. Ecrit de la même plume que le codex M 334, peut-être par Syrigos lui-même, en tout cas sous ses yeux, le présent manuscrit renferme le commentaire de Meletios sur l'épître de saint Paul aux

Romains. Comme titre, le copiste a écrit ceci au verso du feuillet liminaire : *Commentaire, ἐρμηνεία, sur l'épître de Paul aux Romains*; une seconde main a complété : *de Meletios Syrigos, didascale de la grande Eglise de Dieu, et une troisième a repris : du très sage et très bienheureux Kyr Meletios Syrigos, protosynelle de la grande Eglise, commentaire sur l'épître aux Romains*. Entre le feuillet liminaire et le premier cahier, un second feuillet liminaire, aujourd'hui déchiré, portait peut-être autrefois un titre plus complet écrit de la main primitive. Les premiers mots du commentaire, gros de dix livres, sont les suivants : ἡ πρὸς Ῥωμαίους τοῦ Παύλου ἐπιστολή, καίτοι. A la fin de l'œuvre, cette note : *Le présent livre a été terminé à Galata, dans l'église du saint grand martyr Dimitri, l'an du salut 1661, le 5 du mois de juillet*.

XIV. LE CODEX M 196.

Le codex M 196, en papier, de 0,20 × 0,153, compte 212 feuillets non paginés. Terminé en Moldovalachie par l'anagnoste Constantin, le 22 avril 1673, et offert au Saint-Sépulcre par Chrysante Notaras, il renferme le traité de Jean Cantacuzène contre les musulmans, traduit en grec plus simple par Meletios Syrigos. Ce codex ayant été suffisamment décrit par Kerameus, je me contente de renvoyer à son catalogue (1), en relevant seulement que, d'après notre copiste, Syrigos effectua sa traduction en 1635, 1^{er} décembre, en Moldovalachie.

XV. LE CODEX S 34.

Le codex S 34, en papier, de 0,292 × 0,20, compte 194 feuillets non chiffrés. Il date du xviii^e siècle et porte la marque de propriété de deux possesseurs, d'abord celle d'un Alexandre Tzepelinos, puis cette autre : *Offert à la bibliothèque du Syllogue littéraire grec à Constantinople, le 19 août 1870, par Dimitri Ioannidès*.

(1) Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. IV, p. 171.

Identique comme contenu au codex M 196, il renferme les quatre apologies et les quatre discours contre Mahomet; mais le quatrième discours, incomplet, s'interrompt sur les mots $\acute{\omicron}$ $\delta\iota\acute{\alpha}\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\acute{\eta}\varphi\rho\nu\omicron\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\omicron}$ $\text{Μω}\acute{\upsilon}\varsigma$. Il doit en outre, si je ne me trompe, manquer un ou plusieurs feuillets entre le fol. 1 et le fol. 2. Même indication de date et de lieu de traduction que dans le codex M 196 (1).

XVI. LE CODEX M 26.

Le codex M 26, en papier, de $0,297 \times 0,205$, comprend 388 pages où se lit la même œuvre que dans M 196 et S 34. Toutefois, bien que donnant la même date à la traduction, le présent manuscrit ne dit pas qu'elle ait été faite en Moldovachie (2).

XVII. LE CODEX M 365.

Le codex M 365, en papier, de $0,198 \times 0,139$, se compose de 232 feuillets non chiffrés; il contient le même traité de Cantacuzène traduit par Syrigos. L'indication qui se lit au début donne pour la date et le lieu de traduction ce que nous lisions déjà dans M 196 (3).

XVIII. LE CODEX M 746.

Le codex M 746, en papier, de $0,158 \times 0,105$, compte 2 feuillets blancs non chiffrés et 830 pages chiffrées. Frère jumeau du codex M 748, il a été composé dans les mêmes conditions que lui, de cahiers autographes indépendants, rédigés par Meletios Syrigos en divers temps et en divers lieux. Seulement, tandis que le hiéromoine se montre prédicateur dans M 748, c'est comme hagiographe et surtout comme hymnographe qu'il apparaît dans M 746.

P. 1-17: courts synaxaires (légendes)

ou simples annonces pour les principaux saints bithyniens du groupe Brousse, Moudania (ancienne Apamée des Myrliens) et Ghemlek (ancienne Kios), savoir: p. 1, Macaire de Pélécète, 1^{er} avril; p. 4, Nicétes de Medikion, 3 avril; p. 5, Nicéphore de Medikion, 4 mai; p. 6, Athanase le Thaumaturge de Medikion, 3 juin; p. 9, Nicétes l'Homologète, 20 mars; p. 10, Timothée de Brousse, 26 mai; p. 13, Etienne de Triglia, 3 septembre; Luc de Bathys Rhyax, 7 septembre; Pierre de Nicée, 10 septembre; Ignace de Bathys Rhyax, 27 septembre; p. 15, Timothée de Brousse, 10 juin; Basile de Bathys Rhyax, 1^{er} juillet; Etienne de Khenolaccos, 14 janvier; Etienne de Triglia, 26 mars; Andronic le Crétois, Terentios d'Iconium et Marc d'Apollonias, 20 octobre; p. 16, Alexandre de Brousse, 9 juin; Thomas de Triglia, 1^{er} janvier; dédicace de l'église Saint-Elie à Bathys Rhyax, 13 janvier; Théophane de Nicée, 11 octobre; Apollon et Alexis, évêques de Bithynie, 10 juin.

Ces mêmes pages renferment deux ou trois rubriques sans importance, ainsi que les notes suivantes: p. 9, en surcharge, au sujet de Nicétes l'Homologète: *Dans un livre de Saint-Georges de Moudania, on le trouve mentionné ainsi: Nicétes, bigoumène et évêque d'Apollonias*; p. 12, quelques mots pour dire que l'image des trois saints de Medikion, Nicéphore, Nicétes et Athanase se trouve à Triglia, dans l'église de la *suprasainte Mère de Dieu de la Visitation*; p. 16, deux ou trois lignes pour signaler que saint Etienne de Triglia est indiqué au 26 mars dans le synaxaire de Saint-Georges de Moudania.

P. 19: *Office du saint martyr Jourdain le Chaudronnier.*

P. 21: *1635, au mois de novembre. Canon au saint martyr Jourdain, originaire de Trébizonde, martyrisé à Constantinople l'an de l'Incarnation 1631, le 1^{er} du mois de février, indiction quatrième, un mercredi; acrostiche: 'Ιορδάνου ἁγίου πτερύου ἀνίστω Μελέτιος.* Ce canon est du 2^e ton.

P. 43: *Fêtes du saint hiéromartyr Athanase.* P. 45: *1635, 25 janvier. Canon du*

(1) Supplément archéologique aux t. XX-XXII du recueil du Sylloge littéraire grec, p. 34.

(2) KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ ἑξήγησις*, t. IV, p. 39.

(3) *Ibid.*, p. 337.

saint illustre hiéromartyr Athanase de Sparta (du diocèse) d'Attalia, martyrisé l'an du salut 1634, le 29 du mois d'octobre, inliction bustième, un dimanche; acrostiche : ἐν ἀφίτοις ὕμνοις σε μέλιω, τρισμᾶκρ. Canon du 4^e ton. P. 53 : cette note : *Les parents de saint Athanase étaient Michel et Kbolina.* P. 54 : autre canon, du 4^e ton plagal, sur l'acrostiche : στέμασιν ἀθανάτοις ἀναδήσομεν Ἀθανάτιον. P. 66-73 : autres parties du même office.

P. 75 : *Office des saints Pères du monastère de Medikion.* P. 76 : 1649, au mois de mai. Canon du 2^e ton, sur l'acrostiche : αἶνον πατρῶσι Μηδικιώταις πλέκω Μελέτιος. P. 87-99 : autres parties du même office. P. 99-105 : canon paraclétique aux mêmes saints, du 4^e ton plagal, sans acrostiche.

P. 107 : *Office de nos Pères théophores ayant brillé à Triglia, Etienne, Thomas et Theodose. 1649, au mois de juin, à Kios, dans le monastère de Saint-Georges ἐν τῷ Κυπαρισσῷ, lorsque nous y cherchâmes un refuge contre la peste.* P. 109 : une note pour dire que les saints de Triglia ont chacun leur fête particulière, Etienne le 3 septembre, Thomas le 17 décembre et Théodose le 1^{er} janvier, mais qu'on les solennise tous trois ensemble le 3 septembre. P. 109-121 : *Poème de Meletios Syrigos; c'est un canon aux trois saints, du 4^e ton plagal, sur l'acrostiche : κοσμητόρας Τρυγλίας κοσμῶ προσρόνως.* P. 121-126 : autres parties du même office. P. 127 : ce titre : *Fête des (saints) de Triglia*, puis ce vers : Τρυγλίτης ζαθέτης ἐρικυδέα τέκνα λυγάνει. P. 129 : cet autre vers : χαίρετε, Τρυγλίτης ζαθέτης ἐρικυδέα τέκνα. Ces deux vers constituent sans doute l'acrostiche d'un canon, perdu, s'il a jamais été composé.

P. 131 : *A la suprasainte Mère de Dieu Hodegetria et au saint hiéromartyr Macaire.* P. 133 : 1648, au mois d'octobre, à Kios; canon paraclétique, *poème de Meletios Syrigos, biéromoine; c'est un canon, du 4^e ton plagal, à la Theotokos Hodegetria, ayant comme acrostiche : εἶου ὀδηγόν σὲ προσβόλομαι, κόρη, Μελέτιος.* P. 145 : *autre canon au saint callinique martyr Macaire,*

originaire de Kios, martyrisé à Brousse, l'an du salut 1590; acrostiche : τὸν μακκαριστὸν Μακκίριον αἰνήσω Μελέτιος; ce canon est du 2^e ton. P. 155 : autre canon du même, du 4^e ton, avec cet acrostiche : τιμῶ προσρόνως τοὺς ἅγιους Μακκίριου. P. 166-182, autres parties du même office. P. 183, 184, 189-196 : synaxaire, incipit : οὗτος ὄραμητο μὲν ἐκ τῆς κατὰ Βηθουλίαν Κίου.

P. 185-188 : *Katbismata à saint Elie le Thesbite, composés à la demande du très ami de Dieu évêque Côme, vivant au monastère Saint-Elie; à Kios, 1648, 27 octobre.* Ces *katbismata* sont intercalés au milieu du synaxaire de Macaire.

P. 197 : les deux vers suivants pour le hiéromartyr Alexandre, évêque de Brousse, fêté le 9 juin :

πανευπρεπὴς σοι κόσμος ἱεροπόνης
ὁ λαμπρὸς ἅγιος, Ἀλέξανδρε, τοῦ ἱεροῦ.

Ces deux vers constituent évidemment ce qu'on appelle le *synaxaire métrique* de saint Alexandre.

P. 198-200 : *Doxastika à sainte Théodosie, composés à la prière de Nicélas, protopsalle de Nicée, 12 janvier 1649.*

P. 203 : *Fêtes de nos vénérables et théophores PP. Basile, Ignace et Luc, bigoumènes du monastère du Sauveur, surnomme Bathys Rhyax.* P. 204, cette note : *Ceci a été trouvé dans les anciens synaxaristes de Triglia (sic) et de Moudania, suivie des annonces de fêtes suivantes : Basile, fondateur de Bathys Rhyax, 1^{er} juillet; Luc de Lycaonie, troisième higoumène du Sauveur de Bathys Rhyax, 7 septembre; Ignace, higoumène de Bathys Rhyax, 27 septembre; dédicace de Saint-Elie à Bathys Rhyax, 13 janvier; mémoire des saints Basile, Ignace et Luc, les trois premiers higoumènes de Bathys Rhyax, 27 septembre.* P. 205-211 : office des grandes vêpres et de matines (ὄρθρος). P. 212-226 : canon du 4^e ton, avec l'acrostiche : ἱερομένους τρεῖς προσρόνως ἐπανέσω Μελέτιος. Dans le canon, entre la 6^e et la 7^e ode, l'annonce festive des trois saints, avec, pour Ignace, un synaxaire emprunté aux livres liturgiques

de Triglia et de Moudania signalés plus haut. P. 226-229 : autres parties du même office. P. 230, cette note : *La présente fête des saints Pères de Bathys Rbyax a été composée à Constantinople par moi, Meletios Syrigos, biéromoine, l'an du salut 1649, au mois de juillet, au temps où je me cacbaïs.*

P. 235 : *Fête de saint Macaire, l'homologète de Pélécète.* P. 237-260 : office du saint. Dans l'office, p. 243-257, le canon, du 1^{er} ton, avec l'acrostiche : Μαχαρίω βίω πανυπέριστον ἄσμασι μέλω. Dans le canon, p. 251-254, le synaxaire du saint. P. 260, cette note : *La présente fête de notre vénérable et théophore P. Macaire, l'homologète, a été composée par moi, Meletios Syrigos, biéromoine, Crétois, à Kios, l'an du salut 1649, dans le monastère de Saint-Georges τῷ ἐν τῷ Κυπαρίσῳ.*

P. 267 : *Fêtes des biéromartyrs de Brousse, Patrice, Timothée et Alexandre.* P. 269 : 1649, au mois d'octobre. Puis une note pour dire que, le 10 juin, à la fête de saint Timothée on joint celle de saint Alexandre. Puis : *cette fête a été composée par Meletios Syrigos, biéromoine, Crétois, à la demande du très noble archonte hyr Aristeras Gorgoniou, logothète de l'Eglise de Brousse.* P. 269-298 : office des deux saints. Aux p. 275-295, le canon de saint Timothée, du 4^e ton, avec l'acrostiché : πικρὸς περὶ τοὺς Τιμοθέου πόρους. Aux p. 277-296, entremêlé au précédent, le canon de saint Alexandre, du 4^e ton plagal, avec l'acrostiche : ἄηλους Ἀλεξάνδρου εὐσημεῖν ἡμέρις. P. 299-305 : canon commun aux trois saints évêques de Brousse, monté sur l'acrostiche : ἕρτας ὕμνω τρεῖς προστάτας Ηρουσιῶν. P. 306 : note sur le festival de saint Patrice qui est célébré deux fois, le 28 avril sans canon, le 19 mai avec canon.

P. 307 : *Office de saint Ignace l'homologète.* P. 311 : 1648, 3 novembre, à Kios. P. 311-332 : canon, du 4^e ton plagal, à saint Ignace l'homologète, de Kios, qui combattit sous Léon l'Iconomaque, avec l'acrostiche : Ἰγνατίου κλέος πανάριστον ἐν ἄσμασι μέλω. P. 312-333 : autre canon, placé

ode par ode, après le précédent, avec l'acrostiche : τοῦ Ἰγνατίου εὐσημῶ γαιρῶν ἄηλους. Μελ. P. 333-336 : autres parties du même office.

P. 341-360 : office en l'honneur de sainte Théodosie la Constantinopolitaine, martyre, 29 mai. P. 346-357, canon, du 4^e ton, avec l'acrostiche : Θεοδοσίας τῆς μάρτυρος μέλω κλέος. P. 367 : 1649 au mois d'octobre. P. 367-374 : autre canon à la même sainte, du 1^{er} ton plagal, avec l'acrostiche : Θεοδοσίαν ὕμνω ὡς Θεοῦ δόσιν Μελέτιος.

P. 381 : *Au saint grand martyr Thyrsos.* P. 382-414 : office du saint. P. 383 : 1648, 16 novembre, à Kios. Canon paraclétique au saint grand martyr Thyrsos, accomplissant des miracles extraordinaires dans les ruines de son église à Pelladarion, village de Brousse en Bitbynie, près de Kios. P. 383-393 : le canon susdit, du 4^e ton plagal, avec l'acrostiche : ἡρῶν με, Θύρτε, τῶν νοητῶν ἄρπάταις. P. 395-409 : autre canon, pour matines, du 4^e ton, avec l'acrostiche : θύραν τε Θύρσον ἀνέτω Μελέτιος.

P. 421 : *Fête du saint martyr Jean de Thasos.* P. 425 : office à saint Jean martyr, martyrisé le 21 du mois de décembre à Constantinople, l'an du salut 1652, un lundi, indication cinquième. Ces indications sont répétées p. 427. P. 427-451 : office. P. 434-449 : canon, du 1^{er} ton, avec l'acrostiche : κλεινὸν Ἰωάννην θεοεικελον ἄσμασι μέλω. P. 442-445 : synaxaire de Jean.

P. 455 : 1656, 25 juin : à saint Timothée de Proconèse. P. 455-464 : canon avec l'acrostiche : Τιμοθέου κλέος πανυπέριστον ἔξοχα μέλω. P. 464-467 : autres parties d'office.

P. 467-474 : *Autre canon au même saint du même Meletios,* du 4^e ton, avec l'acrostiche : κλυτὸν Τιμοθέου βίον κυδαίκο ἐν ὕμνοις. P. 483-490 : troisième canon au même saint, du 2^e ton, avec l'acrostiche : Τιμόθεον δοξάζων Χριστὸν ὕμνήσω Μελέτιος.

P. 477-479 : tropaires pour les αἶνοι (laudes), complément à l'office préexistant de saint Phocas, martyr.

P. 495-562 : office du néomartyr Marc.
 P. 493-503, canon du 4^e ton, avec l'acrostiche : γεννηαίος ἔργους ἐντροπῶ Μάρκου νέου.
 P. 509-523 : second canon, du 4^e ton plagal, avec l'acrostiche : Μάρκου ἐπαίνους ἀρτιμάρτυρος πλέκω. P. 539-562 : synaxaire, inc. : οὗτος ὁ ἅγιος γεννημα καὶ θρέμμα ἴν.
 P. 567 : *l'an du salut 1649, septembre. Passion (μαρτύριον) du saint martyr Jean de Soutchova (τοῦ ἐν Σοτζαβίτζ).* P. 571-594 : *passion du saint glorieux grand martyr Jean, originaire de Trébizonde, martyrisé à Asprocastron, transféré à Suceava de Moldavie, d'après le bulgare (ὡς κεῖται ἐν τῷ Βουλγαρικῷ) :* inc. : πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι. P. 599 : annonce d'un canon du 4^e ton sur l'acrostiche : τὸν χαριτώνουμον ἄτμασ' Ἰωάννην ἀναμείλω. 42. Μελέτιος (les chiffres intercalés indiquent le nombre des tropaires que doit contenir le canon). Puis cette date : 1646 1^{er} mai. Puis cette note : *j'ai commencé à composer cette fête à lassi, elle a été terminée à Suceava.* P. 600 et 602-626, différents morceaux très raturés de l'office de Jean. P. 603 : cette ligne : 1646 1^{er} mai, à lassi de Moldavie. P. 603-611 : canon paraclétique, du 4^e ton plagal, avec l'acrostiche : Ἰωάννου ἀγῶνας ἀβλοφόρου ἀναδείξω. Les pages 629-681 contiennent le même office du néomartyr Jean que ci-dessus, mais plus complet, sans les retouches et corrections des pages précédentes. P. 630-641 : le canon déjà rencontré aux p. 603-611. P. 660-673 : le canon simplement annoncé p. 599. P. 679 : la présente fête a été composée par Meletios Syrigos, Crétois, *l'an de l'incarnation 1646, au mois de mai, à Soutchava.*
 P. 683-741 : *Office de tous nos Pères qui ont pratiqué l'ascèse au Pietzarion et de tous ceux qui ont brillé en Russie, composé par le biéromoine Meletios Syrigos, Crétois, légat du très saint et œcuménique patriarche Kyr Partbenios et envoyé vers les Russes (πρὸς Ρώσους [sic]) par tout le saint synode qui est autour de lui, en 1643, indiction dixième, au mois de juin.* P. 701-722 : canon,

du 2^e ton, avec l'acrostiche : πτέρας μέλω τοὺς τροφίμους Ρωσίας (sic). P. 702-723 : autre canon, entremêlé au précédent, du 4^e ton, avec l'acrostiche : σπλαχωτῶν ἀθροισμα αἰνῶ προερόνως. P. 728-739 : *poème du même Meletios* : autre canon aux mêmes Pères paraclétiques, du 4^e ton, sans acrostiche.

P. 741 : *lambes du même aux mêmes.*
 P. 741 : *Pour l'entrée de la Grotte.* P. 742 : *Pour l'intérieur de la Grotte, et : Aux mêmes.* P. 743 : *Pour les têtes myroblytes, et : ὡς ἐξ ἐστωτῶν.* P. 744-746 : cinq autres morceaux précédés chacun du mot ἄλλο. Au début de ces iambes, la note que voici : *Ils ont été écrits au Pietzarion de Kiev (Κιοβίτζ), 1643, 3 août, indiction douzième.*

P. 747 : *lambes du même sur certains vases servant à la confection du saint Cbrême ou ἀλάβαττζα.* P. 749 : ἄλλο. P. 757 : trois lignes de latin : *Nomen mei scriber qui datus est mihi manenti in monasterio Piezariensi fuit tale : D. Hilarius Dobnodzieaszek.*

P. 759 : *Office à la tunique sans couture du Cbrist qui se trouve en Moscovie, composé à Kiev, l'an 1643, au mois de juillet, par moi, Meletios Syrigos, biéromoine.*
 P. 761 : une note pour dire que la déposition de la relique se fête le 18 janvier et qu'elle fut portée de Perse à Moscou sous Michel Feodorovitch. P. 761-787 : office. P. 770-783 : canon, du 4^e ton, avec l'acrostiche : Χριστοῦ χριστῶνι ἀρράφω πλέκω μέλος. φῶγι, et dans les theotokia : Μελετίου.

P. 795 : *Canons des conciles sur le Pape.*
 P. 797-818 : les dits canons.

Les pages 819-830 sont restées blanches, comme sont blanches aussi, dans le corps du codex, toutes les pages dont il n'a pas été fait mention. Quelques-unes de ces pages répètent tel ou tel des titres d'offices déjà indiqués plus complètement. Aux pages 340 et 618 se lit le nom propre Προϊλάβου. Le pagineur a écrit 715 sur deux pages consécutives; par contre, il est passé directement de 754 à 756.

(A suivre.)

† J. PARGOIRE.

ABDALLAH ZAKHER

ET SON IMPRIMERIE ARABE

C'est le 21 novembre 1722, au dire des *Annales*, qu'Abdallah Zakher (1) arriva au monastère de Mar-Hanna (2). Depuis ce moment, cette chronique fournit quelques renseignements sur notre héros; en les ajoutant à ceux que nous trouvons dans ses lettres, dans les lettres de ses amis ou de ses adversaires et dans ses propres écrits, il nous sera loisible de faire revivre cette période de son existence.

A Mar-Hanna, ses amis lui ménagèrent un accueil des plus chaleureux. La jeune Congrégation eût été si heureuse de le compter au nombre de ses membres! Le P. Nicolas Saigh, son cousin et son ami intime, le P. Nicéphore Carmé, Supérieur général, les assistants, tous l'y engageaient; mais Zakher demeura inébranlable. Profondément pénétré de la sainteté du sacerdoce et de l'état religieux, il se crut toujours indigne d'y aspirer. Il passa néanmoins huit mois à Mar-Hanna, au milieu des religieux, occupé de ses travaux de polémique et partageant l'emploi de son temps entre l'étude et les divers exercices de piété du monastère.

Tout en étant fixé à Mar-Hanna, il rayonnait aux alentours, soucieux de se trouver une résidence. De préférence, il dirigeait ses pas du côté de Zouq-Mikail, où il s'était lié d'amitié avec un digne prêtre, le P. Moussa Qattân. Celui-ci lui proposa alors de s'établir chez lui et d'entreprendre une campagne apostolique contre les orthodoxes, fort nombreux et fort puissants en cette région. L'offre ne manquait pas d'attraits pour Zakher qui, toute sa vie, eut surtout la préoccupation de ramener les âmes à l'Eglise catholique.

En même temps, les religieux maronites de Louaisé désiraient l'attirer chez eux, lui ménageant dans leur couvent une installation fort avantageuse; ils y mirent même tant d'insistance que Zakher parut un moment ébranlé. S'il ne céda pas, ce fut surtout, du moins le croyons-nous, par fierté nationale; mais les religieux lui témoignaient une si grande bienveillance, que ses visites se multipliaient à Louaisé et que, parfois, il y passait une semaine entière, avant de rentrer, soit à Zouq, soit à Mar-Hanna.

La Propagande pressait aussi cet homme remarquable, par l'intermédiaire du P. Gabriel Farhat, de se rendre à Rome, lui offrant la charge de consultant pour les Eglises orientales.

Enfin, dans une lettre écrite de Zouq-Mikail le 21 avril 1723, le P. Pierre Fromage, qui venait d'être nommé supérieur de la mission des Jésuites en Syrie, l'engageait à se rendre auprès de lui pour une communication importante. Zakher le fit volontiers, et le P. Fromage, qui devait sous peu créer un nouveau poste à Antoura, s'ouvrit à lui du dessein qu'il avait de le retenir à Antoura, dès que les travaux d'installation seraient achevés. Malgré la répugnance qu'il éprouvait à aliéner sa liberté, à cause des liens d'affection qui l'attachaient à la Compagnie de Jésus et plus spécialement au P. Fromage, Zakher crut devoir accepter cette offre.

Mais — et il importe beaucoup de le remarquer — l'offre du P. Fromage ne fut pas la seule. Sans parler du couvent de Mar-Hanna, où l'amitié de son cousin le mettait tout à fait à l'aise, Abdallah Zakher pouvait à ce moment-là se retirer, soit chez le P. Moussa Qattân, soit chez les religieux maronites, soit encore à Rome, auprès de la Propagande. Pour

(1) Sur les premiers travaux de Zakher, voir *Echos d'Orient*, juillet 1908, p. 218-226.

(2) T. I^{er}, cahier II, p. 17-18.

une cinquième résidence il en sacrifiait donc quatre autres; preuve évidente s'il en fût jamais qu'il n'avait que l'embarras du choix.

Plus tard, lorsque les rapports entre le P. Fromage et Zakher ne furent plus empreints de la même cordialité, on essaya de faire croire que le polémiste melkite se trouvait sans abri et sans ressources au moment où les portes de la maison d'Antoura s'étaient ouvertes devant lui. C'est dans ce sens, avec un peu de vivacité en plus, que, le 22 janvier 1740, le P. Fromage lui écrivait :

Avez-vous travaillé gratuitement à la traduction de mes livres et sans aucun salaire? Et lorsque, sur notre avis, vous avez quitté Alep pour fuir les ennemis de la foi et que vous vous êtes installé à la Montagne, où donc avez-vous trouvé votre refuge et votre nourriture?.....

Laissant de côté la question de gratuité des services qui n'est pas en cause pour le moment, nous citerons seulement la partie de la réponse de Zakher qui se rapporte aux diverses offres de séjour qui lui furent faites; au surplus, elle éclaire fort bien cette période de son existence.

Vous méditez, répond Zakher au P. Fromage: « Lorsque vous avez quitté Alep, où donc avez-vous trouvé un lieu de refuge et votre nourriture, si ce n'est chez nous autres? » Ces paroles donnent à entendre que je n'avais nul abri où je pusse me retirer et me procurer ma nourriture, si ce n'est votre couvent de Saint-Joseph à Antoura; ceci est inexact et entièrement mensonger. Car il y avait plusieurs couvents dont les titulaires tenaient de grand cœur à me voir établi chez eux. Malgré cela, quand je suis arrivé à la Montagne, je ne me suis point réfugié chez vous, je n'ai point habité votre couvent, et vous ne possédiez même pas un couvent habitable. Le vôtre n'était pas même apte à contenir des souris, c'est ce dont vous avez pu être témoin vous-même lorsque vous êtes arrivé d'Alep, environ six mois après mon départ,

Pour moi, j'ai habité Mar-Hanna, où j'ai composé le livre *Al Tafnid lil-Majmaâ el-'Anid*, et j'y suis resté jusqu'à la fin de l'année

1723. Ce fut la première année de mon séjour à la Montagne, et c'est vers cette époque que vous êtes parti pour la France. Pendant cette même année, j'ai souvent prolongé mon séjour au couvent de Louaisé, en compagnie de feu M^r Germanos (Farhat), et je me suis présenté à votre couvent d'Antoura dans les premiers jours de 1724. Et si je me suis prononcé pour votre maison, ce n'a pas été faute d'un lieu de refuge, comme vous l'avez prétendu, mais bien parce que vous m'aviez instamment pressé d'accepter vos offres tant à Alep qu'à la Montagne. Vous souvenez-vous de la lettre qu'en arrivant d'Alep vous m'avez fait parvenir à Mar-Hanna, pour me donner rendez-vous (à Zouq-Mikail)? Je suis venu vous y trouver, j'ai passé deux jours en votre compagnie, je vous ai promis que je viendrais habiter votre couvent dès qu'il serait disponible.

En outre, vous n'ignoriez pas alors avec quelle ardeur les religieux maronites libanais désiraient m'avoir chez eux et mettaient à ma disposition tel couvent que j'étais libre de choisir. Vous n'ignoriez pas non plus que la Sacrée Congrégation de la Propagande m'avait offert une place honorable dans ses bureaux et avait chargé feu M^r Germanos, par l'entremise de M^r Assémani, de presser mon départ en me fournissant les frais du voyage.

Zakher ne passa pas cependant toute l'année à Mar-Hanna. Depuis le 20 juillet 1723, fête de saint Elie, jusqu'au commencement de l'année 1724, il séjourna de préférence à Zouq-Mikail, ne voulant pas que la Congrégation chouérite fût, à cause de lui, exposée aux vexations d'Athanase, patriarche d'Antioche (1).

••

Le séjour de Zakher chez les Jésuites d'Antoura dura du mois de janvier 1724 au mois de juin 1725; encore fut-il interrompu par de fréquentes absences. Tout d'abord, comme il observait avec une scrupuleuse exactitude les prescriptions liturgiques de son rite, à l'approche du grand carême, il quittait Antoura pour se rendre à Zouq-Mikail auprès de son ami,

(1) *Annales*, t. I^{er} cahier II, p. 17-18.

le curé Moussa Qattân. Là, il jeûnait tous les jours, se privant de viande et de laitage, suivant les prescriptions de l'Eglise orientale, et ne manquant pas un seul office liturgique. En dehors du grand carême, chaque mercredi et chaque vendredi, il prenait ses repas au village d'Antoura, chez le vieux curé Ibrahim, et usait de fruits secs selon la saison.

Il agissait de même pendant les trois autres carêmes de l'Eglise orientale : ceux de Noël, des saints apôtres et de l'Assomption, de sorte qu'il n'y a aucune exagération à dire qu'il est resté quatre mois, cinq tout au plus, en l'espace d'un an et demi, chez les Jésuites d'Antoura.

Pourquoi ce séjour, dont il se promettait tant, fut-il de si courte durée? Les raisons en sont multiples. Elles nous viennent presque toutes d'Abdallah Zakher ou de ses amis; aussi ne serait-il pas étonnant qu'elles renferment quelque exagération. Dans une lettre écrite à un ami en 1730, peu d'années après la séparation, le chammas Zacharie Haddad assure que le P. Fromage et ses confrères ne partageaient pas du tout l'avis de Moïse qui avait dit : *Utinam et omnes prophetaent!* De là des heurts et des froissements qui amènent à la longue une rupture définitive.

Abdallah Zakher se plaint du peu de considération que l'on avait pour lui, de la manière dont il était logé, nourri et traité. Sa chambre était humide et malsaine, la nourriture qu'on lui fournissait insuffisante et mal apprêtée. Aussi déclare-t-il en propres termes :

Je mangeais ce dont je m'étais approvisionné avec mes propres deniers. Mais laissons de côté cette discussion basse et indigne de gens qui se respectent, bien que vous m'avez forcé à m'y engager. Je vous accorde que, durant ce séjour de quatre mois chez vous, vous m'avez prodigué en abondance la manne et les caïlles.

Était-ce là un motif pour que vous m'en parliez à toute occasion et avec force réprimandes? Et cependant n'est-ce pas vous, mon Révérend Père, qui m'avez forcé par vos instances à m'établir chez vous? Si je vous ai

écrit que j'ai passé ma vie à vous servir gratuitement, ai-je mérité pour cela votre indignation et vos reproches? N'avez-vous pas insisté auprès de moi pour que je m'établisse chez vous? Et lorsque, trompé par vos promesses fallacieuses, j'ai consenti à habiter votre couvent, ne remarquiez-vous pas que je n'y étais point à mon aise et que, si je continuais à y rester, c'était plutôt par égard pour votre réputation, afin de démentir les calomnies malheureuses que les religieux libanais faisaient courir sur votre compte? Ne désiraient-ils pas ardemment m'avoir chez eux?.... Ne saviez-vous pas qu'il y avait un grand nombre de couvents, bien meilleurs que les vôtres, dont les titulaires me pressaient de me fixer chez eux? (1)

Inutile d'insister sur ces petits détails, qui revêtent souvent dans le cours ordinaire de la vie une importance capitale et causent des séparations définitives entre personnes faites d'ailleurs pour s'entendre. Une dernière raison que mentionne également la lettre de Zakher, c'est que des prêtres catholiques venus d'Alep à Antoura pendant la persécution de Sylvestre n'y trouvèrent pas l'hospitalité à laquelle ils croyaient devoir s'attendre. Je la cite textuellement d'après la lettre du controversiste; c'est à lui qu'il faudra s'en prendre si le ton en est trouvé un peu vif et si, par ailleurs, l'exposé qu'il fait des événements se trouvait contredit par d'autres témoignages.

Pourriez-vous dire que, durant cette année (1725), vous m'avez offert quelque chose? Ignorez-vous donc que nous l'avons passée dans les querelles et les discussions sans fin, causées par le traitement infligé aux prêtres, que vos instances avaient forcé de quitter Alep et auxquels vous aviez fait les promesses les plus explicites, vous engageant à leur donner l'hospitalité dans votre couvent et à subvenir à tous leurs besoins? Et lorsque, encouragés par ces promesses, ils se sont présentés chez vous, après de lourdes dépenses, vous avez refusé d'accomplir vos promesses et vous ne leur avez même pas offert un morceau de pain. Ils durent se retirer au village et payer

(1) Lettre au P. Fromage de 1740, p. 77-79 de notre manuscrit.

une cinquième résidence il en sacrifiait donc quatre autres; preuve évidente s'il en fût jamais qu'il n'avait que l'embaras du choix.

Plus tard, lorsque les rapports entre le P. Fromage et Zakher ne furent plus empreints de la même cordialité, on essaya de faire croire que le polémiste melkite se trouvait sans abri et sans ressources au moment où les portes de la maison d'Antoura s'étaient ouvertes devant lui. C'est dans ce sens, avec un peu de vivacité en plus, que, le 22 janvier 1740, le P. Fromage lui écrivait :

Avez-vous travaillé gratuitement à la traduction de mes livres et sans aucun salaire? Et lorsque, sur notre avis, vous avez quitté Alep pour fuir les ennemis de la foi et que vous vous êtes installé à la Montagne, où donc avez-vous trouvé votre refuge et votre nourriture?....

Laissant de côté la question de gratification des services qui n'est pas en cause au moment, nous citerons seulement une partie de la réponse de Zakher qui rapporte aux diverses offres de service que lui furent faites; au surplus, il est clair que fort bien cette période d'existence.

Vous me dites, répond Zakhera : Lorsque vous avez quitté Alep, avez-vous trouvé un lieu de nourriture, si ce n'est chez les deux amis qui se trouvent à Saint-Joseph à Antoura; entièrement mensonger, car les deux couvents dont les grands cœurs à me voir cela, quand je suis arrivé ne me suis point réfugié dans un couvent même pas un couvent pas même apte à couvrir, dont vous avez pu lorsque vous êtes deux mois après mon départ.

Pour moi, j'ai composé le livre 'Anid, et j'y suis

1723. Ce fut la première année à la Montagne, et c'est vers vous êtes parti pour la même année, j'ai séjourné au couvent de feu M^r Germain présenté à votre premiers jour prononcé par faute d'un prétendu instauré à Alep de la fait re: v

géné-
cette imprimerie, ses amis, que fait P. Fromage dont nous la traduction. Elle a été vement en français, mais n'en pas le texte original, nous avons reproduire d'après une traduction trouvée à la bibliothèque de Deir-el-Joir à Makkin (Liban). Nous n'avons aucune raison d'en suspecter l'authenticité.

A. M. Truibilier, négociant à Sevré

MONSIEUR,

La paix de Notre-Seigneur.

..... Je suis occupé en ce moment à monter les diverses pièces d'une imprimerie que je viens de faire venir d'Europe. J'ai fait graver des caractères arabes semblables à ceux dont on se sert à Rome, à la Propagande. Bientôt je recevrai des typographes habiles que le T. R. P. Général ne tardera pas à m'envoyer. J'espère que par ce moyen nous répandrons les livres religieux plus rapidement que par la voie des manuscrits. J'ai essayé d'établir cette imprimerie dans notre nouveau couvent d'Antoura, mais j'ai trouvé le local fort étroit, et forcé me fut de la transporter au couvent de Saint-Jean de Chouéir. Nous ne sommes encore qu'au début et déjà les ressources nous manquent..... Nous comptons cependant sur la Providence et l'assistance des âmes généreuses, car de pareilles entreprises sont très coûteuses.

Adieu, Monsieur, je vous prie de demander pour moi au Seigneur la grâce de bien remplir mon ministère.

PIERRE FROMAGE, S. J.

D'Antoura, ce 21 janvier 1726.

ABDALLAH ZAKHER ET SON
 négociant
 effet :

Enfin, la revue *Al-Machriq* propose une solution intermédiaire quand elle écrit :

Quant à nous, nous sommes persuadé que Fromage, qui était alors supérieur de la Mission des Jésuites en Syrie, a fait venir de l'imprimerie, au compte d'Abdallah Zakher, et qui a le plus probablement aidé seulement à son installation. Quant à l'achat de certaines lettres, nous ne savons pas si nous avons consultées. Pour l'achat de ces lettres, il est plus probable, croyons-nous, que Fromage a été gravé par Abdallah Zakher, et qu'il a dû se servir des caractères romains employés alors à Rome, à l'imprimerie papagande (1).

Ceci dit, il n'y a qu'à entendre l'intéressé lui-même, Abdallah Zakher, dans sa réponse au P. Fromage (2). Libre au lecteur ensuite de se prononcer en connaissance de cause.

Je me décide à vous répondre, mais par où commencer? C'est ce qui m'embarrasse; je ne dirai pourtant rien qui soit blessant pour Votre Révérence, et je ne ferai qu'examiner si ce que vous avancez est bien réel et mérite créance.

Et tout d'abord parlons des 100 piastres que vous dites m'avoir remises de votre propre bourse; nous examinerons ensuite les autres allégations. En effet, j'ai parfaitement reçu cette somme, mais je ne l'ai reçue qu'après avoir monté l'imprimerie et y avoir mis la dernière main. Donc, cette somme ne m'a profité en rien dans l'exécution de ce travail.

De plus, cette somme ne provient ni de vous ni de l'un de vos confrères jésuites; elle

(1) La revue *Al-Machriq* s'est occupée de cette question, t. III (1900), p. 369-391, 374 et 670-718-719.

(2) Je cite en note le passage de la lettre du P. Fromage, en date du 22 janvier 1740, qui provoqua la réponse de Zakher : « Et l'imprimerie qui vous fait vivre et qui en fait vivre d'autres: Quels sont ceux par l'entremise desquels une œuvre pareille a pu être réalisée? Ne sont-ce pas les Jésuites?... Ne vous ai-je pas remis 60 piastres de la part du R. P. Marc, supérieur de la Mission, et quelque temps après, ne vous ai-je pas remis une somme pareille de la part du P. Gabriel? De plus, à une époque plus rapprochée encore de nous, ne vous ai-je pas remis 100 piastres et plus? N'est-ce pas avec ces différentes sommes que vous avez pu achever de monter votre imprimerie? Et après tant d'aumônes et de cadeaux qui vous ont été faits, vous osez dire que vous avez dépensé votre vie au service des Jésuites? Avez-vous donc oublié que le P. Pierre Arnoude s'est exposé à la mort pour vous seul, au temps de l'épidémie? » Extrait de la lettre citée, p. 45 de notre manuscrit.

très simple-
 ait été supposée
 a peut le voir par
 angée à ce sujet
 et Abdallah Zakher.
 tion, agitée tout récem-
 et résolue de façons bien
 des deux, du P. Fromage
 er, a monté et introduit en
 rimerie arabe? Les Chouérites
 ent que c'est Zakher et lui seul;
 pour eux le témoignage de ce
 er, celui de plusieurs de ses amis et
 me celui de Volney. D'autres opinent
 our le P. Fromage, s'appuyant surtout sur
 M. de la Roque, un voyageur qui l'écrivit
 le 21 décembre 1735 et qui tenait ces ren-
 seignements de M. Truihilier, négociant de
 Saida, celui-là même qui était en relations
 avec le P. Fromage. D'après ce voyageur,
 le P. Fromage serait le vrai créateur de
 cette imprimerie; il l'aurait installée à
 Antoura, puis, à cause de l'étroitesse du
 local, il l'aurait transportée à Saint-Jean
 de Chouéir, puissamment aidé par
 M. Truihilier.

(1) Environ 100 francs de notre monnaie actuelle, mais l'argent avait alors plus de valeur qu'aujourd'hui.

chèrement leur hospitalité. Par conséquent, vous ne sauriez prouver que cette même année vous m'avez donné quelque chose de ce genre. En effet, vous ne vouliez pas tenir les promesses faites aux susdits prêtres, et c'est pourquoi il régnait entre nous des querelles et des discussions des plus amères (1).

..

C'est trop s'arrêter sur ces petites choses et ces mesquineries qui dénotent seulement la fragilité de la nature humaine. Inutile, du reste, de faire remarquer que tous les torts ne doivent pas se trouver du même côté, et ensuite que ce séjour de dix-huit mois ne fut pas perdu pour la science et pour l'Église. Les œuvres de Zakher qui remontent, en effet, à cette période de sa vie sont fort nombreuses; nous aurons l'occasion d'y revenir une autre fois.

D'Antoura, Zakher descendit à Zouq-Mikail où l'appelait incessamment le P. Moussa Qattân, juin 1725. Il y trouva ses anciens amis, les deux chammas Gabriel et Elias Haddad, qui s'étaient éloignés d'Alep pour fuir la colère de Sylvestre. Le bon curé leur céda une des deux chambres attenantes à l'église; ils y passèrent la seconde moitié de l'année 1725. Ainsi, désormais à l'abri de toute importunité, Zakher peut réaliser le projet qu'il mûrissait depuis bien longtemps, celui de fonder une imprimerie pour répandre les livres religieux plus rapidement que par la voie des manuscrits. Ses deux amis mirent à son service l'intelligence et l'énergie dont ils étaient capables et tous trois rivalisèrent d'entrain pour mener à bonne fin ce travail gigantesque.

Zakher se mit à graver des caractères, chose qui lui était assez facile, puisqu'il avait exercé auparavant la profession de joaillier. Ces caractères, qui paraissent très défectueux aujourd'hui, furent trouvés fort beaux pour l'époque. Ils imitent cette belle écriture arabe, appelée *kanasié* ou ecclésiastique, parce qu'on l'employait surtout pour les livres liturgiques (2).

Les matrices, précieusement conservées à Mar-Hanna jusqu'à nos jours, sont en argent massif, les plaques en cuivre et les caractères fondus en plomb. Six mois d'un travail acharné avaient suffi aux trois amis pour réaliser cette œuvre. Tout le matériel d'une imprimerie était au complet dans les premiers jours de 1726, à Zouq-Mikail, au grand étonnement des Jésuites d'Antoura et à l'admiration générale.

C'est probablement à cette imprimerie, montée par Zakher et ses amis, que fait allusion la lettre du P. Fromage dont nous donnons ci-après la traduction. Elle a été écrite primitivement en français, mais n'en possédant pas le texte original, nous avons dû la reproduire d'après une traduction arabe trouvée à la bibliothèque de Deir-Chir à Makkin (Liban). Nous n'avons aucune raison d'en suspecter l'authenticité.

A. M. Truibilier, négociant à Sevde

MONSIEUR,

La paix de Notre-Seigneur.

..... Je suis occupé en ce moment à monter les diverses pièces d'une imprimerie que je viens de faire venir d'Europe. J'ai fait graver des caractères arabes semblables à ceux dont on se sert à Rome, à la Propagande. Bientôt je recevrai des typographes habiles que le T. R. P. Général ne tardera pas à m'envoyer. J'espère que par ce moyen nous répandrons les livres religieux plus rapidement que par la voie des manuscrits. J'ai essayé d'établir cette imprimerie dans notre nouveau couvent d'Antoura, mais j'ai trouvé le local fort étroit, et force me fut de la transporter au couvent de Saint-Jean de Chouéir. Nous ne sommes encore qu'au début et déjà les ressources nous manquent..... Nous comptons cependant sur la Providence et l'assistance des âmes généreuses, car de pareilles entreprises sont très coûteuses.

Adieu, Monsieur, je vous prie de demander pour moi au Seigneur la grâce de bien remplir mon ministère.

PIERRE FROMAGE, S. J.

D'Antoura, ce 21 janvier 1726.

(1) *Op. cit.*, p. 82-83 de notre manuscrit.

(2) *Échos d'Orient*, t. V (1901-1902), p. 84.

L'appel fait à la générosité du négociant français de Saida ne resta pas sans effet; quelques semaines après, M. Truihilier envoyait au P. Fromage cinq cents piastres (1) pour son imprimerie.

D'autres aumônes arrivèrent de divers côtés, même d'un évêque de France, auteur d'une théologie morale que le P. Fromage avait essayé de traduire en arabe et dont le travail fut revu par Abdallah Zakher. C'est ce que l'on peut conclure d'une lettre de Zakher que nous citerons tout à l'heure et aussi de cette consultation adressée en 1734 par le P. Fromage à Zakher :

J'ai un grand nombre de connaissances en Europe. Si j'en reçois des aumônes pour votre imprimerie, voulez-vous me permettre de les employer en faveur des bonnes œuvres et pour répandre les livres religieux?

La permission fut accordée très simplement pour l'avenir: elle avait été supposée dans le passé, ainsi qu'on peut le voir par la correspondance échangée à ce sujet entre le P. Fromage et Abdallah Zakher. Ceci pose une question, agitée tout récemment en Syrie et résolue de façons bien différentes. Qui des deux, du P. Fromage ou de Zakher, a monté et introduit en Syrie l'imprimerie arabe? Les Chouérites soutiennent que c'est Zakher et lui seul; ils ont pour eux le témoignage de ce dernier, celui de plusieurs de ses amis et même celui de Volney. D'autres opinent pour le P. Fromage, s'appuyant surtout sur M. de la Roque, un voyageur qui l'écrivit le 21 décembre 1735 et qui tenait ces renseignements de M. Truihilier, négociant de Saida, celui-là même qui était en relations avec le P. Fromage. D'après ce voyageur, le P. Fromage serait le vrai créateur de cette imprimerie; il l'aurait installée à Antoura, puis, à cause de l'étroitesse du local, il l'aurait transportée à Saint-Jean de Chouéir, puissamment aidé par M. Truihilier.

(1) Environ 100 francs de notre monnaie actuelle, mais l'argent avait alors plus de valeur qu'aujourd'hui.

Enfin, la revue *Al-Machriq* propose une solution intermédiaire quand elle écrit :

Quant à nous, nous sommes persuadé que le P. Fromage, qui était alors supérieur de la mission des Jésuites en Syrie, a fait venir de France cette imprimerie, au compte d'Abdallah Zakher, et que ce dernier aida seulement à son installation; ce qui ressort de certaines lettres dudit Pere que nous avons consultées. Pour les caractères, il est plus probable, croyons-nous, qu'ils ont été gravés par Abdallah Zakher, lequel a dû se servir des caractères arabes employés alors à Rome, à l'imprimerie de la Propagande (1).

Ceci dit, il n'y a qu'à entendre l'intéressé lui-même, Abdallah Zakher, dans sa réponse au P. Fromage (2). Libre au lecteur ensuite de se prononcer en connaissance de cause.

Je me décide à vous répondre, mais par où commencer? C'est ce qui m'embarasse; je ne dirai pourtant rien qui soit blessant pour Votre Révérence, et je ne ferai qu'examiner si ce que vous avancez est bien réel et mérite créance.

Et tout d'abord parlons des 166 piastres que vous dites m'avoir remises de votre propre bourse; nous examinerons ensuite les autres allégations. En effet, j'ai parfaitement reçu cette somme, mais je ne l'ai reçue qu'après avoir monté l'imprimerie et y avoir mis la dernière main. Donc, cette somme ne m'a profité en rien dans l'exécution de ce travail.

De plus, cette somme ne provient ni de vous ni de l'un de vos confrères jésuites; elle

(1) La revue *Al-Machriq* s'est occupée de cette question, t. III (1900), p. 360-391, 574 et 670, 718-719.

(2) Je cite en note le passage de la lettre du P. Fromage, en date du 22 janvier 1740, qui provoqua la réponse de Zakher: « Et l'imprimerie qui vous fait vivre et qui en fait vivre d'autres: Quels sont ceux par l'entremise desquels une œuvre pareille a pu être réalisée? Ne sont-ce pas les Jésuites?... Ne vous ai-je pas remis 60 piastres de la part du R. P. Marc, supérieur de la Mission, et quelque temps après, ne vous ai-je pas remis une somme pareille de la part du P. Gabriel? De plus, à une époque plus rapprochée encore de nous, ne vous ai-je pas remis 100 piastres et plus. N'est-ce pas avec ces différentes sommes que vous avez pu achever de monter votre imprimerie? Et après tant d'aumônes et de cadeaux qui vous ont été faits, vous osez dire que vous avez dépensé votre vie au service des Jésuites? Avez-vous donc oublié que le P. Pierre Arnoude s'est exposé à la mort pour vous seul, au temps de l'épidémie? » Extrait de la lettre citée, p. 45 de notre manuscrit.

provient de l'évêque défunt, auteur du livre de « Théologie », comme je l'ai appris de votre propre bouche. Ce dernier, en effet, ayant appris par le P. Jean que je traduais son livre en arabe, que ce travail me donnait énormément de peine et que j'avais créé une imprimerie, me fit cadeau de 500 piastres pour me dédommager du travail que je m'imposais et pour me venir en aide dans la création de mon imprimerie. Or, de cette somme vous ne m'avez fait parvenir que 166 piastres et trois quarts; vous avez retenu le reste. De cet ouvrage, je vous ai traduit les deux premiers volumes, les plus difficiles et qui traitent de la théologie dogmatique. Puisque je vous ai promis de compléter l'ouvrage, je vous traduirai les trois autres volumes lorsque vous m'aurez démontré que, de ces 500 piastres, vous n'avez touché que 166 piastres seulement. Vous saurez, en outre, que cette somme n'a été pour rien dans la création de mon imprimerie, laquelle était achevée avant que vous et moi ayons eu connaissance de l'envoi de cette somme.

Voyons maintenant ce qu'il en est de ces 60 piastres que vous prétendez m'avoir remises de la part du R. P. Marc, supérieur de la Mission, ainsi que des 60 autres offertes par le P. Gabriel. Je dis donc que vos affirmations touchant ces dernières 60 piastres sont vaines absolument et que je n'ai rien reçu dudit Père ni par votre entremise, ni par le moyen d'un autre, ni même d'une manière directe. Ce qui le confirme c'est que lorsque ledit Père fut élu supérieur, l'imprimerie était montée depuis un temps considérable; nous étions même sur le point de terminer l'impression du livre (intitulé) *Mizan el Zaman* (la Balance du temps), le premier livre sorti de nos presses. Je n'avais alors nul besoin d'argent, et vous ne m'avez rien remis de la part dudit Père. Mettez donc cette autre allégation au nombre des exagérations précédentes et des affirmations dénuées de toute vérité.

Voici maintenant ma réponse touchant les premières 60 piastres (que vous dites m'avoir remises de la part du P. Marc). Oui, cet argent m'est arrivé et je l'ai reçu quand je m'appretais à mettre la dernière main à l'imprimerie. Mais, dites-moi, je vous prie, cet argent est-il un effet de votre bienfaisance, ou bien ne vient-il pas de la part de ce Monsieur (Truhilier), qui, avant de s'embarquer pour Marseille, laissa entre vos mains cette somme à mon intention? N'est-ce pas à lui que nous

avons envoyé un exemplaire du *Mizan*, doré sur tranche, en guise de reconnaissance? Pouvez-vous le nier? Non, certes! Comment donc avez-vous osé affirmer que cette aumône venait de vous de la part du P. Marc? D'où vient donc que jusqu'à présent vous n'avez produit aucune accusation réelle? Pourquoi exagérez-vous tant vos prétendus services?

Vous voudriez peut-être dire que cette aumône ne venait point de vous, mais qu'elle vous avait été remise (en mon nom) par un Monsieur de votre pays. Je le concède et ne le nie point. Je tiens cependant à vous rappeler une dette qui milite en votre faveur et que vous semblez passer sous silence, car c'est justice. Je veux parler des 18 piastres (que je vous dois), prix de l'étain que m'a vendu le P. Marc et auquel j'ai promis en retour de fournir des livres.

Or, croyez-vous, mon Révérend Père, que ce sont ces 60 piastres, pure aumône à laquelle vous n'aviez aucune part, ou bien ces 18 piastres qui ont suffi à monter mon imprimerie? Pensez-vous qu'elle n'eût pas existé sans cela, que je n'eusse pu gagner ma vie et celle de mes auxiliaires?.....

Dites-moi, je vous prie, qu'est donc cette misérable somme de 78 piastres pour créer une imprimerie de toutes pièces? Pensez-vous que cette œuvre ne m'ait coûté que 100 ou 200 piastres, et que, sans le faible secours que vous prétendez m'avoir offert, elle n'eût pas existé ces jours-ci?

Sachez donc, mon Révérend Père, que l'imprimerie de la création de laquelle vous vous prévaliez avec emphase m'a déjà coûté, avant d'avoir imprimé une seule feuille, 1 000 piastres; et jusqu'à ce jour (1740) j'ai déjà fait des dépenses qui remontent à plus de 1 500 piastres. Qu'est donc la faible aumône que vous prétendez m'avoir faite, eu égard à la somme énorme que j'ai déjà dépensée? Eût-elle donc suffi à créer une œuvre pareille? Et, à son défaut, l'imprimerie n'eût-elle donc pas fonctionné? Tout esprit sage ne manquera pas de juger équitablement de pareilles prétentions. D'ailleurs, je n'avais nul besoin d'une aumône aussi minime, je ne l'ai point requise et ne l'ai demandée à personne.

Si donc vous pouvez prétendre à un secours quelconque, ce serait peut-être dans cette offre des 18 piastres, prix de douze rotols d'étain. Disons-le de suite, cette aumône vous est bien personnelle, elle me vient de votre Compagnie;

mais examinons un peu, je vous prie, si je ne vous ai point dédommagé.

1^o Je vous ai envoyé *treize exemplaires* du *Mizan el Zaman* dorés sur tranche, cuir rouge. Cette reliure était vendue *3 piastres* à Alep. Vous en avez pris six pour vos six couvents, un exemplaire pour votre école (d'Antoura). Vous en avez offert un à ce Monsieur (Truihilier) qui m'avait fait l'aumône des *60 piastres*; trois autres à M. le consul de Saida, à son drogman et à votre procureur; les deux derniers au Supérieur des Capucins et à M. le consul de Tripoli. Abstraction faite de l'exemplaire offert à Monsieur (Truihilier) qui doit être à ma charge, il vous restait *douze exemplaires* égalant a somme de *30 piastres*.

2^o Je vous ai envoyé sept exemplaires du *Psautier*, à raison de *9 piastres et 15 paras*.

3^o Je vous ai envoyé sept exemplaires du livre intitulé *Taimoulat el Asboub*, méditations pour tous les jours de la semaine, à raison de *5 piastres et 30 paras*.

4^o Je vous ai envoyé deux exemplaires du *Guide du chrétien* (1), à raison de *6 piastres et 30 paras*.

Or, tous ces envois constituent la somme de *61 piastres* moins un quart, ce qui nous reporte bien loin des *18 piastres*, prix de douze rotols d'étain.... En outre, n'ai-je rien mérité pour les corrections et le travail que m'ont coûtés les deux ouvrages du *Mizan* et du *Guide*? M'avez-vous payé quoi que ce soit pour prix de mes peines? Nullement. Malgré tout, je vous accorde toute cette somme et ne vous en réclamerai pas un sou....

Quant à moi, mon Révérend Père, je n'ai encore retiré aucun gain de cette imprimerie: grâce à Dieu, ce n'est point pour cela que je m'impose tant de peines et de labeurs. Et si j'ai pu gagner ma vie, c'est grâce aux sueurs de

mon front et grâce à mes travaux. Mais, dites moi, n'avez-vous rien gagné, vous autres, grâce à cette imprimerie? S'il n'en était pas ainsi, pourquoi donc m'avez-vous prié de vous laisser la libre disposition des aumônes recueillies en faveur de l'imprimerie? Ne me l'avez-vous pas demandé un jour qu'à Zouq-Mikail, nous nous promenions sur la terrasse de ma cellule? Si donc vous avez pu recueillir des aumônes grâce au renom acquis par l'imprimerie, je n'ai été pour rien dans votre abondance: et, comme vous ne m'en avez pas fait profiter, vous aussi vous n'avez été pour rien dans tout ce travail qui m'a déjà tant coûté (1).

..

Comme nous l'avons déjà dit, nous laissons au lecteur, qui a les pièces sous les yeux, le soin de tirer la conclusion. Si nous avons tant insisté sur le détail de ces polémiques qui nous paraissent aujourd'hui si mesquines, c'est parce qu'elles intéressent au premier chef les origines de l'imprimerie religieuse arabe en Syrie. Que l'initiative soit venue de Zakher ou du P. Fromage, elle fut une vraie inspiration de Dieu. A l'époque qui la vit naître, elle rendit à la cause catholique des services inappréciables et je n'ai pas besoin de rappeler — tant le fait est connu — que les Jésuites d'aujourd'hui ont réalisé à la perfection la pensée du P. Fromage et que leur imprimerie de Beyrouth est, à l'heure actuelle, la première imprimerie arabe du monde.

PAUL BACEL,
prêtre du rite grec.

Syrie.

LA QUESTION DE CHYPRE

FÉVRIER-MARS 1908

Reprenons la suite des faits étudiés dans

(1) Ce livre, œuvre d'un Jésuite, le P. d'Outreman, fut traduit par le P. Fromage en arabe, corrigé et imprimé par Zakher en 1738 à Chouéir; il fut réimprimé à Jérusalem, chez les PP. Franciscains, en 1852. 1 vol. in-8° de 254 pages.

l'article précédent (2). Poussés à bout, le synode chypriote et les exarques ont accepté le retour sans condition de M^{re} de

(1) Lettre de 1740, p. 85-9; de notre manuscrit.
(2) *Echos d'Orient*, mai 1908, p. 171-178.

Kition à la présidence de l'assemblée. Mais, en dépit de ses déclarations, le métropolitite de Kition ne s'est pas rendu à cette invitation. Par suite, l'entente entre les deux candidats et la conversation avec les exarques sont des projets chimériques.

Dans cette situation, l'élection ne pouvant se faire dans l'île troublée se fera à Constantinople. C'est le plan d'action de Joachim III qui se réalisera ainsi; M^{re} Basile d'Anchialos le propose, M^{re} de Kyrénia y souscrit, le synode de Chypre s'y résigne. 60 Kyréniaques, réunis sous la présidence de leur candidat, votent le recours aux trois patriarchats et, malgré la protestation des Kitiaques et l'ahurissement de M^{re} Photios d'Alexandrie, de fait, le centre des discussions est déplacé: de Chypre, il passe à Constantinople.

Examinons tour à tour les manœuvres qui précèdent l'élection, puis l'élection de M^{re} de Kyrénia par le Phanar seul, malgré M^{re} Photios et M^{re} Damien, puis l'impression produite à Constantinople et dans l'île de Chypre, puis les agissements politiques qui donnent à Joachim III la douce illusion du triomphe, et, enfin, le désarroi final, quand l'Angleterre intervient activement dans le débat.

I. MANŒUVRES AVANT L'ÉLECTION.

Désormais, il n'y a pas à se le dissimuler: la lutte est engagée entre les deux patriarches du Phanar et d'Alexandrie: d'une part, Joachim III peut compter comme alliés le synode de Chypre, le parti kyréniaque et, jusqu'à un certain point, le gouvernement anglais; d'autre part, M^{re} Photios dirige la coalition du parti kitiaque et des patriotes appuyés par une faction athénienne. Mais le succès dépend de la rapidité avec laquelle les adversaires opéreront la concentration de leurs forces.

Donc, il s'agit pour le Phanar d'élire M^{re} de Kyrénia avant le retour de S. B. Photios dans l'île, et il s'agit pour S. B. Photios de débarquer à temps, de convoquer le peuple et de nommer M^{re} de Kition avant que les opérations du Phanar aient abouti.

D'où à Constantinople, à Alexandrie et dans l'île de Chypre, durant les trois premières semaines de février, une activité fiévreuse. Le 8 février, le saint synode de Constantinople décide que l'élection sera faite par les trois patriarchats, sans que l'on tienne compte des deux partis qui divisent Chypre. On en avertit M^{re} Damien; il est d'avis, paraît-il, que, sans attendre la réponse de M^{re} Photios, on peut aller de l'avant et désigner les trois candidats.

En conséquence, Joachim III propose M^{re} Irénée de Cassandria, Germain Vasilakis, archimandrite de la communauté grecque de Paris, et l'archimandrite Constantinidis. Une vive discussion s'engage aussitôt entre les synodiques: le saint de Nicomédie repousse le saint de Cassandria, et, par contre, le saint de Grévèna veut à tout prix l'archimandrite Vasilakis.

La première combinaison n'est donc pas heureuse de tout point, et l'on constitue un nouveau groupe d'où, sans motif plausible, l'archimandrite Constantinidis est éliminé comme le métropolitite de Cassandria. Voici les nouveaux élus: le métropolitite de Grévèna, le métropolitite de Pélagonia et l'archimandrite Vasilakis.

Mais le saint de Grévèna remercie en s'excusant modestement de l'honneur qui lui est fait; le saint de Pélagonia répond par un refus catégorique; et la retraite des deux métropolitites entraîne également celle de l'archimandrite Vasilakis.

On compose donc une troisième liste, où figurent M^{re} Apostolos de Verria, M^{re} Philarète de Didymotikhos et M^{re} Irénée de Cassandria.

Or, le métropolitite de Verria décline toute candidature; d'un autre côté, on néglige le métropolitite de Didymotikhos et le saint de Nicomédie, on l'a vu, voudrait que le même sort fut réservé au saint de Cassandria. Comme les autres synodiques acceptent pourtant ce dernier, un quatrième groupe de candidats est ainsi constitué: M^{re} Cyrille, métropolitite de Kyrénia, que nous connaissons bien; M^{re} Basile, métropolitite expulsé d'Anchialos, qui n'est pas non plus un inconnu,

et, enfin, le métropolite de Cassandria.

Chacun le devine bien, le deuxième et le troisième candidat ne sont proposés que pour la forme : il demeure évident maintenant que le Phanar, après avoir décidé en 1902 de n'élire aucun des deux Cyrille, est résolu en 1908 à nommer le saint de Kyrénia archevêque de Chypre.

Voilà donc la liste définitive. Proposée à S. B. M^{sr} Damien, elle est agréée par le patriarche de Jérusalem à ces deux conditions : 1^o que l'on requière l'acceptation des trois patriarches ; 2^o que l'on exige, au préalable, l'avis conforme des partis intéressés à l'élection.

Remarquons que, jusqu'ici, le Phanar parle toujours dans ses déclarations du concours des trois patriarchats, et qu'en fait il ne se soucie nullement de rechercher l'approbation du patriarche d'Alexandrie.

..

Pendant que le Conseil patriarcal s'agit sur la Corne d'or, M^{sr} Photios, de son palais d'Alexandrie, suit d'un œil inquiet les événements de Chypre. Intelligent et habile, il calcule les effets à produire, prévient les impressions fâcheuses, déjoue les masques, prépare son succès, et, en l'espace de quinze jours, parle, écrit et agit, non pas avec une suite rigoureuse, mais selon la tournure ondoyante des événements.

Le 25 janvier, d'accord sur ce point avec M^{sr} Damien, il prévient Joachim III qu'il ne voit aucun inconvénient à ce que l'élection de l'archevêque de Chypre se fasse d'après l'avis unanime des trois patriarchats.

Mais il s'aperçoit bientôt que le Phanar va trop vite en besogne. C'est pourquoi, le 9 février, revenant sur sa décision antérieure, il demande du temps pour réfléchir avant de consentir à cette coopération des trois Eglises sœurs.

D'autre part, dans l'intervalle du 7 au 12 février, il a appris que M^{sr} Basile d'Anchialos et le synode de Chypre se mettaient résolument d'accord en faveur de M^{sr} de Kyrénia. Pour prévenir un échec, le 13 fé-

vrier, il demande au Phanar de rappeler son exarque, dont la mission dans l'île est désormais finie. L'exarque de la Grande Eglise, lui, ne tient aucunement à revenir à Constantinople, mais il désirerait beaucoup, par contre, ainsi que le synode chypriote, que M^{sr} Photios ne retourne pas à Chypre, où sa présence ne ferait que compliquer une situation déjà fort embrouillée.

Le patriarche de Constantinople fait la sourde oreille à la demande d'Alexandrie. Vexé de ne pouvoir éloigner M^{sr} d'Anchialos de l'île, M^{sr} Photios a hâte de s'embarquer pour Chypre. Mais, préoccupé de ne pas agir seul, il cherche un allié, rencontre M^{sr} Damien à Jaffa dans une entrevue mémorable, et là, il agit si bien sur le patriarche de Jérusalem que, selon la belle expression de la *Vérité ecclésiastique*, « la Béatitude d'Alexandrie enchaîne la Béatitude de la colline de Sion à son char de triomphe ! »

Jugez de l'émoi causé à Constantinople par la nouvelle de ce revirement inattendu. Les journaux blâment cette volte-face, et les hommes graves eux-mêmes ne se montrent pas sans inquiétude sur l'avenir. Le 16 février, Joachim III, se voyant seul contre deux adversaires, croit devoir, à son tour, revenir sur ses déclarations et télégraphie à M^{sr} Photios que si, par malheur, les trois patriarchats n'arrivent pas à s'entendre, la Grande Eglise se verra dans la nécessité de faire l'élection toute seule.

Dépêche tardive ! Déjà, à la faveur des vents propices, M^{sr} Photios approche de Chypre. Le 18 février, il débarquera dans l'île.

..

Là, le terrain est préparé pour recevoir Sa Béatitude. Si, en effet, le 5 février les deux partis font savoir qu'ils sont disposés à laisser faire l'élection hors de Chypre, c'est avec cette restriction « qu'on sauvegardera les privilèges de l'île ». En conséquence, le 10 février, M. Théodotis, l'un des meneurs kitiaques, prévient le Phanar qu'il peut aller de l'avant, mais avec *précaution*, pour ne pas tomber dans les pièges

du synode chypriote. A son tour, avec le même zèle, le synode conseille à Joachim III d'avancer, mais *avec une extrême rapidité*, pour être maître de la situation avant l'arrivée de M^r Photios.

Du 11 au 14 février, Kitiaques et Kyréniaques s'agitent donc, les uns pour préparer la réception du patriarche d'Alexandrie, les autres pour donner le signal d'alarme. A Leucosie, le 14 février, une immense pancarte est apposée sur les murs de la ville avec cette inscription : *Retour de S. B. Photios dans l'île de Chypre par un bateau italien*. Joie des uns, terreur des autres, l'illustre visiteur n'a jamais été si populaire.

Un ecclésiastique qui est effrayé et perplexe, par contre, c'est M^r Basile d'Anchialos. Il voudrait bien quitter Chypre, ne serait-ce que pour éviter une agression toujours possible sur sa personne. Mais Joachim III lui a intimé l'ordre de rester au cœur de l'île à cette heure critique; l'exarque obéit, jette les hauts cris devant le danger imminent, conseille au Phanar, le 11 février, de se hâter, et consulte le gouverneur anglais sur le caractère anticanonique de l'arrivée de M^r Photios.

Le représentant anglo-saxon lui répond que « cette question, d'ordre exclusivement ecclésiastique, est du ressort de la Grande Eglise ». Il voulait insinuer ainsi que lui n'avait pas à s'en occuper, car il est bien évident que cette affaire de Chypre intéresse, non seulement le Phanar, mais encore les deux autres patriarchats que l'on a pris avec lui comme arbitres.

Ainsi, l'Angleterre se tient sur la réserve provisoirement; et quand, le 18 février, M^r Photios paraît dans l'île en ébullition, l'exarque du Phanar télégraphie à Constantinople : « Pressez-vous, pressez-vous; Sa Béatitude d'Alexandrie vient de débarquer. »

II. ELECTION DE M^r CYRILLE DE KYRÉNIA PAR LE PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE

Il n'y a pas de temps à perdre, en effet. Le 18 février, le synode phanariote, réuni

au grand complet, prend connaissance des derniers télégrammes reçus de Chypre; il apprend avec stupeur que, le lendemain de ce jour, les représentants du peuple chypriote s'assembleront sous la présidence de M^r Photios, et il conclut aussitôt qu'il faut absolument, le 19 février, faire l'élection à Constantinople, pour ne pas être devancé par le parti kitiaque.

Donc, le 19 février, tous les synodiques sont présents: Le patriarche Joachim III ouvre la séance. La discussion s'engage aussitôt sur la possibilité d'élire l'archevêque de Chypre, alors que les patriarchats d'Alexandrie et de Jérusalem n'ont pas manifesté leur adhésion à la proposition qui leur a été faite à ce sujet.

Plusieurs membres du haut Conseil de la Grande Eglise hésitent. Certes, ils ont de bonnes raisons d'être irrésolus: que de fois, dans les lettres et dans les dépêches, le peuple de Chypre n'a-t-il pas précisé que, s'il acceptait une élection faite à Constantinople, c'était à ces deux conditions: a) qu'on respecterait les privilèges intangibles de leur Eglise autocéphale; b) que le choix du titulaire de l'île serait fait de concert par les trois Eglises sœurs?

Soudain, le saint de Pélagonia se lève, et, soutenu par Joachim III, il cherche à prouver que la Grande Eglise n'a pas à se préoccuper, pour la circonstance, des avis conformes ou contraires de M^r Damien et de M^r Photios. Voici les raisons alléguées à l'appui de cette thèse:

1^o D'après les saints canons, il ne convient pas de prolonger la vacance de Chypre et le veuvage de Paphos plus de huit ans.

2^o La Grande Eglise a le devoir de faire l'élection: car le synode chypriote et les principaux représentants du peuple ont réclamé son concours.

3^o Après tant d'années, les délégués du peuple et les exarques eux-mêmes ont été incapables de faire le choix désiré.

4^o Ce n'est pas seulement dans l'île de Chypre, c'est aussi à Alexandrie et à Jérusalem que la Grande Eglise a jadis élu le chef de ces Eglises dans des circon-

stances mémorables; par exemple, le 25 février 1745, Néophyte de Chypre a été élu par le Phanar sans la participation des autres patriarcats; en 1845, Artémus a été nommé patriarche d'Alexandrie par la Grande Eglise seule; suivent d'autres précédents.

5° Enfin, voici un argument d'ordre plutôt sentimental: les voisins et les amis ont le droit de briser les portes pour entrer dans une maison en feu. Ainsi, en présence d'une Eglise autocéphale consumée par des divisions sans fin, le Phanar a le droit de faire irruption dans la place, sans plus de discussions.

Cinq raisonnements, cinq sophismes; on peut les rétorquer ainsi, dans l'ordre même où ils ont été énoncés:

1° Il est vrai qu'il est très inconvenant de laisser sans pasteurs pendant plus de huit ans deux diocèses sur quatre dans un seul pays. Mais l'Eglise de Constantinople n'a le pouvoir et le droit de parer aux inconvenients de cette situation que dans la mesure où l'Eglise de Chypre l'y autorise, c'est-à-dire avec la collaboration des Eglises d'Alexandrie et de Jérusalem, arbitres comme elle dans le cas présent.

2° De ce que le synode chypriote et les notables du peuple ont réclamé le concours du Phanar, il résulte que le Phanar peut, comme Alexandrie et Jérusalem, coopérer à la réorganisation de cette Eglise, mais il ne s'ensuit pas qu'il puisse tout régler par lui-même.

3° De ce que les exarques envoyés sur les lieux ne sont pas tombés d'accord, il ne s'ensuit aucunement que la Grande Eglise a le droit d'imposer ses volontés sans l'avis des autres arbitres consultés.

4° Que le patriarcat de Constantinople, chargé exclusivement par des Eglises en détresse de leur donner un chef hiérarchique, l'ait fait dans les circonstances mentionnées, nous n'y voyons rien à redire. Ici, le cas est différent. N'étant pas chargée seule de faire un choix, la Grande Eglise doit travailler avec les Eglises sœurs, mais non prétendre les remplacer.

5° Enfin, la comparaison employée par les synodiques et enregistrée avec plaisir par la *Vérité ecclésiastique* est touchante, mais malheureuse. Les voisins et les amis ont sans doute le devoir d'accourir sur le lieu du sinistre pour éteindre un incendie, surtout s'ils y sont appelés, à condition toutefois de ne se substituer au propriétaire du local que dans la mesure où ce dernier le leur permet. Dans le cas présent, le patriarcat œcuménique entend tout réorganiser par lui-même sans s'inquiéter des autres patriarcats convoqués cependant à mettre la main à l'œuvre de restauration. Voilà l'abus. Et ce n'est pas tout. Persuadés qu'en Orient les incendies sont des occasions de pillage, les délégués de la Grande Eglise et les synodiques eux-mêmes, sans l'avouer évidemment, veulent accaparer tout le butin, fruit de cette longue équipée dans l'île de Chypre, prétention que M^{rs} Photios et M^{rs} Damien trouvent, on le conçoit, quelque peu exorbitante. Voilà le danger.

Ainsi, des cinq motifs mis en avant par l'orateur phanariote, il ne reste rien qui puisse légitimer l'élection projetée sans la collaboration des deux autres patriarches. Donc, si dans ces conditions l'élection se fait, à ne suivre que les pâles lueurs de notre dialectique occidentale, nous en concluons qu'elle est, d'après les principes mêmes du droit, parfaitement nulle.

Mais le saint synode en juge autrement. Après la longue discussion qui a nécessité un prolongement de séance, au terme du discours prononcé par le saint de Pélagonia, les hésitations cessent, les doutes tombent, et par *onze voix sur douze*, M^{rs} Cyrille, métropolitain de Kyrénia, est élu archevêque de Chypre.

Joachim III n'a pas voté, pour conserver jusqu'à la fin, dans cette affaire dont l'issue est encore incertaine, son caractère d'arbitre auguste et de juge impartial....

Aussitôt, on se précipite au télégraphe pour annoncer à M^{rs} de Kyrénia, à M^{rs} Photios et à M^{rs} Damien que la question de Chypre est enfin résolue.

III. IMPRESSION PRODUITE PAR L'ÉLECTION.

Décidément, le patriarche Joachim III a couru plus vite que M^{sr} Photios, et le Phanar l'emporte: tel est le cri que l'on se répète dans les milieux grecs de Constantinople. Sur-le-champ, les journalistes célèbrent la suprématie de la Grande Eglise, y compris la *Proodos*, qui, peu de mois auparavant, avait écrit dans un article désespéré que si M^{sr} Photios, le seul homme capable de débrouiller l'écheveau chypriote, ne réussissait pas, « il fallait s'en remettre à la divine Providence ».

Dans l'île de Chypre, les kyréniaques sont en liesse: le synode, le peuple de Nicosie, quatre représentants de Lemnos et les délégués de Paphos remercient la Grande Eglise, et M^{sr} Basile d'Anchialos annonce aux ecclésiastiques de la Corne d'Or que la nouvelle a produit là-bas la meilleure impression.

Mais voici les notes discordantes. Le 21 février, M^{sr} Cyrille de Kition écrit au Phanar :

Je proteste contre l'élection qu'on vient de faire et déclare que je soutiendrai jusqu'au bout les droits de l'Eglise de Chypre, de mon troupeau et de mon parti.

Le même jour, l'ex-président du synode de Chypre exhale sa mauvaise humeur dans une lettre adressée à M^{sr} Germanos, métropolitain de Chalcedoine, qui n'est pas *persona grata* auprès de Joachim III.

J'apprends avec douleur qu'on insulte votre nom, qu'on foule aux pieds le prestige de l'Eglise..... Le peuple proteste contre l'élection anticanonique. J'affirme que, jusqu'au bout, je défendrai mon indépendance et les droits du clergé et du peuple qui ont été méconnus.

Voyez-vous « cet admirable sacrifice des vues personnelles au bien général », dont parlait la *Vérité ecclésiastique* il y a deux mois?

Dans le même temps, de Limassol et de Larnaca, partent des protestations indignées à l'adresse du trône œcuménique. A Nicosie, M^{sr} Photios tient des propos de formes diverses, qui trahissent sa colère

mal contenue, et dont les termes suivants, communiqués à la presse officielle, paraissent être l'expression la plus académique :

Je déclare l'élection qu'on a faite contraire aux saints canons et aux désirs du peuple, et j'implore la miséricorde de Dieu en faveur de la pauvre Eglise de Chypre.

Maintenant voici la merveille. Devant cette marée montante de passions déchaînées, dans la perspective de la formidable opposition qui, pour le moment, se dresse contre lui, c'est M^{sr} de Kyrénia lui-même, qui, après avoir remercié la Grande Eglise d'avoir pensé à lui, décline l'honneur qui lui est offert. En effet, d'après son télégramme, « il s'excuse de ne pouvoir accepter la dignité d'archevêque parce que, à cause du peuple surexcité, il doute que son élévation aux honneurs produise la pacification des partis ».

Alors, on s'empresse autour de son auguste personne: M^{sr} d'Anchialos et le saint synode de Chypre le pressent de revenir sur sa décision; l'exarque de la Grande Eglise supplie Joachim III de ne pas agréer les excuses du saint de Kyrénia qui a vraiment de trop bas sentiments de lui-même, et tout le saint synode de la Corne d'Or lui fait des instances. Vains efforts! Devenu délicat jusqu'au scrupule, le métropolitain met une coquetterie raffinée à se faire désirer, à décliner les honneurs qui lui sourient et à s'ensevelir dans sa profonde humilité.....

IV. AGISSEMENTS POLITIQUES (FÉVRIER-MARS 1908).

Cette fois-ci, la mesure est comble. La Grande Eglise trouve la plaisanterie de mauvais goût de la part d'un homme qui brigue le titre d'archevêque de Chypre depuis huit ans au prix d'âpres conflits et d'interventions sans cesse renouvelées. Que signifie donc ce geste de dédain?

Il est très simple, et il y a une réelle habileté dans ce refus momentané de la dignité convoitée. Le formulaire classique

des excuses touchantes et des indécisions calculées auquel ont recours les ambitieux intelligents, le saint de Kyrénia s'en est couvert comme d'un voile de modestie pour cacher ses intentions, pour se donner une attitude provisoire, en attendant que l'orage soit passé. Sa réponse déconcertante équivalait donc à celle-ci, plus claire, mais qui aurait été moins diplomatique : « Attendez, j'accepte, mais le moment opportun de le dire n'est pas encore venu. »

En attendant, le métropolite de Kyrénia persiste dans son refus. Le Phanar, de plus en plus stupéfié, croit à une mystification, écrit lettres sur lettres, discute, se livre à de superbes mouvements d'indignation et, aux derniers jours de février, par l'intermédiaire de M^{re} Basile d'Anchialos, envoie au métropolite irrésolu cette dépêche catégorique qui constitue un véritable ultimatum :

Acceptez, et, si vous refusez, la Grande Eglise élira M^{re} de Kition.

Ainsi, après avoir choisi en 1908 le saint de Kyrénia, repoussé en 1902 pour des motifs d'intérêt public, le patriarcat de Constantinople est disposé à jeter son dévolu, en 1908, sur le saint de Kition, également mis à l'écart en 1902 pour des raisons de haute convenance et dont on ne voulait à aucun prix il y a quelques jours.

••

Or, tandis que la Grande Eglise, déçue dans son attente, fait assaut de civilités auprès de son élu indocile, tandis que sa tactique est condamnée à subir un arrêt dans ses opérations, voici que le parti kitiaque, sous les ordres de M^{re} Photios d'Alexandrie, se trouve prêt à entrer en lutte.

Son plan est nettement défini : faire élire l'archevêque par les représentants du peuple, se passer du concours du synode, et, quand son chef aura été choisi, élaborer un règlement général d'après lequel seront nommés tous les métropolités.

On le voit, il y a dans ce projet des visées révolutionnaires. Aussi les meneurs de la foule ont-ils les allures de vrais perturbateurs. Dans leur manifeste, ils menacent M^{re} Basile d'Anchialos : « Nous vous infligerons, disent-ils, un châtement pire que celui que les Bulgares vous ont fait subir. »

Puis, des paroles il en viennent aux voies de fait. Une nuit, au moment où l'exarque de la Grande Eglise, accompagné de l'higoumène de Kikkos, membre du saint synode de Chypre, traverse les rues d'une bourgade kitiaque, dans une voiture heureusement fermée, il est accueilli par des volées de pierres et ne doit son salut qu'à la rapidité de ses chevaux.

Nous sommes aux premiers jours de mars. En attendant que M^{re} de Kyrénia ait fini de réfléchir, pour conjurer une bagarre possible dans les appartements de l'archevêché, le gouverneur anglais, très positif, fait apposer les scellés sur le local, en présence des deux Cyrille pour couper court à toute discussion, dans le cas où M^{re} de Kition, élu par le peuple, disputerait la place à M^{re} de Kyrénia, élu par le Phanar. Le gouvernement anglo-saxon signifie par là aux intéressés qu'ils n'entreront pas dans le palais sans sa permission. La police reste en permanence auprès de l'archevêché.

Ce geste britannique a déplu singulièrement à la Grande Eglise et au synode de Chypre. On le conçoit. En fermant la porte de la demeure archiepiscopale à l'élu du Phanar, l'Angleterre semble méconnaître l'autorité de la Grande Eglise dans l'affaire et tendre la main au parti kitiaque pour lequel l'élection est encore à faire.

Il n'en est rien cependant. De la part de la Grande-Bretagne, ce n'est pas une volte-face, puisque le gouvernement anglais a empêché, jusqu'à ce jour, les Kitiaques de voter leur projet d'élection ; ce n'est pas non plus un acte de simple neutralité pour maintenir dans le calme les deux factions irritées, mais c'est une intervention, car la puissante Albion, convaincue

que le Phanar n'a pas été plus capable que le synode de Chypre d'élire un archevêque, entre résolument en scène et, à son tour, propose un programme d'action qui remplacera au besoin le projet laïque impuissant et qui sera la charte nouvelle à laquelle obéiront Kitiaques et Kyréniaques.

Le saint synode de Chypre crie au scandale. Le 10 mars 1908, l'illustre assemblée rédige une protestation adressée au ministre des Colonies d'Angleterre, relation fort longue et un peu fantaisiste des événements dont l'île a été le théâtre pendant ces huit ans, plaidoyer aigre-doux en faveur des droits ecclésiastiques du synode, à l'exclusion du pouvoir civil, dans les élections de métropolitains.

On s'y plaint particulièrement et de l'expulsion violente des membres du clergé qui occupaient l'archevêché quand on est venu y apposer les scellés, et du règlement nouveau élaboré par le gouvernement anglais et imposé par lui comme une règle à suivre dans les élections.

Alors, faisant étalage de son érudition dans le domaine juridique, le saint synode prouve que, d'après le canon III du 7^e concile œcuménique, toute élection d'évêque, de prêtre, de diacre faite par les autorités laïques reste canoniquement sans valeur, que les conciles de Laodicée, d'Antioche, de Carthage, les Actes des Apôtres et l'Épître à Timothée renferment les mêmes prescriptions, etc., etc.

Le ministre anglais, tout en étant ébloui par tant de science, n'a pas eu l'air de saisir l'invitation qu'on lui faisait de retirer son projet laïque.

V. — M^{SR} DE KYRÉNIA ACCEPTE LA DIGNITÉ ARCHIEPISCOPALE.

Le succès est souvent la récompense de l'audace et de la décision. Bien que le saint de Kyrénia n'ait pas encore accepté sa nomination, la Grande Eglise passe outre, et, le 13 mars 1908, par trois documents officiels (publiés par la *Vérité ecclésiastique* le 28 mai 1908), Joachim III

annonce au peuple de Chypre, à M^{SR} de Kyrénia et aux patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem l'élection du nouvel archevêque.

Après avoir rappelé la situation précaire de cette Eglise, l'échec des exarques, la nécessité de l'intervention directe des trois patriarchats, le patriarche fait l'éloge de l'élu :

Un homme vénérable, sage, prudent, instruit dans les sciences divines et humaines, pondéré, doux, orné de toutes les qualités qui sont la parure d'une vie épiscopale sans reproche et pourront amener la pacification des partis.

Aux ouailles du nouveau pasteur, le patriarche recommande la docilité et la confiance; aux prêtres, il enjoint de faire mémoire du prélat à l'autel; à M^{SR} de Kyrénia, il présente ses félicitations; aux autres patriarches, il recommande de ne plus s'inquiéter au sujet de Chypre; enfin, aux saints synodes de Russie, de Grèce, aux métropolitains de Hougrovlachie, de Serbie et du Monténégro, par une quatrième lettre datée du 22 mars 1908, il fait remarquer que, par cette élection faite à Constantinople, les privilèges de l'île n'ont reçu aucune atteinte.

Alors, M^{SR} de Kyrénia, qui visiblement a mûri ses décisions, étonné sans doute et profondément ému d'être ainsi proclamé à la face de l'Orient chrétien un résumé des vertus archiepiscopales, accepte, le 15 mars, le lourd fardeau proposé et fait part en ces termes de l'heureuse nouvelle aux patriarches de Jérusalem et de Constantinople :

Comptant sur la protection divine, j'accepte humblement ma nomination comme archevêque de Chypre, en appelant avec confiance les prières de l'Eglise et de Votre Toute Sainteté pour conduire dans les bonnes voies le troupeau raisonnable confié à mes soins par la grâce divine.

Aussitôt, le Phanar répond en félicitant l'homme de Dieu et en lui annonçant que, sous peu, la Grande Eglise lui fera connaître les procédés à suivre pour terminer

l'affaire de Chypre. Quant au patriarche Damien, il écrit à M^{rs} d'Anchialos toute sa joie à la nouvelle que M^{rs} de Kyrénia s'est résigné à l'honneur offert, adhère pleinement aux déclarations du Phanar contre les projets d'une élection faite par des laïques et juge que cette attitude est la seule qui ne porte pas atteinte au prestige de l'Eglise orthodoxe.

Le chef de la communauté sionite revenu à résipiscence, voilà une conquête. Il reste M^{rs} Photios et l'Angleterre. Or, inutile de vouloir convertir le premier : en déclarant à Nicosie, le 17 mars, « que la question de Chypre n'est pas encore terminée », il se dit clairement irréductible. Donc, il n'y a rien à faire de ce côté.

Mais ne pourrait-on pas amener l'Angleterre à composition? Cette idée est sérieuse. En conséquence, le 17 mars, les higoumènes de Kikkos et de Machaira et

l'archimandrite de l'évêché vont trouver le gouverneur anglais et lui communiquent un écrit portant la signature de M^{rs} de Kyrénia et des synodiques et déclarant expressément que l'Eglise orthodoxe apostolique de Chypre a désormais un archevêque régulièrement et canoniquement élu. C'est demander la validation du choix.

Mais, à leur tour, les Kitiaques télégraphient, le 17 mars, au ministre des Colonies, en l'invitant avec instances à refuser de reconnaître l'élection de M^{rs} de Kyrénia.

Ainsi, c'est la Grande-Bretagne maintenant qui est appelée à se prononcer pour l'un ou l'autre des deux Cyrille. A l'histoire de nous dire prochainement la décision de l'arbitre politique (1).

E. MONTMASSON.

Constantinople.

LES SOURCES

DU DROIT CANONIQUE MELKITE CATHOLIQUE

Toute étude sur l'organisation actuelle des trois patriarchats qui, réunis sur une seule tête, forment l'Eglise melkite catholique, doit être nécessairement précédée de l'exposé de ce que l'on sait sur le droit canonique de cette Eglise. C'est le seul moyen de voir où elle en est exactement et de se rendre compte de la portée plus ou moins grande des *desiderata* que l'on voit se manifester dans son sein.

Une chose frappante pour l'observateur qui examine, soit la littérature melkite contemporaine, soit l'enseignement donné à Sainte-Anne de Jérusalem, le seul Séminaire fonctionnant régulièrement dans cette Eglise (1), c'est le peu de place qu'y

occupe le droit canonique. En langue arabe, il n'existe pas le plus petit manuel, la moindre brochure traitant d'une question quelconque de jurisprudence ecclésiastique; à plus forte raison pas d'ouvrages détaillés; et cela non seulement chez les catholiques, mais aussi chez les Melkites orthodoxes. Jusqu'à ces dernières années, on n'avait en latin que le manuel très abrégé de Papp-Szylagiy, évêque roumain de Oradea-Mare (2), et fait surtout pour l'Autriche. Il était d'ailleurs parfait-

(1) On peut voir dans la *Vérité ecclésiastique*, n^o 9, 10, 11, 12, 21 de l'année 1908, et dans la *Proodos*, journal grec de Constantinople, les documents officiels relatifs aux événements de Chypre que nous avons racontés.

(2) *Enchiridion juris Ecclesiae orientalis catholicae*. Première édition, Gross-Wardein, 1862, in-8^o; réédité en 1880. Il faut signaler aussi Palwoda et Jaszowski, *Prælectiones ex jure canonico singulari cum attentione ad ritum rubeno-catholicum necnon ad jus civile imperii austriaci*. Lvov, 1901, in-8^o, p. xv-849; xxxvi.

(1) Celui de 'Ain Traz est fermé depuis longtemps; tout ce que l'on peut dire des scolasticats des Congrégations basiliennes, c'est qu'ils sont encore en voie de constitution. Là, comme en bien d'autres choses, l'exemple et l'élan sont venus de Sainte-Anne.

tement inconnu en Syrie, en dehors de quelques chercheurs.

Tout était à faire : et c'est ce qui explique pourquoi les Pères Blancs, qui dirigent avec tant de dévouement et de compétence le Séminaire de Sainte-Anne, ne donnent à cette matière qu'une place restreinte. Il eût été vraiment bien difficile d'agir autrement, quand on songe qu'il leur a fallu tout faire : étudier les questions dogmatiques et morales spéciales à l'Orient et plus particulières aux Melkites, à cause des rapports avec l'élément orthodoxe; rédiger et lithographier, en attendant l'impression, un cours de liturgie, un cours de chant ecclésiastique (1); faire des recherches pour donner à leurs élèves au moins des notions de géographie (2) et d'histoire nationales, etc..... Dans le pays même, ils ne trouvaient rien, absolument rien. Le clergé melkite, à part quelques prêtres plus instruits que les autres, ne pouvait, au moment de la fondation du Séminaire, leur être d'aucun secours, sauf pour l'enseignement de l'arabe et la célébration des offices du rite byzantin. Au point de vue du droit canonique, ils sont allés au plus pressé, se bornant, en attendant des études ultérieures et une coordination faite par l'autorité compétente des coutumes et des règles canoniques, à exposer d'une manière assez détaillée les questions qui se rencontrent au cours de la théologie morale.

Maintenant que, grâce au Séminaire de Sainte-Anne, le clergé melkite est en bonne voie de renouvellement, que le nombre des prêtres instruits, formés et ayant conscience de leurs devoirs s'est

considérablement accru (1), le besoin d'un enseignement canonique se fait sentir de plus en plus impérieusement. Il en est qui, désespérés de trouver la solution de cas pourtant assez ordinaires dans des manuels qui n'existent pas ou dans des collections qui ne sont pas à leur portée, font appel au droit de l'Eglise latine, se demandant même si, dans leur Eglise, il existe un droit canonique. Evidemment oui, ce droit existe, mais le cours de cette étude nous amènera à dire en quoi il consiste.

Elle se divisera en trois parties : 1° le droit ancien; 2° le droit nouveau; 3° l'état actuel.

I. LE DROIT ANCIEN.

Par *droit ancien*, j'entends les monuments juridiques recueillis et édités par le cardinal Pitra dans son ouvrage : *Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta* (2), et déjà publiés avant lui, quoique d'une manière beaucoup moins parfaite, par Rhalli et Potli. On sait qu'ils comprennent les constitutions dites apostoliques, les canons des conciles œcuméniques célébrés en Orient, ceux des principaux conciles provinciaux d'Orient, les synodes de Carthage, un certain nombre de réponses et décisions canoniques de certains Pères. Il faut y ajouter les canons du concile *in Trullo* (692) et le Nomocanon de Photius, y compris les emprunts que ce dernier recueil faisait à la législation élaborée par les empereurs de Byzance en matière religieuse.

Tous ces monuments du droit byzantin, légitimes ou non, approuvés par le Pontife romain ou condamnés par lui, sont en effet passés chez les Melkites, d'abord,

(1) Le R. P. Couturier, professeur de liturgie et de chant à Sainte-Anne depuis de longues années, a fait paraître en 1906 une *Méthode de psaltrie ou principes de musique ecclésiastique grecque*, en arabe, in-8°, 139 pages. Voir *Echos d'Orient*, t. XI (1908), p. 125. C'est le premier ouvrage de ce genre dans la langue du pays.

(2) Cours lithographié jadis par le R. P. Templier, à une époque où l'on ne trouvait quasi rien sur la Turquie dans les cours de géographie imprimés en France. Les Frères Maristes ont récemment comblé cette lacune pour le plus grand bien des écoles d'Orient, et il vient de paraître un ouvrage de ce genre dû à l'abbé Dupont.

(1) Je ne prétends pas réserver aux seuls anciens élèves de Sainte-Anne le monopole d'une bonne formation et d'une solide instruction; ils forment néanmoins le plus solide noyau du clergé melkite. A eux seuls, ils en constituent à peu près le quart.

(2) Rome, 1864, 2 vol. in-4°. Il faut y ajouter sa dissertation *des canons et des collections canoniques de l'Eglise grecque*, Paris, 1858, e: le volume de ses *Analecta* intitulé : *Juris ecclesiastici graecorum Selecta Paralipomena*. Paris et Rome, 1891.

tant que l'empereur byzantin eut la Syrie, la Palestine et l'Égypte sous sa domination, ce qui ne fait de doute pour personne, et ensuite lorsque, à partir des conquêtes de Nicéphore Phocas, au x^e siècle, la liturgie de Byzance revint aux pays d'où elle était originaire. Elle supplanta alors peu à peu l'ancien rite d'Antioche, que jusque-là Melkites, Maronites et Jacobites avaient conservé, avec des modifications, il est vrai, mais des modifications qui ne devinrent absolument tranchées que lorsque les Melkites se lancèrent complètement dans l'orbite de Constantinople, tandis que les Maronites, une fois définitivement convertis à la foi catholique au xvi^e siècle, croyaient bien faire en rendant leur rite de plus en plus méconnaissable pour copier les Latins. En même temps que la liturgie, les patriarchats melkites recevaient de Byzance le complément de la législation qu'ils avaient déjà. Il ne faut pas oublier que Théodore Balsamon, le grand canoniste, devint patriarche d'Antioche et que ce fut lui qui donna peut-être le coup de grâce à la vieille liturgie syrienne, qui ne devait se conserver que chez les dissidents. Son influence sur la législation des trois patriarchats melkites est indéniable.

Pour se rendre compte du degré auquel les Melkites adoptèrent le droit byzantin, il suffit de parcourir les catalogues de manuscrits arabes des grandes bibliothèques d'Europe, sans oublier celle de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth, qui possède un bon nombre de ces manuscrits juridiques. On voit que tout a été traduit, à différentes époques et par différents auteurs. Il y aurait une étude très intéressante et très neuve à faire sur ces manuscrits des xiii^e-xvii^e siècles, qui ont contribué, avec les versions syriaques d'abord et arabes ensuite des livres liturgiques de Constantinople, à byzantiniser complètement les Melkites, jusqu'à leur donner l'illusion qu'ils avaient été jadis Hellènes.

Ce ne furent pas seulement des traductions partielles, mais parfois de véritables

Corpus juris, si l'on peut ainsi parler. Dans l'inventaire de la succession du patriarche catholique Ignace V Qattân († 1833), on signale les conciles de Nicée, d'Ephèse, de Chalcedoine, de Florence (1); je me souviens avoir vu dans la bibliothèque de l'ancien Séminaire de 'Ain Traz, deux gros volumes in-folio, copiés au xviii^e siècle et renfermant la traduction arabe de quasi tous les monuments du droit ancien de Byzance énumérés plus haut. Je regrette de ne pouvoir donner des indications plus exactes.

Par contre, le célèbre recueil connu sous le nom de Pédalion (Πηδάλιον = gouvernail, la *Kormtchaia Kniga* des Russes) n'a eu aucune influence, et il n'y a qu'à s'en féliciter, sur l'Église melkite catholique, pour la raison bien simple que cet ouvrage n'a été publié qu'en 1800, à Leipzig.

Depuis la constitution de deux hiérarchies parallèles, catholique et orthodoxe, à partir de 1724, les anciens monuments du droit byzantin ont continué à être utilisés dans l'élaboration des actes des conciles nationaux dont nous parlerons plus loin, mais c'est tout. Les versions arabes manuscrites qui en ont été faites sont devenues fort rares, presque toujours incomplètes. Personne ne va plus les consulter. Quant à l'édition imprimée du cardinal Pitra, comme elle est en grec et en latin, elle ne s'est pas répandue davantage, pour la bonne raison que jusqu'à ces vingt dernières années, le grec et le latin étaient des langues inconnues de la presque unanimité du clergé melkite : on ne pouvait excepter, en effet, que quelques anciens élèves de Rome ou de Paris. Je ne crois pas que, dans les diverses bibliothèques melkites, on puisse en rencontrer plus de trois ou quatre exemplaires. D'ailleurs, combien de ces prescriptions des anciens conciles et des anciens Pères de l'Orient sont tombées en désuétude, ou sont devenues impossibles à appliquer, ou encore sont devenues inopportunes!

(1) *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 24.

L'ancien droit byzantin reste donc comme une base qui a besoin d'être expliquée et précisée par l'autorité légitime. Cela, elle l'a fait à plusieurs reprises : nous verrons plus loin à quels résultats elle a abouti.

II. LE DROIT NOUVEAU.

Le *droit nouveau* commence, pour l'Eglise melkite catholique, à la reprise des rapports avec Rome pour aller jusqu'à nos jours. Il est constitué par six éléments distincts : les décrets du Saint-Siège, les actes des conciles melkites, les résolutions des synodes électoraux, les ordonnances patriarcales, les coutumes et enfin le droit particulier des religieux Basiliens.

A. Décrets du Saint-Siège.

On sait que, selon le principe rappelé par Benoît XIV, les Orientaux ne sont soumis aux décrets *disciplinaires* du Saint-Siège que lorsqu'ils y sont expressément mentionnés, ou que la loi est évidemment faite pour eux aussi bien que pour l'Eglise latine : c'est le cas, par exemple, pour les récents décrets sur les honoraires de messes. Le Saint-Siège ne s'est jamais départi de cette manière de faire. Les formules d'approbation des conciles nationaux ou provinciaux de certaines branches de l'Eglise byzantine contiennent ordinairement la clause restrictive qu'ils n'étaient approuvés et confirmés qu'à une condition expresse : c'est que le Saint-Siège n'entendait rien modifier par là au rite des Grecs en général.

Par contre, le Saint-Siège a eu souvent l'occasion de promulguer, ordinairement par l'intermédiaire de la S. Congrégation de la Propagande, des décrets spéciaux concernant, soit toutes les Eglises de rites orientaux en général, soit l'Eglise melkite en particulier. Il a toujours été rare jusqu'ici que ces décrets soient manifestés aux intéressés par des circulaires patriarcales. C'est un fait que je me borne à constater. Cet inconvénient est beaucoup diminué depuis la fondation à Beyrouth du journal arabe hebdomadaire *le Bachir*

(*le Messager*), qui est resté jusqu'à présent le seul organe religieux catholique. Il est dirigé par les Pères Jésuites, s'adresse à tous sans distinction de rites; et c'est par lui que la masse du clergé melkite, maronite, syrien et même chaldéen, sans compter les coptes d'Egypte, a connaissance des actes du Saint-Siège et de ce qui se passe dans le reste de l'Eglise. Les autres journaux arabes ne donnent sur ces matières que les dépêches de quelques agences, et on sait ce que sont parfois ces dépêches. Les journaux européens, même religieux, pénètrent très difficilement dans l'intérieur du pays, et, dans les villes de la côte, ils ont très peu d'abonnés dans les rangs du clergé.

Mais la Propagande a pris soin, déjà à deux reprises, d'éditer sous le titre général de *collectanea* tous ceux de ses décrets et de ceux rendus par les autres Congrégations romaines qui ont encore quelque importance pour les pays de missions : ceux de l'Orient, qui sont assimilés à ces derniers, y ont, par conséquent, ce qui les concerne. Mais le croirait-on? Ce recueil, pourtant si précieux, est encore moins répandu dans le clergé melkite, y compris les curies épiscopales ou métropolitaines, que celui du cardinal Pitra. Pour le consulter, il faut recourir à une grande bibliothèque : et jusqu'à présent, si l'on en excepte l'ancien Séminaire de'Aïn Traz et la métropole d'Alep, jadis bien fournis de livres par le patriarche Grégoire II et le métropolitain Paul Hâtem, des bibliothèques de ce genre ne se trouvent que dans les grands établissements religieux tenus par les Congrégations européennes. Il est évident que des lois qui sont parfaitement en vigueur ne peuvent être bien observées que si elles sont connues de tous ceux qu'elles visent. Que dirait-on d'un tribunal où, sur quinze juges, deux ou trois au plus seraient à même de consulter le Code?

B. Conciles nationaux.

Depuis la reprise des rapports avec Rome, l'Eglise melkite a célébré dix con-

ciles : Joûn (1731); premier de Saint-Sauveur (1736); deuxième de Saint-Sauveur (1751); Saint-Isaïe (1761); troisième de Saint-Sauveur (1793); Saint-Michel de Zouq (1797); Saint-Antoine de Qarqafé (1806); premier de 'Ain Traz (1811); deuxième de 'Ain Traz (1835); Jérusalem (1849).

Plusieurs de ces conciles sont à écarter préalablement. Tout d'abord celui de Joûn en 1731, qui ne fut même pas un concile, ayant été formé du patriarche Cyrille VI Tánás tout seul, mais dont l'unique décret fut souscrit par deux évêques : il tendait à diminuer les jeûnes et les abstinences et fut rejeté par Rome (1); ensuite le premier de Saint-Sauveur (1736) et celui de Zouq (1797), qui ne regardent guère que les religieux (2); puis celui de Saint-Isaïe (1761), réuni pour achever d'arranger la situation entre le patriarche Maxime II Hakîm et son compétiteur Athanase Jaouhâr (3); enfin le premier de 'Ain Traz (1811), où l'on ne fit que décider la fondation du Séminaire et lui donner les règles (4). Il en reste donc cinq qui se sont réellement occupés de législation canonique.

1^o Le deuxième de Saint-Sauveur en 1751, réuni par le patriarche Cyrille VI Tánás, nous a été conservé avec ceux de 1731 et de 1736 par les *Annales* des Chouérites (5); il a porté douze canons et a la même valeur canonique que le suivant.

2^o Le troisième de Saint-Sauveur en 1793 fut réuni par le patriarche Athanase V Jaouhâr : ses actes étaient tombés dans le plus profond oubli : j'ai eu la bonne fortune de rencontrer une copie authentique, aujourd'hui perdue d'ailleurs, dans la bibliothèque privée de feu M^{sr} Méléce Fakkâk, métropolitain de Beyrouth, et de la publier dans le texte arabe, avec l'aide

du R. P. Louis Cheikho, S. J. (:). J'en possède en outre une traduction française que je compte bien publier un jour. Il traite de certaines questions concernant la conservation de la foi catholique (sessions 1-3); des sacrements (sessions 4-11); de la récitation de l'office privé et de son accomplissement en public (session 12); des jeûnes et abstinences (sessions 13-14); des obligations du clergé séculier (session 15); des moines gyroragues (session 16); des monastères (sessions 17-19); de quelques règles liturgiques (session 20); des évêques (session 21); du choix des évêques (session 22); des interstices dans les ordinations (session 23); des religieuses (session 24); du patriarche (session 25); de quelques dispositions générales et de l'ordre de la hiérarchie (session 26).

Ce concile, très intéressant, comme on le voit, pouvait-il avoir force de loi sans avoir été soumis à l'approbation de Rome? Pour l'Eglise latine, l'obligation de requérir cette approbation ne date que de la Constitution *Immensa* de Sixte-Quint, du 22 janvier 1587; la même règle semble avoir été étendue à l'Eglise orientale dès le temps de Benoît XIII, qui approuva, en 1724, le synode ruthène de Zamosc, tenu en 1720; en 1736, se réunit le célèbre synode maronite libanais, sous la présidence d'un ahlégat du Saint-Siège, et Benoît XIV l'approuva en 1741 *in forma speciali* (2). En effet, Sixte-Quint, parlant de la Congrégation du Concile, dit qu'elle aura à reviser les conciles provinciaux tenus dans tout l'univers, *ubivis terrarum illa celebrentur*; et de même Benoît XIV, rappelant cette prescription, cite plusieurs exemples et entre autres celui du synode de Zamosc (3). Cette doctrine a, en outre, été rappelée expressément à Maxime III Mazloum par la Propagande en 1838 (4). Or, il ne nous reste aucune pièce qui

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 9.

(2) *Id.*, t. X (1907), p. 104-105; t. V (1902), p. 264, 54.

(3) Cf. *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 80.

(4) *Id.*, p. 206.

(5) Ces trois conciles ont été publiés dans le *Macbreq*, t. IX (1906), p. 112-120.

(1) Dans le *Macbreq*, t. IX (1906), p. 929-938, 97-984, 1028-1030, 1091-1098.

(2) Bref *Singularis* du 1^{er} septembre 1741.

(3) *De Synodo diocesana*, l. XIII, ch. III, n^o 3.

(4) *Collectanea*, éd. de 1907, n^o 863, t. P^o, p. 496.

prouve que ce concile ait jamais été approuvé à Rome. De plus, il est depuis fort longtemps tombé en désuétude. Au point de vue du droit, il n'a donc qu'un intérêt historique et ne saurait faire loi.

3° Le concile de Qarqafé, en 1806, fut réuni par le patriarche Agapios III Matâr : les actes en ont été imprimés en arabe à Choueir, en 1810. Les archives de la Propagande en renferment une traduction en italien contresignée et reconnue fidèle par Maxime Mazloum lui-même. Il est divisé en trois parties. La première traite de la vertu de foi, de la prière et de ses différentes espèces, des aumônes, legs et testaments, des dimanches et fêtes, des jeûnes et abstinences, des actes opposés à la vertu de religion : magie, divination, etc....., et, enfin, de l'usure. La seconde s'occupe des sacrements en général et en particulier, et la troisième de la hiérarchie à tous ses degrés. Ces deux parties sont les plus intéressantes. A la fin se trouvent cinq instructions d'un caractère plutôt dogmatique, rédigées par le célèbre Germanos Adam, métropolitain d'Alep.

Ayant fait ailleurs l'histoire de ce concile (1), je n'ai pas à la répéter : il suffit de dire qu'il fut promulgué par le patriarche Agapios III sans qu'il ait été au préalable révisé à Rome. Dénoncé au Saint-Siège à cause de ses doctrines, le concile fut soigneusement examiné par ordre de Grégoire XVI, qui le condamna solennellement le 3 juin 1835 et annula tous ses décrets à cause des nombreuses erreurs qu'il renfermait, erreurs puisées en grande partie par Germanos Adam, qui en avait été l'âme, dans le synode janséniste de Pistoie. C'est assez dire que son autorité est absolument nulle et que, s'il est en lui-même très intéressant, ce ne peut être qu'au point de vue de l'histoire des idées.

4° Le 2° concile de 'Ain Trâz, en 1835, fut convoqué par Maxime III Mazloum, dans l'intention de reprendre l'œuvre du concile de Qarqafé qui venait d'être condamné.

J'en ai fait l'histoire tout au long précédemment (1). Les vingt-cinq canons disciplinaires qu'il formula traitent des sacrements (can. 1-7), du rite byzantin lui-même (can. 8), des offrandes faites aux Eglises (can. 9), des fêtes de précepte (can. 10), de la vie et de la discipline des clercs (can. 11-16), des religieux (can. 17-18), des testaments à faire par les ecclésiastiques et de l'emploi qu'ils doivent faire de leurs biens (can. 19), du Séminaire de 'Ain Trâz (can. 20), de la visite de l'éparchie par son évêque (can. 21), des soins à donner aux pauvres (can. 22), du jeûne et de l'abstinence (can. 23), des vœux et des pèlerinages (can. 24), de l'usure (can. 25). Ces vingt-cinq canons, qui sont parfois très étendus, furent examinés à Rome et approuvés *in forma generalis*, par décret de la Propagande, en date du 28 août 1841, sous la réserve, habituelle en ces sortes de choses, que le Saint-Siège n'entendait rien modifier par là dans le rite des Grecs en général. Pour éviter des malentendus provenant de copies divergentes, le décret d'approbation avait soin de mentionner que l'édition qui serait imprimée à Rome, et qui le fut l'année même en arabe (2), devrait être seule tenue pour authentique. En outre, une version latine, faite avec beaucoup de soin sur le texte arabe, a été insérée dans le *Conciliorum recentiorum collectio Lacensis* (3).

Ce concile, très peu étendu, est aussi peu connu en Syrie. J'ai rencontré peu de prêtres qui le possédaient : cependant tous, s'ils ne peuvent se procurer les grands ouvrages de Pitra ou les *Collectanea*, peuvent déboursier les 0 fr. 80 que coûte cette brochure à la librairie de la Propagande, à Rome. C'est dire que, n'étant pas très connu, il est loin d'être observé en tout, et cependant il présente toutes les conditions marquées par le droit pour faire autorité.

5° Le concile de Jérusalem, en 1849,

(1) *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 332-343.

(1) *Id.*, t. IX (1906), p. 199-214.

(2) In-12, 41 pages.

(3) T. II, col. 579-592.

était destiné, dans la pensée de Maxime III Mazloûm, qui le convoqua et qui semble bien en avoir rédigé les actes, à compléter celui de 'Ain Traz en 1835. Il est divisé en cinq parties. La première traite de l'administration des sept sacrements, la deuxième de la hiérarchie ecclésiastique jusqu'au patriarche inclusivement, la troisième de diverses prescriptions de discipline ecclésiastique, la quatrième des moines et la cinquième du rite liturgique. A la fin se trouvent un certain nombre d'instructions émanées, soit du patriarche, soit de la Propagande, et qui sont rapportées par manière d'appendice. L'exemplaire original a péri dans l'incendie du patriarcat de Damas, lors des événements de 1860; il y en a un autre aux archives de la Propagande, à laquelle il fut déferé pour être examiné. En Orient, les copies en sont très rares: quelques évêques en possèdent; celle de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth a été faite sur l'exemplaire de M^{gr} Euthyme Zoulhóf, métropolitain de Tyr; j'en ai une transcrite sur un très bel exemplaire appartenant à M^{gr} Ignace Homsy, métropolitain titulaire de Tarse, et vicaire général pour l'éparchie patriarcale de Damas. Un prêtre du patriarcat a eu, en outre, la louable patience de faire une traduction française des cent quarante canons, dont plusieurs fort longs, de ce synode: j'en ai aussi une copie.

En racontant ailleurs l'histoire de ce concile (1), j'ai dit pourquoi l'examen en avait été suspendu à Rome sur la demande même des évêques, après la mort du patriarche Maxime III. Pas plus que ceux de 1793 et 1806, ce synode n'a donc d'autorité canonique, et c'est dommage, car il est remarquablement bien fait, quoique certaines choses y eussent été certainement retranchées par les examinateurs romains (2). Mais, comme c'est le dernier en date, et comme on n'en a pas d'autre en dehors de celui de 'Ain Traz

en 1835, il y a des évêques qui le consultent volontiers dans leur administration plutôt comme un guide que comme une autorité proprement dite.

C. Résolutions des synodes électoraux.

Depuis l'élection de 1856, qui porta Clément Bahoûs sur le trône patriarcal, les évêques melkites ont pris l'habitude de mettre par écrit un certain nombre d'articles dont ils conviennent entre eux avant l'élection, et que tous signent, y compris l'élu, comme devant être mis à exécution. Lors de l'élection de M^{gr} Pierre IV Géraigiry, en 1898, on ne fit aucune convention de ce genre. Nous n'avons donc de résolutions que pour les trois synodes électoraux de 1856, 1864 et 1902. M. Haïssa Boustani en a publié ici même (1) une traduction intégrale, sous le titre *Règlement général des patriarchats melkites*, traduction accompagnée de notes qui fixent le sens et éclairent les points obscurs. Je ne fais que reproduire ses conclusions.

C'est le métropolitain de Homs, M^{gr} Grégoire 'Atâ († 1899), qui nous a conservé des articles de 1856-1864 un texte que M. Boustani suppose à bon droit retouché par Châker Batloûni, éditeur de son mauvais *Abregé de l'histoire de la nation des grecs melkites catholiques*, et cela dans le but d'en corriger le style; procédé qui enlève toute valeur réelle aux documents et qui, malheureusement, n'est que trop souvent en vigueur dans des pays où les bonnes méthodes critiques sont loin d'être le fait de tous. Mais, faute de mieux, force est bien de s'en contenter. Pour les articles de 1902, M. Boustani a fait sa traduction sur une des copies originales qu'il est parvenu à se procurer. Il remarque un peu malicieusement que plusieurs de ces articles sont la reproduction parfois littérale de ceux qui avaient été arrêtés précédemment, et il en donne la raison: « Trop souvent, dit-il, ils ont été laissés de côté presque aussitôt après leur rédaction. » Je me gar-

(1) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 21 sq.; cf. surtout p. 26 sq.

(2) J'ai en vue ici ce qui y est dit sur le célibat des prêtres, partie II, section 3, canon 20.

(1) Cf. t. X (1907), p. 357-362.

derai de le contredire et me bornerai à en examiner la valeur canonique.

Tout dépend évidemment du sens que les signataires de ces articles ont entendu y attacher. Si pour eux ils avaient le même caractère que les décisions d'un synode, il est clair que l'approbation du Saint-Siège, après examen, était nécessaire pour donner à ces décisions leur valeur. Si elles ne sont que des dispositions semblables à celles qu'arrêtent parfois les évêques d'une même province ou d'un même pays en vue d'une action commune, elles n'ont pas d'autre valeur obligatoire que celle d'un engagement réciproque, et la sanction se trouve simplement dans le fait d'avoir manqué à une promesse formellement souscrite. Si, enfin, les évêques, par ces conventions faites avant l'élection, ont entendu lier leur patriarche, il est à remarquer que, une fois ce dernier élu et confirmé par Rome, il est leur supérieur : les articles arrêtés précédemment n'ont donc pas de sanction, puisque les inférieurs ne peuvent juger leur supérieur ; on ne peut même pas en appeler à Rome,

puisque les actes de ce genre n'ont pas été soumis au Saint-Siège qui, officiellement, n'en a pas connaissance. Si l'on veut avoir un résultat efficace, il faut absolument que Rome intervienne par une confirmation préalable, puisque seul le Pape est au-dessus du patriarche. Il n'y a pas moyen d'y échapper.

Quant aux articles qui regardent les évêques seuls, ceux qui se croient lésés par leur non observation peuvent évidemment réclamer auprès du patriarche, mais il suffit de lire ces articles pour voir que presque tous regardent l'exercice des privilèges patriarcaux. Après ce que nous avons dit, on voit que, au point de vue canonique, ils ne peuvent avoir le caractère de lois en vigueur : leur valeur est nulle par suite du manque de confirmation par le Saint-Siège ; tout au plus peut-on les considérer comme l'expression des vœux de l'épiscopat ; mais il y a une différence entre un vœu et une loi positive.

(A suivre.)

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

UN FUTUR CORPUS DES NOTITIÆ EPISCOPATUUM ⁽¹⁾

L'Académie royale des sciences en Prusse a confié au soussigné l'édition des textes concernant les *Notitiæ episcopatum Ecclesiæ orientalis* qu'a laissés feu H. Gelzer. Gelzer lui-même considérait ces textes comme prêts d'une manière générale pour l'impression. Malheureusement, il est facile à présumer que telle ou telle bibliothèque contient encore, soit une *Notitia* ignorée jusqu'ici, soit une recension importante d'une *Notitia* déjà

connue. Ce peut être le cas, en particulier, des bibliothèques russes et orientales, que Gelzer n'a pas visitées ou du moins qu'il n'a vues qu'en partie.

L'éditeur serait reconnaissant pour toute communication de ce genre et spécialement pour l'envoi de copies. Il n'est pas nécessaire que ces copies soient complètes, il suffit qu'elles se rapportent aux textes déjà publiés par Parthey, Gelzer, de Boor et Burckhardt.

La future publication comprendra les parties suivantes :

A : DESCRIPTIONS CIVILES DE L'EMPIRE :
1° Hiéroclès ; 2° Constantin Porphyrogé-

(1) Nous avons reçu de M. Gerland la demande suivante que nous nous faisons un plaisir d'insérer et de recommander à l'attention de nos lecteurs. (Note de la rédaction.)

nète, *De Thematibus libri II ex Hierocle.... loci*; 3^o liste des pays et des villes dont les noms ont été modifiés; 4^o Georges de Chypre.

B : NOTICES ECCLÉSIASTIQUES : 1^o Les notices embrassant les cinq patriarchats; 2^o Eglise de Constantinople; 3^o Eglise d'Alexandrie; 4^o Eglise d'Antioche; 5^o Eglise de Jérusalem; 6^o Eglise de Chypre; 7^o Eglise d'Achrida; 8^o Eglise d'Ipek; 9^o Eglise de Russie; 10^o Eglise de Géorgie.

Autant que possible, l'éditeur voudrait

aussi s'occuper de la période moderne : il serait donc particulièrement reconnaissant pour tout envoi de textes déjà imprimés, syntagmata, etc. Puisse cette demande ne pas passer inaperçue, et puisse aussi l'éditeur mener à bonne fin l'entreprise, telle que l'avait conçue H. Gelzer!

Son manuscrit doit être livré avant le 1^{er} janvier 1913. Quant aux communications, prière de les adresser au *D^r E. Gerland, Homburg v. d. Höhe, Dorotbeenstrasse, 4, Allemagne.*

ÉPIGRAPHIE DE PALESTINE

- I. L'INSCRIPTION EN MOSAÏQUE DE BEIT-CHA'AR. — II. L'ÉPITAPHE DE THEODOSIA. — III. LE SARCOPHAGE DE JOSEPH SABBION. — IV. L'ABRÉVIATION XP ET XPO DANS L'ÉPIGRAPHIE BYZANTINE.

L'épigraphie chrétienne de Palestine s'enrichit peu à peu de textes intéressants, mais trop souvent mutilés et d'interprétation difficile. Ce n'est pas une raison pour les abandonner sans en proposer une lecture qui, pour être sujette à correction, a tout de même son mérite. Ainsi l'inscription de Beit-Cha'ar, connue et publiée depuis six ans, attend encore une explication.

Avant d'essayer de la rétablir, disons un mot de son histoire.

I. L'INSCRIPTION EN MOSAÏQUE DE BEIT-CHA'AR.

A la fin de 1902, on découvrit à Beit-Cha'ar, au sud du village de Beit-Zacaria, non loin de la route de Jérusalem à Hébron, une mosaïque avec inscription grecque. Dans le texte incomplet on lisait les noms de Jean et de Zacharie. Il n'en fallut pas davantage pour faire dire à l'auteur de la découverte qu'il avait trouvé le lieu de la naissance de saint Jean-Baptiste.

La *Revue biblique*, pour « couper les ailes à ce canard », publia une copie de l'inscription, qui ne disait rien de tel, et un plan de la chapelle minuscule où elle se trouve (1).

Néanmoins, la colonie russe de Jérusalem fit l'acquisition des ruines et essaya d'en faire un lieu de pèlerinage. Cette tentative paraît avoir peu réussi.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas inutile de rechercher ce que raconte au juste l'inscription et d'en essayer la restitution.

En comparant la copie de la *Revue biblique* avec une autre copie, presque un calque de la mosaïque, il m'a semblé qu'on pouvait en rétablir la plus grande partie. (Voir ci-contre.)

Le texte se compose de quatre lignes, mutilées aux deux bouts, c'est-à-dire qu'il manque le commencement et la fin de chacune. La première est en outre tronquée dans le milieu.

Le premier groupe de lettres, mal rendu ici, est mieux sur la copie de la *Revue biblique*. Je lis **ΤΙΑΗ**, précédé d'une fin de lettre. Ces deux syllabes me paraissent appartenir au mot ἀντιλήψεως, pour ἀντιλήψεως. Nous avons rencontré cette expression dans une inscription de

(1) *Revue Biblique*, t. XII, 1903, p. 614.

Madaba, où la formule est plus étendue :
Ἰπὲρ σωτηρίας καὶ ἀντιλήψεως τῶν καρποφορούντων καὶ καρποφορούντων.

D'après cela, ne faut-il pas lire ici :
Ἰπὲρ ἀντιλήψεως τῶν καρποφορούντων.

La première copie que j'ai eue sous les yeux, au temps de la découverte, contenait la syllabe **POYN** à la fin de la ligne, ce qui justifie la restitution *καρποφορούντων*.

Cette première ligne ainsi rétablie occupe exactement la place voulue, les lettres suppléées dans le vide du milieu et aux deux bouts correspondant à la longueur restée libre.

Dans la langue grecque chrétienne, le

mot Ἀντιλήψις signifie *secours*. Il figure dans l'énumération des charismes donnée par saint Paul (1). La Vulgate traduit : *opifulationes*. Quant à l'expression *καρποφορῶντες*, *bienfaiteurs*, elle est employée dans ce sens dans la liturgie de saint Jean Chrysostome : Ἐπι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν καρποφορούντων καὶ καλλιεργούντων ἐν τῷ ἁγίῳ καὶ πανσέπτῳ ναφ̄ τούτῳ (2).

Le sens de la phrase n'est donc pas douteux :

Pour le secours des bienfaiteurs.

A la seconde ligne commence une série de noms propres. Ce sont évidemment les noms de ces bienfaiteurs dont on fera mémoire dans les prières récitées



FIG. 1. COPIE DE L'INSCRIPTION DE BEIT-CHA'AR

dans la chapelle. Ces noms sont à l'accusatif. Les rédacteurs de l'inscription ne paraissent pas s'être inquiétés beaucoup de la grammaire ni de l'orthographe. Le premier nom est *Κάσιον*, lisez *Κάσιον*. C'est le nom latin *Cassius*. Le prénom n'est plus représenté que par une lettre douteuse.

Les trois suivants sont précédés tous les trois du même prénom :

Καὶ Ἰωάννη Ζαχαρίας καὶ Ἰωάννη Ἀβελόμβον, καὶ Ἰωάννη Κ...α.

Sans nous arrêter à l'orthographe insolite du prénom, nous trouvons le nom de Zacharie, qui est connu, et celui d'Abesombos, qui est nouveau. La syllabe initiale *Ab* semble indiquer une origine sémitique.

Pour le troisième, nous n'avons que

trois lettres non consécutives : *K, ρ, α*, dont on ne peut rien tirer de certain.

Suit la formule :

Ἐτελειώθη τὸ ἔργον ἐτ(ε)ι.....

Ouvrage achevé en.....

La date manque. On pourrait cependant chercher une date au moins approximative. La forme de certaines lettres *A, M, N, Ω*, présente des particularités intéressantes, qui rappellent un autre texte appartenant au règne de Maurice (593), comme je le montrerai plus loin.

Une inscription de Madaba, communiquée à la *Revue biblique* par le regretté D. Joseph Manfredi, en avril 1902 (3), pré-

(1) I Cor. xii, 28.

(2) *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Rome, 1873, p. 52.

(3) *Revue biblique*, t. XI (1902), p. 426.

sente des formes de lettres analogues, et, d'après l'interprétation proposée, elle serait datée de 579.

Il ne serait donc pas téméraire d'attribuer l'inscription de Beit-Cha'ar à la fin du VI^e siècle.

Pour justifier cette hypothèse, qu'on me permette de revenir sur un fragment grec trouvé au mont des Oliviers, déjà publié (1), mais qui mérite une étude plus détaillée et une reproduction photographique.

II. L'ÉPITAPHE DE THÉODOSIE.

Dans les établissements russes du Mont des Oliviers on a découvert diverses sépultures chrétiennes, grecques ou arméniennes. L'une d'elles avait appartenu à une camériste impériale du nom de Théodosie.



FIG. 2. ÉPITAPHE DE THEODOSIA (Fragment.)

Son nom est donné par deux inscriptions, malheureusement très incomplètes.

La plus courte était en mosaïque. Il en reste la fin :

.....Θεοδοσίας τῆς ενδοξοτάτης(ης) κουβικου-
λάριος.

La seconde, beaucoup plus développée, était gravée sur une plaque de marbre

dont on n'a retrouvé qu'une moitié divisée elle-même en plusieurs fragments.

En les rapprochant, on a réussi à reconstituer la fin des dix lignes dont elle se composait. Une petite croix placée au-dessous de la dernière ligne occupait sensiblement le milieu de la plaque de marbre, d'où l'on peut conclure qu'il ne reste que la seconde moitié des lignes.

Sans essayer de suppléer tout ce qui manque, on peut sans témérité proposer un complément aux deux premières lignes et aussi aux deux dernières pour retrouver la date.

D'abord la formule initiale si fréquente : Ἐνθάδε κείται, suivie de la lettre Λ, qui complète le mot suivant λαγούτα (defuncta), nous donne le nombre de lettres nécessaires à compléter la première ligne.

À la seconde vient naturellement le titre que la mosaïque donne à Théodosie : κουβικουλάριος, et les deux lettres AN, qui complètent le mot ἀναπρέψατα, « qui a acheté » cette sépulture.

Cette restitution répond à toutes les exigences graphiques :

Ἐνθάδε κείται λαγούτα Θεοδοσία κουβικου-
λάριος, ἀναπρέψατα σῶμα.....

Sans entrer dans le détail très hypothétique de ses largesses, arrivons à la fin, qui nous donnera la date de la mort :

Μηνι σεπ[τεμβριου] ΙΔ, ἑδ(ικτηῶνος) ΙΑ,
βα[σιλ(είας) Μαυρικιου δού]λ(ου) Χ(ριστου)
ἔτους ΙΑ.

Le 14 septembre, indiction XI, du règne de Maurice, serviteur du Christ, l'an XI.

Le nom de l'empereur est suppléé par hypothèse, mais la coïncidence de l'indiction XI avec la onzième année du règne ne s'est réalisée que sous le règne de cet empereur, ce qui donne à l'hypothèse une quasi-certitude.

Mais ce long fragment nous est surtout précieux par la forme particulière de certaines lettres, comme on peut le constater sur la photographie.

Dans l'Α la traverse du milieu, en forme de chevron, se prolonge par un trait crochu en forme de cédille.

(1) CLERMONT-GANNEAU, *Arch. recherches*, t. I, p. 338; *Revue bibli.*, 1892, p. 572.

On retrouve un sion analogue sous la pointe du M.

Dans le N, la barre du milieu est brisée par un double crochet qui forme une petite boucle circulaire.

Le P se rapproche de la forme latine par un embryon de queue.

L'Y est coupé, au-dessous de la fourche, par un petit trait horizontal.

Enfin l'Ω est fleuri à plaisir.

Il y a là une recherche de calligraphie intéressante à noter, puisqu'elle est datée exactement de l'an 592, fixé par la coïncidence de l'indiction XI et de la XI^e année du règne. Or, ces particularités se retrouvent en grande partie dans l'inscription de Madaba citée plus haut, et dans celle de Beit-Cha'ar, autant que la mosaïque peut se prêter à ces formes recherchées.

Ne peut-on pas en conclure que ces divers ouvrages sont d'époques voisines, presque contemporains?

III. LE SARCOPHAGE DE JOSEPH SABBION.

Un sarcophage en pierre tendre, trouvé dans les environs de Naplouse, portait une double inscription donnant le nom du défunt. Ces deux textes assez courts, détachés du sarcophage, et cassés en plusieurs morceaux, ont fini par aboutir à Jérusalem et ont trouvé asile dans le musée de Notre-Dame de France.

En voici la photographie :



FIG. III. SARCOPHAGE DE JOSEPH SABBION

Le texte le plus long était gravé sur la grande face, le plus court sur un petit côté.

On lit sur le premier : *Ἰωσήπου Σαββίωνος τοῦ Σίμωνος.*

Joseph Sabbion, fils de Simon.



FIG. IV.

Et sur l'autre : *Σαββίωνος Σίμωνος.*

Quoique tracées probablement par le même ouvrier, les deux rédactions diffèrent sensiblement.

La seconde ne contient pas le prénom, et l'article est supprimé : par contre, l'orthographe y est plus correcte, car le nom *Σαββίων* comporte un double β. Autre irrégularité à signaler dans le premier texte : au mot *Σίμωνος*, le lapicide avait d'abord gravé un Ω à la suite de la première lettre; puis, s'apercevant de sa méprise, il a fait chevaucher le M par-dessus.

Quant au personnage qui a reposé là, nous voyons qu'il porte un prénom sémitique et un nom grec : c'est tout ce que nous savons de lui.

La forme des lettres se rapporte au second ou troisième siècle de notre ère.

IV. L'ABRÉVIATION XP ET XPO DANS L'ÉPIGRAPHIE BYZANTINE.

L'indication des dates comporte le plus souvent, dans les inscriptions chrétiennes d'Orient, la mention du mois, de l'indiction et celle de l'année.

Les formules se répétant souvent, l'usage des abréviations s'y est introduit, et comme les textes sont souvent mutilés,

es difficultés se multiplient. Pour interpréter sûrement les formules avec abréviations, il faut les comparer à celles qui l'en ont pas.

Le sigle ΧΡ ou ΧΡΟ, par exemple, n'y représente pas le mot Χριστος, comme on est porté à le croire, mais bien le mot Χρῶσιον, et non Χρόνος, comme l'a interprété l'auteur du *Corpus I. G.*, sous le n° 8623.

La formule nous est donnée *in extenso* dans une inscription de Gérach que j'ai publiée en janvier 1899 dans la *Revue biblique* (1).

Χρῶσιον πρώτης ἰνδ(ικτιῶνος).

Le mot Χρῶσιον dépend grammaticalement du mot ἰνδ(ικτιῶνος) :

La première (année) de l'indiction des temps.

Il faut donc lire dans l'inscription de Bostra reproduite par le *Corpus* :

Χρῶσιον ἰνδ(ικτιῶνος) ἑνδεκάτης.

De même dans l'inscription en mosaïque de Yadoudeh, publiée par la *Revue biblique* (2) dont voici la photographie, il faut lire :

Χρῶ(σιον) ἑνδεκάτης ἰνδ(ικτιῶνος).

Il convient sans doute d'interpréter de même l'abréviation ΧΡ dans l'inscription de Madaba dont il a été parlé plus haut.

J. GERMER-DURAND.

Jérusalem.

RECTIFICATION

Dans une note intitulée *Glans épigraphiques* (1), j'ai proposé avec réserve une lecture provisoire de la marque de fabrique MDPFLS.

Or Descemet, dans ses *Inscriptions dolières latines*, donne des exemples plus développés d'après lesquels il faut lire : M(yrtili) D(omitæ) P(ublii) F(iliæ) L(u-cillæ) (opus).



FIG. V. INSCRIPTION EN MOSAÏQUE DE YADOUDEH

Nous sommes donc bien dans la *figlina* des Domitii, comme je l'avais supposé d'après la forme des lettres.

Je suis heureux de remercier ici le R. P. H. Vincent, qui a bien voulu me signaler ce renseignement (2).

J. G.-D.

A TRAVERS L'ORIENT

I. UN CONFLIT AU PHANAR ENTRE LE SAINT SYNODE ET LE CONSEIL MIXTE.

On sait qu'à côté du saint synode de Constantinople chargé principalement des questions ecclésiastiques il existe une autre assemblée composée de douze

membres, quatre synodiques et huit laïques, le *Conseil mixte*, s'occupant des écoles, des testaments, des revenus des églises et d'autres questions d'ordre pratique. La présence des quatre synodiques dans cette assemblée est justifiée par ce principe que, les affaires religieuses et les affaires civiles ayant entre elles une

(1) *Echos d'Orient*, mars 1908, p. 76.

(2) Le R. P. Vincent a expliqué depuis sa lecture dans la *Revue biblique*, juillet 1908, p. 410 seq.

(1) P. 23, n° 29.

(2) *Revue biblique*, t. XII (1903), p. 435.

étroite connexion, si le saint synode prend des décisions ecclésiastiques dont l'application entraîne par exemple des déboursés d'argent, il ne faut pas que le *Conseil mixte* mette son *velo* au projet et refuse d'avancer les fonds réclamés. Par suite, la permanence des ecclésiastiques dans les deux assemblées a pour but d'assurer l'entente et de cimenter l'union.

Ainsi, ce sont deux autorités juxtaposées, deux rouages également nécessaires dans l'organisme de la grande Eglise. Ils doivent s'accorder, s'entraider, se compléter. Mais aussi, qui ne voit la conséquence? Si, par suite de rivalités personnelles ou de mesquines jalousies, cette harmonie des volontés est rendue impossible, les ressorts administratifs s'arrêtent et la machine ne fonctionne plus. C'est ce qui arriva, il y a quatre ans, lorsque la chute du patriarche actuel parut imminente. C'est également ce qui vient de se produire, il y a quelques semaines, au grand scandale des orthodoxes bien pensants.

A la suite de dissentiments provoqués par des incidents en Macédoine, le « Saint » de Pélagonia, membre du synode et du Conseil mixte, aurait tenu des propos désobligeants sur les conseillers, ses collègues, et manqué de respect envers le patriarche lui-même. En conséquence, du 20 mai au 2 juin 1908, les membres de l'Assemblée mixte n'arrivent pas à tenir leurs réunions, parce que quelques membres laïques et tous les ecclésiastiques refusent d'y prendre part.

Cependant, les questions à régler s'accumulent, les intéressés s'impatientent, et, au début de juin, on écrit dans la *Proodos* :

Il est temps de mettre fin à cet incident entre le synode et le Conseil mixte qui nuit fort au prestige de la haute hiérarchie et compromet gravement les intérêts des chrétiens.

Enfin, le 3 juin, quelques conseillers se réunissent, mais ils ne s'entendent pas sur la question de savoir s'il faut rejeter du Conseil le « Saint » de Pélagonia qui

a été si incorrect. Seul M. Phaidon Enotiadés bey y est nettement résolu : ainsi le veulent les règlements. Une réunion se tient à cet effet chez M. Aléco Pangyris bey : les conseillers Chatzopoulos, Tchaou-soglou, Karathéodori et le secrétaire Nicopoulos sont présents. On décide le rejet du Conseil de Monseigneur de Pélagonia mais comme c'est au tour du métropolitain de cette éparchie à être synodique cette année, pour ne pas brouiller l'ordre dans les cadres, on accepte son transfert dans une autre métropole, afin de légitimer sa mise à l'écart.

Cependant il s'agirait d'obtenir l'adhésion des synodiques. Dans ce but, on s'assemble le soir chez le « Saint » de Cyzique, président du Conseil mixte. Là se sont rendus aussi les métropolitains de Nicomédie, de Nicopolis et de Didymotikhos. Le « Saint » de Nicopolis rejette les propositions des conseillers laïques pour deux raisons : 1° les membres laïques n'ont pas à se mêler d'une question réservée exclusivement aux synodiques ; 2° le synode lui-même ne peut transférer un évêque que s'il y a des plaintes formulées contre lui par son troupeau. Or, ce n'est pas le cas. Néanmoins les conseillers Chatzopoulos et Papatheodore s'obstinent à vouloir l'exclusion du « Saint » de Pélagonia du grand Conseil. Chacun garde ses positions et nulle décision n'est prise.

Le 5 juin, à la stupéfaction des conseillers laïques, pas un ecclésiastique ne s'est rendu au Conseil mixte. Son président, Monseigneur de Cyzique, s'est excusé. Pendant ce temps, le « Saint » de Pélagonia, pour tromper les ennuis d'une pareille situation, fait passer les examens oraux à la grande Ecole de la nation.

Il faudrait pourtant en finir. Le 6 juin, nouvelle conversation : les conseillers laïques se réunissent chez M^{rs} Bryennios, métropolitain de Nicomédie. On propose à nouveau le transfert de Monseigneur de Pélagonia et le siège assigné serait celui de Néocésarée, dont précisément le titulaire soutient un procès au Phanar (30, 31 mai). Mais M^{rs} Bryennios estime que

les raisons alléguées ne sont pas suffisantes et ajoute que le changement en question devrait être décidé par le vote unanime de tous les synodiques.

Enfin, le 12 juin, l'Assemblée peut se réunir sous la présidence du « Saint » de Cyzique et avec le concours de tous les membres, à l'exception de M. Chatzopoulos, toujours absent pour indisposition, alors que dans les réunions privées il figure plein de santé! Comme le Saint de Dryinopolis s'est retiré lui-même du Conseil mixte, deux candidats sont proposés pour le remplacer : le métropolite de Didymotikhos et le « Saint » de Cozané, Constantin. C'est ce dernier qui est élu.

Est-ce la fin de la crise? Espérons-le. En attendant, le « Saint » de Pélagonia, visiblement fatigué des examens qu'il a fait passer aux élèves de la grande Ecole nationale, est allé passer, sur l'avis du docteur et avec la permission du patriarche qui ne juge pas à propos de lui donner un remplaçant dans les deux Assemblées, quelques semaines aux bains de Yalova. Cela permettra aux conseillers d'éteindre leurs colères, en même temps qu'un séjour sous les ombrages reposants de cette station thermale amènera le rapide apaisement des nerfs surexcités du métropolite. En somme, c'est une solution très originale d'un genre de conflit assez banal!

II. DANS LES MONASTÈRES GRECS : QUESTIONS FINANCIÈRES.

La paix ne règne pas toujours sur la montagne sainte de l'Athos, où, semble-t-il, le calme du cloître devrait rasséréner les victimes des orages du monde.

Depuis assez longtemps les religieux des *Kellia*, couvents secondaires relevant des monastères, se faisaient tirer l'oreille quand il était question de payer les redevances annuelles au couvent suzerain, et se permettaient, dans les forêts de l'Athos, des coupes de bois que le Conseil général de la Sainte Montagne n'avait pas autorisées.

Il résultait, de cette situation, des tiraillements avec les supérieurs, des rapports au saint synode, des Commissions chargées par le patriarche œcuménique d'étudier la question, des délais regrettables et beaucoup d'ennuis.

Enfin, le 13 juin, on annonce la solution du conflit. Le Conseil général de la Sainte Montagne a décidé les points suivants relatifs aux droits et devoirs des *kelliotés* :

A) Les *kellia*, comme les *skytes*, demeurent la propriété inaliénable des monastères.

B) Les *kellia*, selon la classe à laquelle ils appartiennent, payeront aux monastères leur triple redevance annuelle.

C) Les *kellia* sont divisés en six classes : la plus élevée ne payera pas moins de trente livres turques; la plus inférieure au moins cinq livres turques (la livre turque vaut à peu près 23 francs de notre monnaie).

D) L'étendue des *kellia* sera délimitée par des experts; de même on mesurera les possessions en forêts qui resteront toujours des bois.

E) L'exploitation des forêts sera fixée d'un commun accord par les monastères et les *kellia*.

F) Dans cette convention on fixera aussi la somme que le couvent supérieur devra recevoir des moines qui vivent dans les *kellia*.

••

Il s'agit maintenant de conjurer le retour de pareils abus. Pour ne pas avoir l'air de viser tel ou tel couvent, le patriarche œcuménique a pris une mesure générale : par une lettre encyclique adressée à tous les monastères, il prescrit à tous les higoumènes d'envoyer au secrétariat de l'*épitropie* chargée des couvents la liste de leurs propriétés immobilières. Cette *épitropie* ou Commission, de son côté, a rappelé aux supérieurs que, s'ils ne se conformaient pas à cette prescription de la lettre synodale, on prendrait des mesures contre eux.

Par ces dispositions, le Phanar se propose, non seulement de sauver les biens,

dont s'engraissent les bigoumènes ou leurs parents, au dire des journaux grecs, mais de régulariser les revenus des monastères, en se rendant un compte exact de leur situation financière. De plus, le patriarche œcuménique compte faire bénéficier le centre ecclésiastique et les métropoles en détresse de l'excédent de revenus qu'aura établi avec précision un contrôle permanent.

Dans ce projet qui semble inspiré par un sentiment réel de la solidarité chrétienne, rien n'est à blâmer, si toutefois les agents désignés restent dans leur rôle de répartiteurs consciencieux des biens ecclésiastiques.

Mais l'abus est facile à prévoir, et la gêne économique dans laquelle se débat la haute hiérarchie orthodoxe contraint ses chefs, non pas à transformer les pierres en or comme les alchimistes, ni à fabriquer les diamants comme Lemoine, mais à poursuivre les métropolitains, mauvais débiteurs, pour leur faire rendre gorge et à légiférer au besoin de la façon la plus arbitraire pour se créer des ressources.

Voici un fait qui démontre assez bien cette tendance.

Dernièrement mourait un ancien moine de la *Néa Moni* de Chio, qui, après avoir passé quelque temps dans la vie religieuse, avait été expulsé du couvent et, depuis ce jour, durant cinquante ans, avait rempli les fonctions de curé aux environs de Philippopoli. Ce poste lucratif lui ayant permis d'amasser une réelle fortune, une vive discussion s'engagea quand on eut confié ses restes à la terre. A qui revenait l'héritage?

Les moines de Chio furent les premiers à faire valoir leurs droits. « Le défunt avait été membre de leur couvent; c'est le monastère qui devait hériter. »

Mais le mort avait un frère, et ce dernier riposta avec raison :

Mon frère a été chez vous, c'est vrai : mais voilà cinquante ans que vous l'avez rejeté de votre société. Il n'était donc plus moine quand il a gagné cet argent que vous réclamez. Par

suite, cette fortune n'est pas à vous, elle me revient, je suis son frère.

Les moines ne se tinrent pas pour battus : et, dans leur naïve bonne foi, ils en référèrent au patriarcat œcuménique. Nous ignorons encore la solution qui a été donnée au cas posé; mais elle n'est pas difficile à deviner. En effet, les synodiques, prévoyant que semblable discussion pourrait renaître à l'avenir, ont cru devoir formuler une règle générale. A cette question : « à qui doivent revenir les biens des moines mourant hors de leurs monastères? » ils ont répondu que ces biens n'appartenaient pas au monastère qui en a expulsé les moines, mais au patriarcat œcuménique et à la métropole dans laquelle ils sont décédés.

Il n'est pourtant pas nécessaire d'être un casuiste de profession ou un canoniste éminent pour comprendre que si un moine rejeté de son couvent est dégagé de tous les liens qui l'unissaient à sa communauté, il recouvre ses droits antérieurs de propriété, et par suite, à sa mort, les biens qu'il a acquis doivent être attribués à ses héritiers naturels.

III. — DIFFICULTÉS DANS LES MÉTROPOLES.

En bonne politique, les sages gouverneurs prévoient les difficultés administratives qui naissent du conflit des ambitions individuelles et remédient aux maux futurs par des médecines préventives. Ainsi les malaises passagers sont guéris sur-le-champ, au lieu de dégénérer en état morbide persistant.

Au patriarcat œcuménique, il en va autrement. Quand on songe à appliquer les remèdes, le mal est déjà devenu chronique, parfois même incurable. Voici par exemple une série de questions à régler qui traînent en longueur, parce qu'on a songé trop tard à les élucider.

♦♦

C'est d'abord l'affaire de Kydonia, que l'on croyait résolue et qui, comme les mauvaises herbes, renaît vigoureuse au

souffle embrasé des querelles d'argent.

Après avoir proclamé l'indépendance de la nouvelle éparchie, le saint synode en a fixé les limites le 27 mai 1908. Le diocèse comprendra, en dehors de Kydonia, les villes de Agiasmati, Genetsarkeui, Giagiakeui et Gaioumenti. Est-ce fini?

Nullément. Comme l'exemple de la liberté est contagieux, à leur tour les habitants d'Adramytte, peu satisfaits du « Saint » d'Ephèse, veulent se soustraire à sa juridiction et relever de la métropole de Kydonia nouvellement constituée. Deux partis se forment au sein du peuple à ce sujet : le parti des *démogérontes*, absolument opposé à cette subordination d'Adramytte à Kydonia; le parti simplement populaire, nettement décidé à opérer ce changement. Naturellement, les synodiques, embarrassés par les rapports contradictoires reçus sur cette question, ont évité de se prononcer tout de suite. Toutefois, ils paraissent appuyer les *démogérontes* et repousser la fusion d'Adramytte avec Kydonia. Par un sentiment de délicatesse que nous comprenons bien, ils ne veulent pas faire une nouvelle brèche aux revenus du « Saint » d'Ephèse déjà si entamés.

Du reste, la question politique s'est doublée d'une question financière. Il avait été convenu que les Kydoniotes — les anciens fils spirituels du métropolitte d'Ephèse — devaient lui payer les arriérés de deux ans, soit 27 000 piastres, et verser au « Saint » de Mésembria les émoluments qui lui revenaient comme rétribution de sa mission d'exarque en ces lieux. Or, bien que le saint synode ait menacé les Kydoniotes récalcitrants de ramener leur métropole à sa condition première s'ils ne payaient pas leurs dettes en l'espace de deux mois, le métropolitte d'Ephèse n'est pas encore payé.

Quand le titulaire du nouveau siège aura été officiellement désigné, peut-être le différend se règlera-t-il? On a parlé du Saint de Stroumitza pour la place vacante : mais le choix n'est pas encore définitif. Attendons.

Aux premiers jours de juin, c'est le métropolitte de Néocésarée, M^r Ambroise, qui retient l'attention des synodiques. Le métropolitte de Mésembria, envoyé sur les lieux pour étudier la question, établit dans un long rapport que les accusations futiles dirigées contre le « Saint » ne sont pas de nature à entraîner sa déposition ou même son éloignement du diocèse. Toutefois, l'exposé est rédigé de telle façon *qu'en reconnaissant l'innocence du métropolitte de Néocésarée il montre que ses accusateurs n'ont pas tort.*

Nous ne comprenons pas très bien, les synodiques non plus n'y ont pas vu clair. Néanmoins, l'opinion générale au Phanar est que l'accusé sera acquitté.

Ce procès qui, au dire d'un journaliste, « traînait depuis deux ans dans les papiers du patriarcat et réclamait tout au plus quelques lettres explicatives », est un exemple à ajouter à tant d'autres des troubles suscités dans une métropole par les prétentions d'un ou de deux prélats jaloux de leur voisin mieux rétribué.

*
*
*
Même désordre dans l'éparchie de Pisidie.

Là, à l'exemple du métropolitte de Pélagonia noyant dans les bains de Yalova ses derniers déboires, le titulaire de ce siège a demandé, le 20 juin, à aller refaire sa santé à Vienne. C'est un peu loin. On a délibéré, et le patriarche lui a permis de se rendre à Smyrne, quitte à lui accorder le séjour à Vienne, si les eaux d'Asie Mineure n'ont pas une vertu curative suffisante.

En même temps, le saint synode, qui a déjà une certaine expérience de ces stratagèmes, a pensé que ce voyage réparateur des forces physiques épuisées devait être le symptôme d'une langueur administrative dans le corps tout entier de la métropole, et, par l'envoi d'un délégué, a ouvert une enquête.

Résultat : le « Saint » de Pisidie est en mésintelligence avec les *démogérontes* de l'éparchie : ces derniers ne lui fournissant pas les sommes réclamées, le métropolitte

a refusé de souscrire à leurs demandes en nommant un prêtre à un hôpital important. D'autre part, le prélat ne s'entend pas avec un certain prédicateur, *Bdellos, véritable saugue* (Βδελίλια) pour la communauté des fidèles.

En conséquence, le Conseil phanariote a blâmé également le métropolite, les démogérontes et le prédicateur. Depuis, par une lettre du « Saint » de Pisidie au synode, le prélat déclare avoir fait la paix avec ses ouailles.

•••

Au reste, que de gémissements s'élèvent des autres parties du patriarcat!

Le métropolite de Kolonia est accusé de rapacité par ses fidèles peu solvables qui ont envoyé trois rapports contre lui au saint synode : le Conseil patriarcal, avant de se prononcer, a exigé, dans la séance du 17 juin, une triple défense de l'accusé.

A Métraï, c'est le métropolite qui, acquitté dans un premier procès, grâce à son éloquent avocat, le métropolite de Varna, tombe de Charybde en Scylla et doit se justifier de nouvelles accusations : à l'issue de la séance du 17 juin, quelques synodiques, entre autres le « Saint » de Didymotikhos, sont disposés à le condamner.

A Koniah, c'est le métropolite Athanase, grand prédicateur de la Grande Eglise, qui demande au patriarche l'autorisation de rester à Constantinople pour prêcher, tandis qu'il confiera son éparchie à un évêque de son choix. Au reste, c'est un homme fort remarquable et qui, de plus, trouve à Constantinople bon nombre de ses riches diocésains.

A Andrinople, on parle de livrer la place à M^{sr} Jérôme de Gallipoli, parce que le métropolite en fonction, ayant les arriérés de trois ans à payer au trésor de la nation, ne veut en payer qu'une partie, ce qui lui attire les vertes semonces du haut Conseil phanariote.

C'est l'évêque titulaire de Synnades, M^{sr} Eugène, qu'on menace de la famine en proposant de lui retirer la petite allocation de 300 piastres (65 francs environ) que la Caisse nationale lui fournissait tous

les mois. « C'est une injustice, dit la *Proodos*, de vouloir laisser sans soutien un ecclésiastique vénérable qui a servi l'Eglise durant tant d'années. » Du reste, le patriarche a compris ce que la mesure avait d'odieux, et, au dernier moment, nous apprenons que M^{sr} Eugène serait destiné à remplacer le métropolite d'Imbros en route vers la Grèce pour y refaire sa santé.

Enfin, à Constantinople même, c'est le vieux M^{sr} Anthime, le titulaire d'Amasée, déposé il y a quelques mois, qui, dans son dépit de vieillard courroucé, a refusé de faire à Joachim III les visites officielles d'usage. On a essayé, mais en vain, de réconcilier le patriarche et son fils mécontent.

Pendant ce temps, le *protosynelle* (ou grand vicaire) Callinique voyage en Egypte et en Palestine dans l'intention d'amener les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem à un accord sur l'affaire de Chypre. Aux réunions du saint synode et du Conseil mixte, il manque toujours quelques membres absents pour des raisons de santé.... Le patriarche accorde facilement des congés aux hommes de son entourage, alors que leur présence serait nécessaire sur la Corne d'Or et qu'ils devraient plutôt tenir des séances supplémentaires pour résoudre toutes les questions d'ordre financier, religieux ou administratif qui attendent depuis longtemps une solution.

IV. LE COLLÈGE PATRIARCAL MELKITE DU CAIRE.

Le nombre toujours croissant des membres de la colonie melkite catholique en Egypte et particulièrement au Caire, les hautes situations occupées par plusieurs d'entre eux, faisaient depuis longtemps désirer, malgré la présence d'autres écoles catholiques, la fondation d'un collège destiné surtout aux enfants de la communauté melkite. S. B. M^{sr} Cyrille VIII Géha, patriarche d'Alexandrie, Antioche et Jérusalem, a donné satisfaction à ce vœu en transformant l'école paroissiale déjà existante au quartier de Choubra.

Le supérieur du nouveau collège, ouvert en octobre 1907, est le R. P. Basile Homsy, ancien élève du Séminaire de Sainte-Anne de Jérusalem, aidé pour le moment de trois prêtres du clergé patriarcal et de quatorze maîtres laïques. La maison comptait dès le début 135 élèves, la plupart melkites catholiques, tous externes; les programmes sont ceux du gouvernement égyptien avec, en plus, l'instruction religieuse et une étude plus approfondie du français. Pour le moment, on s'est borné aux cours préparatoires, mais de nouvelles classes seront ouvertes au fur et à mesure des besoins, de manière à donner au collège le plein exercice d'un établissement d'enseignement secondaire. La pension payée par les élèves va de 400 à 600 piastres égyptiennes par an (100 à 150 francs); de plus, la Société de bienfaisance melkite catholique du Caire verse par mois une allocation de 25 livres égyptiennes (647 fr. 50), et en retour le collège donne l'enseignement gratuit à un certain nombre d'élèves pauvres. Cet établissement, à en juger par ses heureux débuts et la bonne direction mise à sa tête, paraît appelé à une grande prospérité.

V. SOUHAITS DE BIENVENUE
DU « PHARE ECCLÉSIASTIQUE ».

Il paraît à Alexandrie, depuis janvier 1908, une revue grecque mensuelle, intitulée le *Phare ecclésiastique*. Son directeur, l'ecclésiastique Grégoire Papamikhail, est bien connu pour ses articles acrimonieux, publiés dans le *Nouveau Jour*, journal grec de Trieste, contre les catholiques en général et les Assomptionnistes en particulier. A la suite d'incidents encore mal éclaircis, ledit Papamikhail s'est vu contraint dernièrement par l'Eglise de Jérusalem d'échanger la manne de Chanaan pour les cailles de Misraïm. A peine débarqué en Egypte, il a fondé la susdite revue.

Voici quelques échantillons, fidèlement traduits, des aménités débitées sur notre compte dans quelques-uns des premiers

numéros. On pourrait en trouver d'aussi fortes dans les autres, mais il faut se borner. A lire ces gentilleses, le lecteur n'aura pas de peine à se convaincre que, s'il ne change de ton, le *Phare* risque fort de n'être qu'une *Lanterne*.

Elles n'ont pas cessé, les propagandes latines, aux noms si variés, de susciter des embarras à l'Eglise et jusque dans le centre religieux de la grande Eglise. Près d'elle, à Constantinople, des clercs français, obstinés à ne point voir l'énorme poufre qui se trouve dans leur œil, et comme s'ils oubliaient et le lamentable état de leur propre hiérarchie latine et l'incroyable absence de sentiment religieux chez le peuple français, corrompu par eux en matière de religion, ces clercs ont eu l'audace effrontée de diffamer l'Eglise de Constantinople, discourant sur le soi-disant abaissement et avilissement du clergé orthodoxe, « depuis Arkhangel, disent-ils, jusqu'au Caire, à cause de l'immixtion des laïques dans les affaires ecclésiastiques »; sur la culpabilité du patriarche grec schismatique du Phanar Joachim III lui-même et sur celle des Hellènes « dans les massacres de Macédoine et d'Anchialo »; sur la terrible persécution exercée par le patriarcat contre les Koutzo-Valaques de Macédoine, pour les empêcher de jouir des droits à eux accordés par l'iradé impérial de mai dernier; et sur une foule de choses, *quorum non est numerus*.

Ainsi ont-ils écrit dans la *Croix*, dans la *Vérité*, dans la *Française* (sic), dans l'*Univers* (1) et dans cet aimable organe des fameux Assomptionnistes les *Echos d'Orient*, où des écrits orduriers de cette sorte n'ont jamais manqué. Ce n'était là que simples mots et discours vides : ces moines propagandistes en sont arrivés aux actes. Qui ne connaît le honteux scandale dont ils ont été les acteurs dans l'église de Notre-Dame de l'Espérance à Koum-Kapou de Constantinople? Ce scandale confirme bien les paroles du député et ex-ministre français, J. Lanessan, dans une de ses conférences à l'Ecole des hautes études sociales sur la protection des catholiques en Orient : « Le prosélytisme religieux, voilà l'unique et exclusif but des missionnaires catholiques en Orient, dit le député français, et pour l'atteindre ils

(1) Les chroniqueurs des *Echos d'Orient* n'ont jamais écrit dans la *Croix*, ni dans l'*Univers*, ni dans la *Vérité française*, qui ne fait qu'un d'ailleurs avec l'*Univers*. (Note de la Rédaction.)

emploient la violence quand ils en ont la possibilité..... Ce prosélytisme religieux, dirigé d'abord contre les non chrétiens, s'est tourné ensuite contre l'Eglise orthodoxe orientale et l'a forcée à se défendre..... Le papisme n'a qu'une chose en vue, la ruine des non chrétiens et du christianisme orthodoxe. Nulle raison n'a jamais pu les faire dévier de ce double but. Cette politique papiste a toujours été suivie à la lettre par les prêtres catholiques en Orient. » (*Siècle*, 8 mai.)

C'est pourquoi le patriarche œcuménique Joachim III a lancé une encyclique pour exhorter les fidèles « à rester fermes et inébranlables dans la foi et les traditions de leurs pères, pour détourner leurs regards de ces propagandistes bigarrés de noms et de formes, aveuglés et dévoyés ».

Dans une autre, il recommande l'éloignement systématique des écoles propagandistes qui furent de tout temps le théâtre d'infamies pareilles à celles découvertes récemment et qui ont jeté la vraie perturbation sociale en Europe et en plein Constantinople (1). Ceci nous convainc que « les enfants des familles orthodoxes, outre la perte certaine de leur nationalité, outre le dommage religieux, plus certain encore, courent le danger récemment machiné et inventé de leur ruine corporelle » (2).....

Les Latins nourrissent des dispositions très défavorables envers l'Eglise de Jérusalem. Au premier rang viennent les religieux français Assomptionnistes, les plus indisciplinés et les plus injurieux, qui ont établi leur conciliabule

à Chalcedoine de Constantinople et, de là, comme nous l'avons expliqué longuement (*Néa Iméra* 1907, n° 1692), ourdissent des machinations contre notre Eglise et l'accablent d'injures sans nom. Leurs injures contre l'Eglise de Jérusalem, dans une étude des *Echos d'Orient*, leur organe, sur la vie de cette Eglise au cours de l'année dernière, témoignent de quel esprit *satanique* ils sont animés quand ils écrivent à notre sujet. Le zèle qu'ils ont montré pour calomnier l'Eglise de Jérusalem, à l'annonce de l'apparition de notre périodique à Alexandrie, est digne de la dernière flétrissure et de la plus noire stigmatisation. « On dit même, ont-ils écrit, que l'Eglise sionniste se propose de fonder une nouvelle revue, qui paraîtra à l'étranger pour éviter la censure turque ». (*Echos d'Orient*, janvier, p. 53.) Inutile de démentir cette honteuse calomnie d'hommes turbulents, dont le but évident a été d'empêcher la circulation du *Pbare ecclésiastique* dans l'empire ottoman. Le mouvement spirituel remarqué dernièrement en Terre Sainte, signe de la vitalité de la confrérie du Saint-Sépulcre, ne pouvait qu'exciter l'envie des Assomptionnistes et des autres ennemis de l'orthodoxie en Palestine (1).

Je m'arrête pour aujourd'hui en faisant remarquer que, en fulminant contre l'extension à toute l'Eglise catholique de la fête de l'Apparition de Notre-Dame de Lourdes, le chroniqueur du *Pbare* (2) a découvert que Bernadette était un garçon. On ne saurait être mieux informé.

G. BARTAS.

(1) Allusion aux prétendus scandales montés par la franc-maçonnerie en Italie et à un fait récent survenu à Constantinople. Un archimandrite grec défroqué, directeur d'un journal, a diffamé odieusement un Français laïque, professeur dans une école catholique de religieux protégés français. L'ex-archimandrite vient d'être, pour ce fait, condamné à huit jours de prison et à 20 000 francs d'amende ou de dommages-intérêts envers les diffamés. Si le *Pbare* en a envie, on pourrait lui rappeler qu'il existe des juges à Alexandrie, aussi bien qu'à Constantinople. (*Note de la Rédaction.*)

(2) Le *Pbare ecclésiastique*, janvier 1908, p. 11 et 12. Il faut bien noter que toutes ces gracieusetés, ainsi que celles qui suivent, sont l'œuvre du directeur.

(1) *Pbare ecclésiastique*, avril 1908, p. 304.

(2) *Op. cit.*, p. 63 (70 Βεργάζετερ). D'une lettre du directeur du *Pbare* écrite à l'un d'entre nous, il résulte que « le devoir de ses rédacteurs est de flageller ces moines, chassés de leur patrie pour leurs écrits bien connus de tous, qui ont envahi l'Orient pour travailler à la corruption morale, intellectuelle et corporelle (*sic*) des enfants de l'Eglise orthodoxe, qui accomplissent des œuvres pires que celles des athées et des impies..... », etc. Nous sommes dûment avertis, mais, à entendre de pareils fanatiques, on se demande si ces gens-là ont vraiment l'entière responsabilité de leurs actes.

BIBLIOGRAPHIE

D. PLACIDE DE MEESTER, O. S. B. *Voyage de deux Bénédictins aux monastères du mont Athos*, Paris, Desclée, 1908. In-8° carré de vi-322 pages. Prix : 4 fr. 50.

Cet ouvrage est la relation d'un voyage exécuté au cours des vacances de 1907 par l'auteur et le R. P. Dom Hugues Athanase Gaisser, O. S. B., recteur du collège grec de Rome. Il est sans prétention scientifique; Dom de Meester a, d'ailleurs, traité à ce dernier point de vue, ici même (t. X, 1907, p. 336-344 : *L'office décrit dans la règle bénédictine et l'office grec*), une des questions qu'il ne fait que toucher dans son récit, œuvre de vulgarisation, mais de vulgarisation intelligente et éclairée, faite par un homme parfaitement au courant de ce qui regarde l'Orient et en particulier l'Athos. Outre le récit du voyage lui-même, on y trouve des chapitres très intéressants sur l'histoire de l'Athos, les édifices matériels, le régime monastique, *l'œuvre de Dieu* ou office monastique, le culte et la pénitence, les sciences et les arts à l'Athos. Tout cela est mis à la portée du public le moins au courant des choses de l'Orient, et, à ce point de vue, ce livre comble une lacune et devrait être lu à l'avance par les pèlerins qui, chaque année, lors du Pèlerinage de Pénitence à Jérusalem, visitent le monastère russe de Saint-Pantaléimon à l'Athos. Des cartes, des plans, des clichés photolithographiques complètent heureusement l'exposition didactique.

Certains trouveront peut-être le R. P. Dom de Meester un peu optimiste dans ses appréciations. Il faut lui rendre cependant cette justice qu'il a signalé et réprouvé, comme elle le mérite, et cela en termes parfaitement courtois, la paresse intellectuelle des moines athonites (p. 229-235), qui pourraient faire tant et qui laissent les Russes et les Occidentaux étudier et traiter des questions qui devraient les intéresser au premier chef. Certes, les athonites sont loin d'avoir l'ardeur et l'activité scientifiques des ruches bénédictines de Solesmes, Appuldurcombe et Farnborough. Il est vrai que ce n'est pas toujours la faute des moines eux-mêmes, et que, pour faire quelque chose, ils devraient commencer par sortir de l'Athos.

Ce livre est à lire, non seulement par les pèlerins, comme je viens de le dire, mais par les missionnaires latins d'Orient eux-mêmes. Ils n'ont pas toujours le temps de recourir aux ouvrages d'érudition pure, et ce volume leur fournirait beaucoup de renseignements utiles et même de traits dont ils pourraient faire leur profit : par exemple, l'historiette racontée p. 298, en note.

L'auteur me permettra quelques remarques. Tout le monde ne possède pas avec une égale facilité le grec, l'allemand et l'anglais : des passages comme ceux des pages 77, 94, 114 auraient besoin d'être traduits, ainsi que le long titre du *Pédalion*, p. 148; on aurait pu expliquer plus en détail ce qu'est au juste ce livre; de même, l'abréviation *Protom.*, p. 92, ne paraît pas pouvoir être comprise des non initiés. Ça et là aussi quelques fautes d'impression : *Ramasan* pour *ramadan* (p. 27), *bardeurs* pour *débardeurs* (p. 31), *disparaissent* pour *disparaissant* (p. 85), *vulcanique* pour *volcanique* (p. 105), coquilles qui seront facilement corrigées à une seconde édition. Puisse le Révérend Père, déjà si bien méritant par d'autres travaux sur l'Orient, continuer à répandre, par des volumes aussi bien compris que celui-ci, la connaissance de choses souvent ignorées par ceux-là mêmes qui, par leur position ou leur emploi, devraient le mieux les connaître.

C. CHARON.

E. NEUBERT, *Marie dans l'Eglise anténicéenne*. Paris, J. Gabalda, 1908, in-12, 280 pages. Prix : 3 fr. 50.

Voici un livre dont personne ne contestera l'opportunité, après les récentes attaques dont Marie a été l'objet de la part de ce mystérieux Herzog qu'on n'est pas encore parvenu à identifier avec certitude. Ceux qui veulent savoir la différence qu'il y a entre la vraie science et la fausse, entre l'histoire et la fantaisie, n'ont qu'à comparer l'ouvrage de M. Neubert avec les articles d'Herzog. Ils verront en même temps tout le danger qu'il y a pour des catholiques à se fier aux historiens du dogme à mentalité rationaliste, et comment, pour ne pas fausser l'histoire du développement de la doctrine catholique, il faut de toute nécessité

avoir l'esprit catholique. L'esprit catholique, on le sent circuler dans tout l'ouvrage de M. Neubert, et cet esprit s'allie parfaitement chez l'auteur à la critique la plus rigoureuse. *Marie dans l'Eglise anténicéenne* ne mérite que des éloges, et il serait fort à souhaiter que toutes les monographies sur l'histoire des dogmes fussent aussi bien conçues, aussi complètes, aussi soucieuses de faire connaître par des analyses et de larges extraits la pensée des Pères.

L'ouvrage est divisé en deux parties : *Marie dans le dogme et Marie dans la piété*. La première étudie « les affirmations dogmatiques que les discussions christologiques des trois premiers siècles ont fait porter sur Marie, à savoir sa maternité humaine, sa virginité dans la conception de Jésus et sa maternité divine, ainsi que l'origine de l'article du Symbole : *Natus ex Maria Virgine*; la seconde traite des questions dans lesquelles Marie a, dans une certaine mesure, attiré pour elle-même l'attention pieuse des fidèles, c'est-à-dire de sa virginité perpétuelle, de sa sainteté, de sa coopération à la Rédemption et du culte de vénération et d'invocation dont elle a été l'objet ». Cette division, ajoute l'auteur, ne signifie pas, cela va sans dire, que je regarde comme opinions libres *actuellement* des points tels que la virginité perpétuelle, la sainteté, etc., qui sont rangés sous le titre « Piété »; mon étude est faite du point de vue historique, c'est-à-dire se cantonne dans les trois premiers siècles et fixe l'état de la théologie mariale à cette époque ». Après cette explication, cette opposition entre le dogme et la piété, qui par elle-même a un relent de modernisme, ne peut effaroucher personne, bien qu'il faille autant que possible éviter les expressions qui pourraient faire penser à mal.

Le résultat de l'enquête de M. Neubert est des plus consolants et des plus fortifiants pour la foi des croyants et montre une fois de plus que, conduite avec conscience, l'histoire des dogmes est la meilleure apologie de nos croyances actuelles, même de celles qui paraissent les plus secondaires. « La plupart des éléments actuels de la *Mariologie* sont déjà assez nettement développés à la veille du concile de Nicée : la maternité humaine et la conception virginale ont passé comme articles de foi dans le symbole; la maternité divine est reconnue, il ne reste plus qu'à en sanctionner officiellement le mot; la tradition relative à la conservation de la virginité est universelle-

ment acceptée, au moins comme croyance pieuse; si la parfaite sainteté de Marie va torturer longtemps encore certains théologiens, elle est admise depuis les commencements par la piété des fidèles; la coopération de Marie à l'œuvre de la Rédemption ne sera guère proclamée plus haut que l'a fait saint Irénée; par contre, la vénération et l'invocation sont destinées à prendre encore d'indéfinis accroissements. Les principes sont posés, et déjà on a commencé à s'engager dans la voie des conclusions. »

L'auteur écrit constamment *mariologie* pour *mariologie*, qui semble consacré par l'usage. L'esprit du théologien est un peu offusqué par la phrase suivante, qui se lit à la page 63, note 2 : « Du reste, la conception virginale n'implique pas nécessairement l'intervention du Saint-Esprit : elle suppose un miracle qui peut tout aussi bien avoir été opéré par une autre personne divine. » Evidemment, l'auteur a été victime d'une distraction, car il ne peut ignorer que dans les œuvres *ad extra* les trois personnes divines sont nécessairement en collaboration.

M. JUGIE.

TH. PÈGUES, O. P., *Commentaire français littéral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, t. I^{er} : *Traité de Dieu*; 2 vol. grand in-8° de XLVII-386 et 454 pages, prix net : 12 francs; t. II^e : *Traité de la Trinité*; 1 vol. grand in-8° de XVI-600 pages, prix net : 7 fr. 50. (Chaque tome se vend séparément.) Toulouse, Edouard Privat, 1907 et 1908.

C'est une très heureuse inspiration qu'a eue le P. Pègues d'offrir, aussi bien aux théologiens de profession qu'à toutes les personnes instruites désireuses de pénétrer les secrets de la reine des sciences, un commentaire en bon français de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin. Ce commentaire est dit littéral, non seulement parce qu'il suit l'original pas à pas, sans passer un seul article, une seule objection, une seule réponse, mais encore parce qu'il est intimement fondu avec la traduction *littérale* des passages les plus saillants. Ce que se propose le P. Pègues, c'est de rendre parfaitement intelligibles à des lecteurs modernes, à ceux qui ne sont point familiarisés avec la vieille terminologie de l'Ecole, la pensée intégrale de saint Thomas, l'enchaînement admirable des diverses ques-

tions et des articles de chaque question, la richesse et la solidité doctrinales de ce chef-d'œuvre incomparable qu'est la *Somme théologique*. Tout ce qui ne va pas à ce but est passé sous silence ou seulement effleuré. C'est ainsi que l'auteur ne s'est pas occupé à dessein des sources de saint Thomas, et qu'il a seulement signalé, sans entrer dans les détails, les principales controverses théologiques dont la *Somme* a été le point de départ.

Mais si les alentours de l'édifice sont ainsi négligés, c'est pour qu'on ne soit pas distrait de la contemplation de l'édifice lui-même. Et ce sont bien les joies de la contemplation, celles que fait naître la présence du vrai et du beau que l'on éprouve en parcourant ces pages lumineuses et savoureuses, où le commentateur ne fait qu'un avec l'auteur, sans jamais chercher à l'éclipser et brille par les mêmes qualités que lui, la sobriété et la clarté. Les trois premiers volumes parus, qui comprennent les traités de Dieu et de la Trinité, nous font désirer impatientement l'apparition des autres et souhaiter au P. Pègues assez de santé et de vie pour terminer l'œuvre commencée, qui sans doute ne comprendra pas moins de vingt volumes.

A nos lecteurs orientaux, désireux de prendre contact avec le grand théologien de l'Occident, à ceux surtout pour qui le mot de *scolastique* est synonyme d'arguties et de disputes frivoles, nous ne saurions mieux faire que de recommander le commentaire du P. Pègues. Ils n'auront pas de peine à se convaincre en le lisant que la grande théologie scolastique, celle qui trouve en saint Thomas son plus illustre représentant et que l'Eglise catholique recommande à ses enfants, est autre chose que ce que s'imaginent ceux qui ne la connaissent que par les calomnies dont elle est l'objet.

M. JUGIE.

H. PERNOT, *Etudes de linguistique néo-hellénique. I. Pbonétique des parlers de Chio*. Fontenay-sous-Bois (Seine), chez l'auteur, 7, rue du Clos d'Orléans, 1907, 571 pages in-8° avec une carte et 85 figures.

Ce livre est une thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris par M. Pernot, répétiteur de grec moderne à l'Ecole des langues orientales modernes. Il a pour but l'étude des dialectes de Chio et leur comparaison avec les autres

dialectes néo-grecs. Les matériaux en ont été pour la plupart réunis au cours d'une double mission entreprise en 1898 et 1899. Notre revue a déjà signalé à ce sujet de M. Pernot un récit de voyage, un recueil de chants populaires chiotes, une dissertation sur la dissimilation du Σ intervocalique.

La *Pbonétique des parlers de Chio* n'est pas une thèse de cabinet. M. Pernot a passé près de huit mois dans l'île, conversant avec les villageois indigènes; il a utilisé toutes les ressources de la phonétique expérimentale, cette curieuse science récemment fondée par l'abbé Rousselot: désormais le phonographe, le cylindre enregistreur de la parole et le palais artificiel sont indispensables à une exploration phonétique sérieuse. Bien entendu, l'auteur n'a pas négligé les documents imprimés ou manuscrits, bien que ceux-ci n'aient pour Chio qu'une importance secondaire.

La nature même du livre, recueil et étude de mille détails divers, en rend le résumé impossible. Je dois me contenter d'apporter au patient érudit le témoignage de ma sincère admiration pour la manière rigoureuse dont il a toujours appliqué les règles d'une méthode scrupuleusement scientifique et je ne crains pas de dire que sa thèse restera longtemps le modèle du genre. Puissions-nous voir paraître bientôt des travaux analogues sur d'autres patois grecs, comme le tsaconien, les parlers de Trébizonde ou de Cappadoce!

R. BOUSQUET.

H. PERNOT, *Girolamo Germano. Grammaire et vocabulaire du grec vulgaire*. Fontenay-sous-Bois (Seine), 7, rue du Clos-d'Orléans, 1907, 320 pages grand in-8°.

Le jésuite Jérôme Germano, né à Palerme, mourut dans sa ville natale, en 1632, après avoir passé vingt-deux ans à Chio comme missionnaire. Son *Vocabolario italiano et greco*, précédé d'une grammaire, est d'une grande importance au triple point de vue phonétique, morphologique et lexicographique. L'ouvrage est rarissime. La bibliothèque nationale de Paris en possède un exemplaire, M. H. Pernot un autre. Tous les amateurs de philologie néogrecque seront donc reconnaissants à celui-ci de leur fournir par la réimpression que nous annonçons un commode instrument de travail. M. H. Pernot a eu d'ailleurs le mérite de remarquer le premier l'intérêt qu'offre l'œuvre du jésuite italien. Il l'a fait précéder d'une

savante préface, où il passe en revue toutes les grammaires et tous les dictionnaires du grec moderne publiés avant et après Germano jusqu'au XIX^e siècle. Son livre, thèse complémentaire présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, forme en même temps le tome premier d'une troisième série de la *Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue et de la littérature néo-helléniques*, commencée jadis par le regretté E. Legrand.

R. BOUSQUET.

G. LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*. Le Caire 1907, XL-173 pages, in-4^o. Prix : 52 francs.

Ce recueil contient 808 numéros. Si on excepte des textes de premier ordre comme la lettre de saint Athanase, l'inscription du roi Silko, quelques dédicaces de monuments publics, un milliaire, plusieurs inscriptions relatives à la transformation du temple de Philæ en église vers 577, il n'y a guère que des épitaphes et des inscriptions liturgiques. Les épitaphes ont en général peu d'importance pour l'histoire; par contre, les formules sont intéressantes. On remarquera surtout celles qui contiennent totale ou partielle l'oraison funéraire de l'euchologe byzantin. Ailleurs, on composait les dédicaces d'églises avec des formules liturgiques ou on transcrivait sur les murs des passages de l'office.

Le livre est précédé d'une préface de M. G. Millet, d'un avant-propos et d'une introduction de l'auteur. On nous indique la méthode suivie dans la publication des textes, et cette méthode n'est autre que celle que M. G. Millet a préconisée au Congrès archéologique d'Athènes en 1905. Puis on nous résume les principaux renseignements fournis par l'épigraphie grecque chrétienne d'Égypte.

Les inscriptions sont rarement datées, soit par l'année du règne de l'empereur, soit par l'année de l'ère des martyrs, combinée parfois avec l'ère des Sarrasins. Elles s'échelonnent de la fin du IV^e au XII^e siècle. Trois remontent bien au règne d'Antonin, mais il n'est pas sûr qu'elles soient chrétiennes.

Parmi les titres ecclésiastiques, bien plus nombreux que les titres séculiers, figurent surtout des moines, μοναχός, μοναχί, μονάζων, ἀπί, ἀπί, ἀναχωρητής. Mais on trouve aussi un « évêque métropolitain », dignité rare dans l'épigraphie chrétienne; une dizaine d'évêques, trois archiprêtres, dignité qui est mentionnée

seulement par l'épigraphie égyptienne; vingt diacres, une diaconesse, un sous-diacre, sept lecteurs. Il faut y joindre quatre *économos* et deux *προεστῶτες*, dont l'un est en même temps prêtre, l'autre diacre. Un autre prêtre est appelé *ἐκδικος καὶ σχολαστικός*: les *ἐκδικοί* devaient être, comme à Constantinople, des juges ecclésiastiques; on comprend que l'un d'eux ait le titre d'*avocat*. Par suite, je traduirais de même le *προσβύτερος καὶ νομικός* du n^o 651, *prêtre et légiste*; malgré l'autorité de Du Cange, je ne puis croire que *νομικός* désigne un rédacteur d'*ordo* ou un maître de chapelle!

P. xxx, M. G. Lefebvre donne le *trisagion* comme postérieur au concile de Chalcédoine: il me semble antérieur à cette date. Voir Labbe-Cossart, *Concilia*, IV, 1192 A.

P. 46, à propos de l'inscription 237, M. G. Lefebvre dit: « 1-7, versets du *Gloria in excelsis*, dans sa forme grecque (antérieure à la forme latine). On notera cependant, outre les variantes de détail, l'introduction de *αἰνοῦμεν σε.....* et surtout la mention du Saint Esprit....., qui se trouve dans la liturgie romaine à cette place, mais non pas dans la liturgie grecque. Le reste de la prière, 8-18, est tiré de diverses hymnes doxologiques, notamment du *Te Deum* ». Cette dernière assertion est plus qu'in vraisemblable. L'*Horologion* byzantin contient les mêmes additions que l'inscription d'Atrip: la première partie à la fin de la doxologie festive, la seconde à la fin de la doxologie des jours ordinaires.

R. BOUSQUET.

J. MOURIER, *L'Art au Caucase*, 2^e édition. Bruxelles, C. Bulens, 1907, in-8^o, 201 pages.

Montrer quels ont été dans ce pays les trésors artistiques dans le domaine religieux et dans le domaine industriel, tel a été le but de l'auteur.

Dans le domaine religieux, c'est d'abord l'architecture, dont le style, byzantin à l'origine, fait peu à peu des emprunts au système ogival d'Occident; c'est la sculpture représentée par des productions inférieures, il est vrai, par des bas-reliefs chrétiens, mais d'une importance réelle à cause des légendes et des inscriptions qui tapissent les murs des églises. Puis l'orfèvrerie nous montre des calices, des crosses de *católicos*, des croix, dons précieux faits à l'Église par les rois et les riches pénitents à l'époque de leur ferveur.

Voici à Djoumati et à Khakoul des émaux qui remontent aux temps glorieux des Bagrat, des David le Réparateur et des Thamar. Ailleurs, malgré les défauts d'une perspective mal observée et la raideur des poses empruntée à l'Atchos, la peinture nous montre des productions très gracieuses, la *Vierge-Mère* dans une attitude pleine de naturel et la reine Thamar dans l'éclat somptueux d'une souveraine d'Asie.

Dans la grande bibliothèque d'Edchmiadzine, plus de 700 manuscrits accusent dans leur décor l'influence grecque, l'art de la calligraphie et de l'illustration très développé et l'emploi des lettres minuscules de l'écriture *Kbontzouri*.

Enfin, des broderies exquises, œuvres et cadeaux des princesses, ornent les mitres des archimandrites et, par la ressemblance qu'elles révèlent dans les motifs employés, donnent à penser qu'il existait au Caucase une école de broderie pour les femmes.

Dans le domaine industriel, même variété et même richesse de production. — Si la poterie et la verrerie étaient à nos yeux de lourdes représentations de cerfs ou de lions, l'orfèvrerie et les nielles ont emprunté aux anciens les procédés classiques du *repoussé au marteau*, de la *niellure* et de la *ciselure*; l'émaillerie fleurit à Bakou, la bijouterie et la glyptique éclatent dans les topazes, les améthistes, les grenats, les amulettes, les pendants d'oreilles et les bijoux laissés aux morts.

Tour à tour, sous l'influence des Byzantins et des Persans, le costume laisse apparaître dans sa parure la raideur géométrique, puis les fleurs et les oiseaux sur la variété des étoffes de soie ou de velours.

Peuple belliqueux, les Caucasiens portaient des casques, des brassards, des boucliers, des pertuisanes, des épées et surtout le *kindjal*, poignard terminé en pointe acérée : armes diverses brillamment ornées.

Quand on a jeté les yeux sur les habitations de ce peuple, sur les palais de ses rois, sur les ornements qui paraient l'intérieur de ses demeures, sur le luxe de ses tapis et de ses étoffes, œuvres des Caucasiennes, sur les bronzes recherchés qui composent des bracelets, les épingles et les miroirs des femmes du pays, on a une haute idée de la culture artistique des habitants du Caucase et l'histoire précise ses enseignements à la lumière de ces indications esthétiques. Le style limpide de l'auteur et les gravures très nettes dont il

a illustré l'ouvrage en rendant la lecture plus attrayante encore.

E. MONTMASSON.

N. IORGA. *Inscriptiï din bisericile României*. Bucarest, Sosec, 1908, 380 pages in-8°. Prix : 6 francs.

Nous avons rendu compte, il y a trois ans, d'un premier fascicule contenant 764 inscriptions copiées dans les églises de Roumanie. Voici un second volume avec 1079 numéros. Comme le précédent, ce travail se recommande à tous ceux qui s'occuperont de l'histoire roumaine. Les épitaphes surtout fournissent bon nombre de dates précieuses; de même les inscriptions commémoratives de construction ou de réparation d'églises, de monastères, etc. M. Iorga ne se contente pas des inscriptions proprement dites; il a relevé aussi beaucoup de notes manuscrites sur de vieux livres. C'est dire que son travail est aussi complet que possible. Je remarque parfois dans les textes grecs de bien bizarres fautes d'orthographe : on aimerait savoir si elles existent réellement dans l'original ou si elles ne seraient dues qu'à une correction trop sommaire des épreuves.

R. BOUSQUET.

P. SCHWEN, *Afrabat, seine Person und sein Verständnis des Christentums*. Trowitzsch et Sohn, Berlin, 1907, 1 vol. in-8° de 153 pages. Prix : 4 marks 80.

De toutes les études dont Afrabat a été jusqu'ici l'objet, celle de M. Paul Schwen se présente à nous comme la plus compréhensive. Elle dit sur le « sage persan » à peu près tout ce qu'on en peut dire dans l'état actuel de la science. Elle est divisée en trois parties. La première est consacrée à la vie et aux écrits d'Afrabat, moine et évêque de la Perse occidentale dans la première moitié du 14^e siècle. Ces écrits, on le sait, consistent en vingt-trois petits traités en syriaque, sur des sujets divers, désignés sous le nom de *Démonstrations*, *Homélie* ou *Épîtres*, composés entre les années 337 et 345. Ils offrent ceci de particulier qu'on n'y rencontre aucune allusion au concile de Nicée ni aux controverses ariennes, et ils sont par là-même d'autant plus intéressants pour l'historien du dogme.

La seconde partie s'occupe des sources de la doctrine d'Afrabat : la Bible, la tradition

ecclésiastique, les traditions juives, l'histoire ecclésiastique et la profane. Afrahat mérite d'être rangé parmi les Pères qui ont le mieux connu la Bible. On trouve dans ses *Démonstrations* des citations de presque tous les Livres Saints des deux Testaments, sans parler des allusions. Il enseigne très explicitement l'inspiration de la Bible et déclare que c'est l'autorité de l'Eglise qui fixe le canon scripturaire.

Le *Christianisme d'Afrabat*, tel est le titre de la troisième partie, de beaucoup la plus longue et la plus importante. Toutes les affirmations dogmatiques, ainsi que tous les enseignements du « sage persan » sur la vie chrétienne en général et la vie ascétique en particulier, sont catalogués avec méthode, exposés avec clarté, mais pas toujours discutés avec impartialité par M. Schwen. C'est qu'en effet ce dernier, qui semble faire un reproche à M. Forget et à M. Parisot de leurs préoccupations apologetiques dans l'examen de la doctrine d'Afrabat, n'a pas échappé lui-même à ses propres préjugés de protestant rationaliste. Cela se voit surtout dans la manière dont il envisage la christologie d'Afrabat et ses idées sur la justification. Afrahat affirme que Jésus « est Dieu, Fils de Dieu, Roi, Fils du Roi, Lumière de Lumière, Créateur », « que le Verbe est descendu du ciel, qu'il s'est fait chair », et M. Schwen essaye quand même d'en faire un partisan de Paul de Samosate. Il y a beaucoup d'autres insinuations dans le sens de l'hétérodoxie dont le fondement est purement subjectif. Tant il est vrai que pour comprendre les croyants il faut être soi-même croyant!

En réalité, les *Démonstrations* d'Afrabat rendent un magnifique témoignage à nos dogmes catholiques actuels. On les y trouve à peu près tous à l'état de simples affirmations. Sans doute ce qui est dit du Saint-Esprit est assez confus, mais Afrahat en parle cependant comme d'une personne divine distincte : « Nous savons, dit-il, qu'il y a un seul Dieu, un seul Christ, un seul Esprit. » Le Saint-Esprit est appelé la mère des chrétiens : c'est une belle comparaison cachant une belle idée. L'origine divine de la hiérarchie ecclésiastique, la primauté de saint Pierre, le péché originel et ses suites, la nécessité de la prière et des bonnes œuvres pour le salut, la présence réelle et le Sacrifice de la messe, tous nos sacrements sauf le mariage; les dogmes de la

résurrection, du jugement général et de la rénovation finale trouvent dans Afrahat un témoin candide, qui condamne aussi bien la théologie de la Réforme que la théorie rationaliste, d'après laquelle nos dogmes seraient un produit de la philosophie hellénique. Sur un point seulement le sage persan donne une note fautive. Il enseigne l'*hypnopsychie* ou sommeil de l'âme, qui est ensevelie avec le corps, en attendant la résurrection. Le Saint-Esprit, qui a quitté l'âme du juste au moment de la mort, viendra de nouveau s'unir à elle au dernier jour et glorifier son corps. Quant aux méchants, ils ressusciteront aussi, mais ne seront pas glorifiés. Cette théorie est évidemment inadmissible, mais on n'est pas sûr qu'il ne l'ait pas rétractée, car on trouve dans son œuvre des passages contradictoires. Funk soutient avec beaucoup de probabilité que dans la *Démonstration* XXII^e Afrahat enseigne la rétribution immédiate après la mort, pour les élus et pour les damnés.

M. JUGIE.

X.-A. SIDERIDES, Κωνσταντίνου Παλαιολόγου
βίαιτος, τέρτος και σπύρις. Athènes, 1908.
32 pages. Extrait de la *Μελέτη*.

Avec la minutie érudite et la clarté qui caractérisent ses divers travaux, M. Siderides étudie certains points concernant la fin glorieuse de Constantin Dragasès, le dernier empereur grec de Constantinople. Voici ses conclusions. Constantin a été tué en combattant près de la porte Saint-Romain. Mahomet II fit rechercher son cadavre; le soldat qui le retrouva lui trancha la tête; celle-ci fut exposée à l'Augustæum, puis envoyée dans les provinces, le corps fut enseveli avec pompe. Où? Ni à Balekli, ni à Soulou Monastir, comme le disent des historiens turcs, ni bien entendu à Sainte-Sophie, comme l'affirme naïvement un Russe, ni à Gul Djami, ni à Véfa Méidan, où depuis 1858 on montre souvent le tombeau de Constantin aux touristes. Ce tombeau est peut-être celui du soldat qui tua l'empereur. M. Siderides croit que Constantin fut enterré comme ses prédécesseurs dans l'église des Saints-Apôtres, et que, lorsque celle-ci fut démolie par ordre de Mahomet, pour être remplacée par la mosquée qui porte son nom, l'architecte, le grec Christodule, transporta les restes de Dragasès à Gul Djami encore aux mains des chrétiens.

R. BOUSQUET.

LE PASSAGE DES DIALOGUES DE SAINT GRÉGOIRE RELATIF A LA PROCESSION DU SAINT-ESPRIT

De tous les ouvrages de saint Grégoire le Grand, il n'en est pas de plus célèbre que les *Dialogues*. Composés en 593, alors que saint Grégoire était déjà pape, ils furent traduits en grec, un siècle et demi plus tard, par le pape Zacharie (741-752) (1), né de parents hellènes, dans l'Italie méridionale, et très versé, d'après le témoignage de Jean Diacre, dans les lettres grecques et latines (2). C'est cette traduction qui a valu à saint Grégoire le surnom de « ὁ Διάλογος » que lui donnent les Grecs: elle aussi qui, avec la traduction du *Liber Regulae pastoralis* faite par Anastase II d'Antioche (599-609) (3), a contribué à l'établissement de son culte dans les diverses Eglises orientales (4). Très intéressante pour le philologue, à cause des nombreux néologismes qu'on y rencontre, et que du Cange a soigneusement recueillis dans son *Glossarium mediae graecitatis*, elle n'est rien moins que servile, et si elle rend bien en général la pensée de l'original, elle abonde en divergences de détail. Parmi celles-ci il en est une qui a

toute une histoire, et très ancienne. s'agit d'un passage relatif à la procession du Saint-Esprit, qui se trouve au dernier chapitre du deuxième livre des *Dialogues*, consacré tout entier à la vie de saint Benoît. Ce passage, dans le texte original, est ainsi conçu :

Ipsa quoque Veritas, ut fidem discipulis auget, dixit : *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos.* (Joan. xvi, 7.) Cum enim constet quia Paracletus Spiritus a Patre semper procedat et Filio, cur se Filius recessurum dicit, ut ille veniat, qui a Filio nunquam recedit? (1)

La traduction grecque se présente sous la forme suivante :

Ἡ αὐτὴ ἢ ἡ Ἀλήθεια ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ἵνα πιστῶν τοῖς μαθηταῖς προσῆλθῃ, εἶπεν : « Εἰ μὴ ἐγὼ ἀπέλθω, ὁ παρακλήτορ οὐκ ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς ». Φανερὸν οὖν ὑπάρχει ὅτι τὸ παράκλητον Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται, καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει. Τίνος οὖν γάρην ἑαυτὸν ὁ Υἱὸς προσεύχεται λέγειν. ἵνα ἐκεῖνος ἔλθῃ ὅστις οὐδέποτε ἀπ' αὐτοῦ ἐχωρίσθη (2).

Le texte latin déduit l'immanence du Saint-Esprit dans le Fils de sa procession éternelle (*semper procedat*) du Père et du Fils. La version grecque ne traduit pas *semper* et affirme simplement que le Saint-Esprit sort du Père, προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρὸς, et qu'il se repose dans le Fils, ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει. Sommes-nous en présence d'une divergence purement verbale ou y a-t-il opposition réelle dans le fond? Une chose tout d'abord est incontestable: c'est que les deux formules cadrent parfaitement l'une et l'autre avec le contexte. Saint Grégoire se demande en effet comment Notre-Seigneur a pu dire à ses apôtres: *Si je ne m'en vais pas, le Paraclét ne viendra pas vers vous*, alors qu'il est clair que le Fils et le Saint-Esprit n'ont jamais pu être séparés

(1) C'est ce qu'attestent : 1° un manuscrit de la traduction grecque, daté de l'an 800, le *Vaticanus* 1666, dont il sera parlé plus loin; 2° Anastase le Bibliothécaire, dans la *Vie du pape Zacharie*, Migne, P. L., t. CXXVIII, col. 1060-1061; 3° Jean Diacre, dans la *Vie de saint Grégoire le Grand*, P. L., t. LXXV, col. 225; 4° Photius, dans sa *Bibliothèque*, cod. 252, P. G., t. CIV, col. 95-100. Ce dernier, suivi par l'auteur anonyme de la préface grecque aux *Dialogues*, P. L., t. LXXVII, col. 147, déclare qu'il s'est écoulé cent soixante-cinq ans entre la composition des *Dialogues* et leur traduction par saint Zacharie. Jean Diacre, lui, parle de cent soixante-quinze ans. Mais aucune de ces données n'est exacte. Les *Dialogues* n'ayant pas été écrits avant 593 et le pape Zacharie étant mort en 752, l'intervalle a été tout au plus de cent cinquante-huit ans.

(2) *Græco latinæque sermone doctissimus*, JEAN DIACRE, loc. cit.

(3) Cette traduction fut faite sur la demande de l'empereur Maurice, P. L., t. LXXVII, col. 1.

(4) S. Grégoire est célébré par les Grecs, les Syriens et les Maronites le 12 mars, par les Coptes, le 1^{er} mars. NILLIS, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesie*, t. I, p. 121, 472, 487; t. II, p. 716.

(1) Migne, P. L., t. LXVI, col. 204.

(2) *Ibid.*, col. 203.

l'un de l'autre. Or, cette union indissoluble du Fils et du Saint-Esprit est exprimée directement par le texte grec « ἐν τῷ Ἰῶ διαμένει », et équivalentement par l'original *semper procedit a Filio*. Pour le Saint-Esprit, procéder *toujours* du Fils, c'est lui être toujours uni, car les processions divines sont immanentes.

Les deux formules disent donc que le Saint-Esprit est, demeure dans le Fils, mais donnent-elles de cette immanence la même raison? Si, d'après le texte latin, cette immanence découle de la procession éternelle, la traduction grecque semble au premier abord ne pas renfermer cette idée et affirmer simplement le fait, sans en donner d'explication. Or, le Saint-Esprit est uni au Fils, non seulement à cause de la procession, mais aussi à cause de la consubstantialité et de la circumincession. Sans doute la circumincession est une conséquence de la consubstantialité, et celle-ci suppose à son tour la procession, puisque ce sont les relations d'origine qui fondent la distinction des personnes; mais cet enchaînement, les Grecs, depuis Photius, ne l'admettent pas (1). Il paraît dès lors difficile d'utiliser contre eux le texte grec des *Dialogues* en faveur de la procession *ab utroque*. Aussi bien, les théologiens catholiques n'y ont-ils jamais eu recours dans ce but; ils ont dû plutôt se tenir sur la défensive, depuis que Photius s'est avisé de s'en emparer pour ranger au nombre des partisans de sa doctrine saint Grégoire et saint Zacharie. Voici en effet ce qu'on lit au chapitre LXXXIV de la *Mystagogie du Saint-Esprit* :

Comment passerai-je sous silence les pontifes romains Grégoire et Zacharie, ces hommes illustres par leurs vertus qui édifièrent leur troupeau par leurs enseignements pleins de la divine sagesse, qui brillèrent même par le don des miracles? Bien que ni l'un ni l'autre n'ait assisté à un concile œcuménique, tous les deux cependant, à l'exemple de leurs pré-

décesseurs (1), ont enseigné avec éclat que le Saint-Esprit procède du Père. Grégoire florissait peu de temps après le VI^e concile. Quant à Zacharie, il parut cent soixante-cinq ans après (2)..... Ces deux hommes divins, à la fin du second *Dialogue*, déclarent, l'un en latin, l'autre dans sa traduction grecque, que le Saint-Esprit procède du Père et demeure dans le Fils, τὸ παράκλητον Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Ἰῶ διαμένει (3).

Dans les deux chapitres qui suivent, Photius rapproche de la formule « ἐν τῷ Ἰῶ διαμένει » le passage de l'Évangile : *Vidi Spiritum descendantem quasi columbam de caelo et mansit super eum, ἐπ' αὐτόν* (Joan. 1, 32), puis, après avoir affirmé qu'il y a équivalence entre « ἐπ' αὐτόν » et « ἐν αὐτῷ », il se retourne triomphalement contre les Latins pour leur dire que si saint Paul appelle le Saint-Esprit *Esprit du Fils*, c'est, non parce qu'il procède de lui, mais parce qu'il demeure en lui. Et par trois fois, en guise de refrain de victoire, il rappelle à ses adversaires, pour les couvrir, dit-il, de confusion et fermer leur bouche impudente, que Grégoire et Zacharie ont dit : τὸ Πνεῦμα ἐν τῷ Ἰῶ μένει (4).

Il serait trop long de relever toutes les faussetés, de réfuter tous les sophismes qui se trouvent ici accumulés. Remarquons seulement que l'hérésiarque applique au texte des *Dialogues* sa règle habituelle d'herméneutique, qui consiste à entendre de la procession *a Patre solo* tout passage qui affirme simplement la procession *a Patre* et à passer sous silence, soit par ignorance, soit par mauvaise foi, les témoignages patristiques qui condamnent clairement sa doctrine. Voyez quel est le pro-

(1) Ces prédécesseurs qui auraient enseigné la procession *a Patre solo* sont Damase, Célestin, Léon le Grand, Vigile et Agathon. Inutile de faire remarquer que l'affirmation n'est pas plus exacte pour ce qui regarde ces papes que pour Grégoire et Zacharie.

(2) Photius est ici un peu brouillé avec l'histoire. Il fait vivre saint Grégoire après le VI^e concile et il trouve malgré cela un intervalle de 165 ans entre lui et le pape Zacharie.

(3) *Mystagogie du Saint-Esprit*, 84, édit. Hergemæther. Ratisbonne, 1857, p. 87-90.

(4) *Ibid.*, p. 91-94.

(1) D'après la conception photienne, le Saint-Esprit est distinct du Fils, non pas parce qu'il procède de lui, mais parce qu'il procède du Père d'une autre manière que lui.

té dé qu'il suit pour mettre le pape saint Grégoire de son côté. Il commence par supposer que le texte latin des *Dialogues* est identique à la traduction grecque, supposition fautive, comme nous le montrerons tout à l'heure, quoique excusable dans une certaine mesure, dans le cas plus que probable où il n'aura connu que le texte de saint Zacharie. Il insinue ensuite qu'il connaît d'autres ouvrages de saint Grégoire, traduits en grec par le même Zacharie (1), et qui évidemment, d'après lui, ne contredisent pas la procession *a Patre solo*. Cette enquête sommaire lui suffit pour affirmer absolument que le grand pape est de son avis. Or, s'il avait vu les *homélies* de ce dernier sur l'Évangile, ces homélies que dans sa jeunesse il déclarait édifiantes (ψυχωπελετες) sans jamais en avoir parcourues (2), il aurait trouvé, à la XXVI^e, le passage suivant, qui condamne avec une clarté qui ne laisse place à aucune équivoque sa théorie trinitaire :

Quia Filius amatur a Patre, et tamen ad passionem mittitur, ita et discipuli a Domino amantur, qui tamen ad passionem mittuntur in mundum. Itaque dicitur: *Sicut misit me Pater et ego mitto vos* (Joan. xx, 21), id est, ea vos caritate diligo, cum inter scandala persecutorum mitto, quàm me caritate Pater diligit, quem venire ad tolerandas passiones fecit. *Quamvis mitti etiam juxta naturam divinam possit intelligi, eo enim ipso a Patre Filius mitti dicitur, quo a Patre generatur*. Nam sanctum quoque Spiritum, qui cum sit æqualis Patri et Filio, non tamen incarnatus est, idem se Filius mittere perhibet, dicens: *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre*. (Joan. xv, 26.) Si enim mitti solummodo incarnari debet intelligi, sanctus procul dubio Spiritus nullo modo diceretur mitti, qui nequaquam incarnatus est. *Sed ejus missio ipsa processio est, quâ de Patre procedit et Filio. Sicut itaque Spiritus mitti dicitur, quia procedit, ita*

Filius non incongrue mitti dicitur quia generatur (1).

Dans les *Morales*, la procession *ab utroque* est affirmée à plusieurs reprises. Au livre I^{er}, ch. xxii, saint Grégoire écrit :

Peractis conviviis, holocaustum Job pro filiis obtulit, quia pro apostolis de prædicatione redeuntibus, Patrem Redemptorem exoravit. Bene autem mittendo sanctificare dicitur, *quia dum Spiritum sanctum, qui a se procedit, discipulorum cordibus tribuit, quidquid culpæ inesse potuit emundavit* (2).

Au livre II, ch. lxxvi, le saint docteur interprète d'une toute autre manière que Photius la descente du Saint-Esprit sur Notre-Seigneur, au moment de son baptême. Voici ce beau passage qui suffirait à lui seul à renverser toute l'argumentation du sophiste retors :

Bene in Evangelio scriptum est: *Super quem videris Spiritum descendantem et manentem super eum, hic est qui baptizatus*. (Joan. i, 33.) In cunctos namque fideles Spiritus venit, sed in solo mediatore singulariter permanet, *quia ejus humanitatem nunquam deseruit ex cuius divinitate procedit*. In illo igitur manet, qui solus et omnia semper potest..... Mediator autem Dei et hominum homo Christus Jesus, *in cunctis eum et semper et continue habet præsentem, quia et ex illo idem Spiritus per substantiam profertur*..... Dissimiliter ergo Spiritus in illo manet a quo per naturam nunquam recedit (3).

On lit au livre V, ch. xxxvi :

Quid per vocem auræ lenis nisi cognitio Sancti Spiritus designatur, *qui de Patre procedens et de eo quod est Filii accipiens, nostræ tenuiter notitiæ infirmitatis infunditur*? (4).

Enfin, le livre XXX, ch. iv, renferme un témoignage on ne peut plus explicite.

(1) Ἡ ἀλλὰ τε τῶν ἱερῶν γραμμάτων τοῦ ἱεροῦ Ἰρηγορίου διὰ τῆς ἑλληνικῆς εἰς τὴν οἰκουμένην ἀπήχθη σὺν ἀπὸ τοῦ Μυσταγ., *ibid.*, p. 88. Photius répète la même chose dans la *Bibliothèque*, cod. 252, P. G., t. CIV, col. 100. Il est le seul à parler de ces autres traductions du pape Zacharie. Les sources latines les ignorent absolument, preuve qu'elles n'ont jamais existé.

(2) *Bibliothèque*, loc. cit., col. 97.

(1) P. L., t. LXXVI, col. 1198. Passage cité par Théodulphe, *De Spiritu Sancto*, P. L., t. CV, col. 269; par Enée de Paris, *Liber adv. Gracos*, P. L., t. CXXI, col. 711; par Alcuin, *Lib. de Spir. Sancto*, P. L., t. CI, col. 75, et par les moines du Mont des Oliviers, P. G., t. XCIV, col. 207.

(2) P. L., t. LXXV, col. 541.

(3) P. L., t. LXXV, col. 598-600. Cité par Théodulphe et Enée.

(4) *Ibid.*, col. 715. Cité aussi par Théodulphe et Enée.

Palam quippe de Patre annuntiare se asserit, quia per patefactam tunc majestatis suæ speciem et quomodo ipsi gignentii non impariatur, et quomodo utrorumque Spiritus, utriusque coæternus, procedat ostendit. Aperte namque tunc videbimus quomodo hoc quod oriendo est ei de quo oritur subsequens non est, quomodo is qui per processionem producitur a profrentibus non præitur (1).

Jean Diacre, dans sa *Vie de saint Grégoire*, donne le texte du symbole que ce pape professa au début de son pontificat. La doctrine sur la Trinité y est exprimée de la manière suivante :

Credo in unum Deum omnipotentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, tres personas, unam substantiam, Patrem ingentum, Filium genitum, Spiritum vero sanctum, nec genitum nec ingentum, sed coæternum, de Patre et Filio procedentem (2).

Comme il le dit dans sa préface (3), Jean Diacre écrivit la vie de saint Grégoire sur la demande du pape Jean VIII (872-882), qui publia lui-même l'ouvrage quand il fut terminé. Remarquons en passant que celui que Photius appelle son Jean (4), celui par qui les schismatiques ont fait condamner le *Filioque* comme un blasphème dans une lettre dont l'un d'eux garde la paternité (5), avait sur la procession du Saint-Esprit la même doctrine que saint Grégoire, puisqu'il a approuvé et publié lui-même l'ouvrage qui renferme le symbole précédent et où se lit aussi l'accusation portée par Jean Diacre contre les Grecs d'avoir effacé le nom du Fils dans le texte grec des *Dialogues* dont nous nous occupons (6).

Depuis Photius, les Grecs ne semblent pas avoir poussé plus loin que lui leurs recherches sur la doctrine de saint Grégoire. Pendant tout le moyen âge, ils continuèrent de compter ce pape parmi les adversaires de la procession *ab utroque*, en se basant toujours sur le « Ἐν τῷ Ἰϋῷ διαμείνεται » des *Dialogues*. Au xvi^e siècle, Jérémie II y faisait appel pour répondre aux théologiens de Tubingue (1); au xviii^e, Théophane Prokopovitch, qui cependant devait en savoir long sur la doctrine latine pour avoir fait ses études au collège grec de Saint-Athanase, rééditait encore la calomnie de Photius contre saint Grégoire (2), et, au xix^e, Macaire n'a pas manqué de suivre cet exemple (3). Quant à la liturgie grecque, elle célèbre en termes magnifiques comme le *successeur de Pierre le Corybée*, comme *l'évêque de la première de toutes les Eglises*, comme *le flambeau qui a illuminé l'univers entier des rayons de sa doctrine* (4), celui que Photius appelait *l'admirable Grégoire* (5) et qui a enseigné d'une manière si explicite aussi bien la *procession ab utroque* que la primauté de l'évêque de Rome. Les Orthodoxes se sont-ils jamais douté qu'en faisant ainsi l'éloge de saint Grégoire ils prononçaient leur propre condamnation?

••

Ce qui vient d'être dit suffit largement à disculper saint Grégoire de toute attache à l'hérésie photienne: il nous reste maintenant à justifier saint Zacharie. Mais

taints théologiens orthodoxes ont avancé tout à fait gratuitement que ce passage avait été interpolé.

(1) II. Rép. aux théologiens de Tubingue, GEDEON DE CHYPRE, Κρίσις τῆς ἀληθείας. Leipzig, 1758, t. I, p. 159.

(2) *Theologia dogmatica*. Leipzig, 1782, t. I, p. 1010.

(3) *Théologie dogmatique orthodoxe traduite par un Russe*.

t. I^{er}, p. 373.

(4) Ἱερωτάτη ποιμὴν, τοῦ κορυφαίου γίγονα: καθιδρασε καὶ τοῦ ζήλου διδωχοῦ:.... Ἐκκλησιῶν σε κοικωσαμένη ἢ πρώτῃ πᾶσαν ὑψηλὸν κατάρθει τοῖς βέβαια: τῶν εὐσεβῶρων δογματῶν σου. Χαίροις, θεοσεβεία: λαμπτήρ, ὁ ταῖς ἀκτίσι τῶν λόγων σου φωτίσας τῆ οἰκουμένην. Extrait d'un canon pour la fête de saint Grégoire. On ne le trouve plus dans les livres liturgiques actuels. Cf. NILLES, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesie*, t. I, col. 121.

(5) *Bibliothèque*, cod. 252, P. G., t. CIV, col. 95.

(1) P. L., t. LXXVI, col. 533-534.

(2) *Vita S. Gregorii*, l. II, 2, P. L., t. LXXV, col. 87-88.

(3) *Ergo sollicitior factus ad cætera, pauca de multis, te incensore, te præclore, te fautore, teque judice colligens in libris quatuor auxiliante Domino, coarctavi. Ibid.* col. 61.

(4) *Mystagogie*, 89, p. 99.

(5) Cette lettre commence par « Οὐκ ἀνοεῖν ». On peut la lire dans MANSI, *Ampl. Coll. Concil.*, t. XVII, col. 525. Pour la discussion de son authenticité, voir HERGENROTHER, *Photius*, t. II, p. 541 et suiv.

(6) *Quamvis astuta Græcorum perversitas, in commemoratione Spiritus Sancti a Patre procedentis, nomen Filii suaptim radens abstulerit*, P. L., t. LXXV, col. 225. Cer-

vraiment, a-t-il besoin de justification? Dire que le *Saint-Esprit procède du Père et qu'il se repose dans le Fils*, est-ce nier le dogme catholique? Evidemment non. Un grand nombre de Pères, parmi ceux qui ont enseigné explicitement la procession *ab utroque*, ont aussi employé quelquefois la formule du texte grec des *Dialogues*, preuve que l'une et l'autre manière de s'exprimer ne se contredisent pas. Nous n'en finirions pas, si nous voulions apporter ici tous les témoignages patristiques qui le démontrent. Rappelons seulement le texte de saint Grégoire cité plus haut sur le *Vidi spiritum descendentem et manentem super eum*, et celui-ci de Vigile de Tapse :

Quod idem Spiritus Filii sit, multis scripturarum testimoniis probavimus, et quod totus maneat in Filio : et sicut procedit a Deo Patre, ita procedit a Filio, ut tota Trinitas unus cre-datur Deus (1).

Plusieurs Pères grecs, et en particulier saint Cyrille d'Alexandrie, déclarent aussi, souvent dans la même phrase, que le Saint-Esprit vient du Fils et qu'il se repose en lui (ἐξ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ). Nous aurons tout à l'heure l'occasion de citer quelques passages.

Jean Veccos avait une autre manière de répondre à Photius. Il faisait remarquer que, du propre aveu de ce dernier, le verbe « προέρχεται » est synonyme de ἐκπορεύεται, et cette constatation lui servait à réfuter les subtilités de certains théologiens grecs, qui, tout en admettant que le Saint-Esprit « προέρχεται ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ », accusaient d'impiété ceux qui disaient « ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ » (1). Le même auteur mettait aussi à nu le sophisme de Photius dans l'inter-prétation du texte de saint Jean : *Vidi spiritum descendentem et manentem super eum*, en citant ces paroles de saint Athanase :

(1) P. L., t. LXII, col. 300-301.

(2) *Refutatio photiani libri de Spiritu Sancto*, P. G., t. CXLII, col. 842. Veccos répond de la même manière à André Camateros qui, lui aussi, objectait aux catholiques le passage des *Dialogues* : *In Camateri animadversiones*, P. G., *ibid.*, col. 607.

« Ἐξ αὐτοῦ οὖν [τοῦ Υἱοῦ] εἰς αὐτὸν κατέβη : τὸ Πνεῦμα], ἐκ τῆς θεότητος αὐτοῦ εἰς τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ » (1).

Ces réfutations sont excellentes et suffisent à montrer l'inanité des arguments photiens; mais il reste toujours un point délicat à éclaircir : Comment expliquer la divergence entre la traduction grecque et l'original latin? Tel est le problème que se posent les théologiens latins depuis le ix^e siècle. Jusqu'ici, des solutions possibles toutes, sauf une, ont été proposées. Certains ont, à la suite de Jean Diacre (2), accusé les Grecs schismatiques d'avoir falsifié le texte du pape Zacharie: tels le savant Petau (3), et tout récemment M. Snopek, qui a cru pouvoir fixer la date de l'interpolation après la célèbre querelle qui, en 809, mit aux prises les moines bénédictins du Mont des Oliviers et les moines grecs de Saint-Sabas (4).

D'autres, d'accord avec le proverbe qui dit qu'on ne prête qu'aux riches, ont prononcé le nom de Photius et ont mis la falsification à son compte. Une de plus, une de moins, cela ne saurait augmenter ni diminuer une réputation par ailleurs bien établie. Cette hypothèse semble avoir été émise pour la première fois par le mauriste, auteur de la préface aux *Dialogues*, dans l'édition bénédictine des œuvres de saint Grégoire. Rappelant l'éloge que fait Photius dans sa *Bibliothèque* des ouvrages du grand pape, et en particulier des *Dialogues*, il insinue que déjà à cette époque l'hérésiarque fourbisait ses armes contre les Latins (5). Scipion Maffei (6) et Hergenræther (7) ont montré tout ce qu'il y avait d'invairement

(1) *De Incarnatione Domini et contra Arianos*, P. G., t. XXVI, col. 907.

(2) P. L., t. LXXV, col. 225, passage cité plus haut.

(3) *De Theologicis dogmatibus*, lib. VII, de Trinitate, cap. VIII, 6, éd. d'Anvers, 1700, t. II, p. 392.

(4) *Acta primi conventus Velebradensis*, Prague, 1908, p. 92.

(5) P. L., t. LXXVII, col. 145.

(6) *Notes à la vie de saint Zacharie*, P. L., t. CXXVIII, col. 1079-1080.

(7) HERGENRÆTHER, *Photius*, t. II, p. 546, n. 111, t. III, p. 427; note à l'édition de la *Mystagogie du Saint-Esprit*, p. 91.

blable dans cette supposition. La *Bibliothèque* est une œuvre de jeunesse (1), et, au moment où il la rédigeait, Photius n'avait certainement pas dans son horizon la procession *a Patre solo*. Dans l'Encyclique de 867 aux patriarches d'Orient, il ne songe pas encore à faire patronner son hérésie par les Pontifes romains. Ce n'est que dans la *Mystagogie du Saint-Esprit*, composée dans les dernières années de sa vie et après la mort du pape Jean VIII (882), qu'il ose pousser l'audace jusque-là. Aussi voyons-nous Jean Diacre, qui écrivait vers 875, porter une accusation générale contre les Grecs, sans préciser davantage. Ces bonnes raisons n'ont pas convaincu Franzelin, qui, dans son *Examen de la doctrine de Macaire* (2), continue de croire à la culpabilité de Photius.

Frappé de l'adaptation parfaite de la traduction grecque au contexte, Le Quien a accordé ses préférences à celle-ci (3). Il suivrait de là que l'altération de l'original serait l'œuvre, consciente ou non, des copistes latins.

Sans aller jusque-là, Hergenrœther ne trouve pas suffisamment fondée l'accusation lancée par Jean Diacre contre les Grecs, et il insinue que les manuscrits de l'original pouvaient renfermer des variantes. Le pape Zacharie serait tombé sur un manuscrit portant la leçon suivante : *Spiritus Sanctus procedit a Patre et manet in Filio* (4).

Une autre solution, à laquelle jusqu'ici personne n'a songé, ou du moins n'a osé s'arrêter, demeure possible. Elle consiste à dire que le pape Zacharie a lui-même modifié à dessein la formule de l'original. Or, d'après nous, cette solution, si étrange qu'elle puisse paraître, est la seule vraie. Voici nos preuves :

Tout d'abord, l'opinion de Le Quien et

l'hypothèse d'Hergenrœther sont de pures suppositions dénuées de tout fondement positif. En effet, les manuscrits les plus anciens du texte original portent tous la leçon actuelle. On n'en cite aucun qui concorde avec la traduction grecque. Les éditeurs mauristes ont collationné vingt-cinq de ces manuscrits (1), dont plusieurs remontent au IX^e siècle, et ils déclarent n'avoir trouvé aucune variante sur le passage en question.

Le B. 159 de la bibliothèque ambrosienne leur a échappé ; il mérite cependant une mention spéciale à cause de son ancienneté. Ce manuscrit, en effet, est dû à la plume d'un certain *Georgione*, qui travaillait au compte d'Anastase, abbé de Bobbio en 747, c'est-à-dire en plein pontificat de saint Zacharie. Grâce à l'obligeance de M. A. Ratti, qu'il nous est doux de remercier ici, nous pouvons mettre sous les yeux du lecteur la leçon de cet oncial, le doyen, à notre connaissance, des manuscrits latins des *Dialogues* :

Unde ipsa quoque veritas ut fidem *discipulis* augeter dixit, si non abiero paraclitus non *venit* ad vos. Cum enim constet quia paraclitus Spiritus *ex* patre semper procedat et filio, *cor* se filius recessurum dicit ut ille veniat qui a filio numquam recedit (2).

Sauf la différence d'orthographe de *discipulis* et de *cur* et la substitution de *venit* à *veniet*, de *ex patre* à *a patre*, c'est exactement le texte reçu, que nous avons donné au début.

Un autre témoignage, très ancien lui aussi et nullement suspect, vient corroborer celui-ci. Dans leur lettre au pape Léon III, écrite en 809, les moines Bénédictins du Mont des Oliviers racontent avec une naïveté charmante comment, pour défendre leur orthodoxie attaquée, ils ont montré à leur adversaire, Jean le Sabaitte, plusieurs passages patristiques favorables à la procession *ab utroque*. Une de ces citations se trouve *in Dialogo*

(1) HERGENRÆTHER, *Photius*, t. III, p. 14.

(2) *Examen doctrinae Macarii Bulgakov de processione Spiritus Sancti*. Prati, 1894, p. 108.

(3) *Quod tunc spectat ad Gregorii locum qui habetur in Dialogis*, l. II, c. xxxviii, *sincerus dicam, magis aridare lectionem quam præfert græca translatio*. *Dissert. Damascan.* I, c. xxii, P. G., t. XCIV, col. 217-218.

(4) *Photius*, t. II, p. 547. en note.

(1) *Præfatio ad Dial.*, P. L., t. LXXVII, col. 145.

(2) *Ambros. B.* 159, fol. 91.

quem nobis vestra sanctitas dare dignata est (1). Il s'agit évidemment des *Dialogues* de saint Grégoire et du texte dont nous nous occupons, puisqu'il est le seul de tout l'ouvrage qui se rapporte à la procession du Saint-Esprit. L'exemplaire donné aux moines par saint Léon III concordait donc avec la leçon des manuscrits connus. Aussi bien le moine grec ne put-il y contredire et n'eut-il d'autre ressource que de déclarer que les ouvrages du seigneur Grégoire ne devaient pas être acceptés (2).

Quelque soixante ans plus tard, Jean Diacre, écrivant à Rome la vie de saint Grégoire, sur l'ordre de Jean VIII, lisait comme nous dans les *Dialogues* que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et il accusait les Grecs d'avoir effacé le nom du Fils dans la traduction grecque (3).

En voilà assez, croyons-nous, pour convaincre les plus difficiles que le texte original n'a jamais subi d'altération. Nous devons maintenant faire la même preuve pour la traduction grecque. C'est encore aux manuscrits que nous allons la demander.

De même qu'on n'a jamais produit de manuscrit latin portant une leçon conforme au texte grec, de même aussi n'a-t-on jamais vu de manuscrit grec d'accord avec l'original. Cette seule constatation permet déjà de classer dans la catégorie des suppositions pures les accusations lancées contre les Grecs en général ou contre Photius en particulier. Un manuscrit de la Vaticane, daté de l'an 800, nous autorise à aller plus loin et à déclarer que ces accusations sont sûrement fausses.

Il s'agit du *Vaticanus* 1666 dont M^{re} Batiffol a donné une description détaillée dans le tome VIII des *Mélanges d'archéologie et d'histoire* de l'École française de Rome (1888), p. 300-306. Je

résume ici ses indications : Le *Vaticanus* 1666, relié aux armes de Grégoire XV (1621-1623), est entré à la Vaticane sous Paul V. Il venait du monastère de Grotta Ferrata qui le tenait lui-même du monastère grec de Sainte-Marie du Patir de Rossano, en Calabre. A la fin du x^e siècle ou au commencement du xi^e, notre manuscrit était entre des mains grecques; auparavant, il était entre des mains latines, comme le prouve le *paschalion* en beaux caractères lombards du x^e siècle, qui se lit au fol. 42, resté primitivement en blanc. Le scribe qui l'a copié était latin ou latinisant. Fol. 41', à la fin du premier livre des *Dialogues*, il écrit en caractères grecs l'invocation latine *Domine salvum conserva me*. A la fin du second livre, fol. 32, il mêle le latin au grec dans la même phrase : *Ora pro me* τοῦ γραφάντος ὅτι ὄψτηνός εἰμι. La souscription, à la fin du quatrième livre, fol. 185', est ainsi conçue : *Ce volume a été achevé le 21 avril de l'an 6308 (800)*.

Il n'y a, dit M^{re} Batiffol, qu'une provenance qui puisse s'accorder avec ces données : il faut admettre que notre manuscrit vient de Rome, comme nous savons qu'il en venait aisément de Rome à Rossano, au temps de saint Nil.... La calligraphie vient confirmer cette vue. L'onciale de notre scribe n'a rien de l'onciale grecque de la fin du viii^e et du commencement du ix^e siècle.... Elle rappelle plutôt la calligraphie des manuscrits latins en onciale, dite *romaine*. On n'aura qu'à comparer, pour s'en convaincre, le *Vaticanus* 1666 avec l'*Ambrosianus* B. 159 (celui-là même dont nous parlions tout à l'heure).

Or, comment est conçu le passage relatif à la procession du Saint-Esprit dans ce manuscrit copié à Rome par une main latine, en l'an 800, c'est-à-dire quarante-huit ans après la mort de saint Zacharie? Ici encore des yeux amis, ceux de mon aimable confrère, le P. Arthur Déprez, ont lu pour moi. Et qu'ont-ils lu? Exactement ce que nous lisons dans l'édition bénédictine et ce que lisait Photius.

Φανερόν οὖν ὑπάρχει ὅτι τὸ παράκλιτον

(1) Un fragment de la lettre de ces moines est donné par Le Quien, *Dissert. Damascen.* I, c. xiii, P. G., t. XCIV, col. 207, 214.

(2) *Et de domino Gregorio dicit quod non sint recipiendi ejus libri.* *Ibid.*

(3) P. L., t. LXXV, col. 225.

Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Ἰῷ διαμένει (1).

Ce témoignage, vu sa date et son origine, nous paraît péremptoire. La traduction grecque des *Dialogues* n'a subi aucune interpolation. C'est le pape Zacharie lui-même qui a modifié à dessein la formule employée par saint Grégoire.



Nous voulions justifier le pape Zacharie, et voilà, semble-t-il, que nous avons abouti à le mettre en assez fâcheuse posture. Sans doute, comme nous l'avons établi plus haut, la formule *Spiritus a Patre procedit et in Filio manet*, prise en elle-même, n'a rien de contraire au dogme catholique. Mais on peut se demander pourquoi l'illustre traducteur n'a pas jugé à propos d'employer la formule du texte original. Serait-ce qu'il la trouvait inexacte? La difficulté est sérieuse et mérite attention. Est-elle insoluble? Nous ne le croyons pas.

Qu'on veuille bien se rappeler tout d'abord que Zacharie était un Grec et un Grec très versé dans la littérature de l'Orient. D'après Jean Diacre, il était *græco sermone doctissimus* (2); d'après Anastase le Bibliothécaire : *suo prudentissimo studio quatuor dialogorum libros de latino in græco translulit eloquio* (3). Un acrostiche placé en tête du *Vaticanus* 1666 l'appelle « ὁ Πάντορος Ζαχαρίας ». Or, quelqu'un qui connaissait jusque dans ses nuances les plus délicates la théologie trinitaire de l'Orient, telle qu'elle venait de se fixer dans la *Foi orthodoxe* de saint Jean Damascène, ne pouvait écrire, sans choquer ses lecteurs grecs et s'exposer à soulever leurs protestations : « Τὸ Πνεῦμα προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Ἰῷ »..... Ces protestations se seraient produites d'autant plus facilement et auraient été d'autant plus dangereuses qu'à l'époque du pape Zacharie il y avait rupture ouverte entre

l'Orient et l'Occident à cause de la querelle iconoclaste qui battait alors son plein.

Un incident qui s'était passé cent ans auparavant, pendant la controverse monothélite et que saint Zacharie ne devait pas ignorer, peut servir à expliquer la conduite de ce Pape et à faire ressortir sa prudence. Dans une de ses lettres synodiques relative au monothéisme, le pape saint Théodore (642-649) avait dit que le *Saint-Esprit procède du Père et du Fils*. Cette formule, qui avait été rendue en grec par : « Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Ἰῷ », les monothélites de Constantinople s'en emparèrent pour faire au Pontife romain un procès d'orthodoxie. Un saint prêtre de Chypre, nommé Marin, fut ému de ce reproche, et il demanda des explications à saint Maxime. Celui-ci s'empressa de les lui donner et il le fit dans les termes suivants :

Les Romains ont présenté les textes des Pères latins qui parlent comme eux, et, de plus, ils ont cité un passage de Cyrille d'Alexandrie, tiré de ses savants commentaires sur l'Évangile de saint Jean. Par ces témoignages, ils ont prouvé qu'ils ne font pas du Fils le principe, αἰτίαν, du Saint-Esprit. Car ils savent que l'unique principe du Fils et de l'Esprit est le Père, de l'un par génération, de l'autre par procession. Mais leur formule a pour but de montrer que l'Esprit provient par le Fils, ἀλλ' ἕνα τὸ δὲ αὐτοῦ προΐεναι δηλώσωσι. et d'établir par là-même la conjonction et la complète indifférence de substance..... Suivant votre avis, j'ai exhorté les Romains à expliquer leurs formules pour éviter les pièges d'adversaires rusés. Mais la coutume en est trop répandue pour que notre avertissement ait quelque chance d'être pris en considération.

D'ailleurs, il n'est guère possible qu'ils puissent dans une langue étrangère rendre exactement leur pensée comme dans leur langue naturelle. Il en est de même chez nous. Mais l'expérience des calomnies les obligera certainement à prendre des précautions (1).

Le pape Zacharie était à même de comprendre l'importance du conseil donné par saint Maxime aux Occidentaux. C'est

(1) *Vaticanus* 1666, fol. 81 au verso.

(2) *P. L.*, t. LXXV, col. 225.

(3) *P. L.*, t. CXXVIII, col. 1060.

(1) *P. G.*, t. XCI, col. 134-135.

pourquoi il s'y conforma dans sa traduction des *Dialogues*. Il savait, en effet, que ce n'était pas la formule alexandrine *ex Patre Filioque*, chère à Didyme, à saint Epiphane et à saint Cyrille et devenue classique en Occident à partir de saint Augustin, mais bien la formule *ex Patre per Filium* affectionnée des Pères cappadociens, qui avait prévalu en Orient. Peut-être même avait-il lu la *Foi orthodoxe* du Damascène, son contemporain, qui, dans son exposé du dogme trinitaire, suit pas à pas saint Grégoire de Nazianze et fait, au sujet de la procession du Saint-Esprit, la déclaration suivante :

Nous ne disons pas que l'Esprit tire son origine du Fils, mais nous le nommons Esprit du Fils.... Il est l'Esprit du Fils, non pas comme d'un principe originaire, mais en tant que par lui il procède du Père, car le seul principe est le Père (1).

Pour saint Maxime, saint Jean Damascène et les Grecs en général, le mot « αἰτία » avait un sens qui ne pouvait s'appliquer qu'au Père. Il signifiait *principe* au sens strict du mot, c'est-à-dire principe qui lui-même n'a pas de principe, principe originaire, primordial, αἰτία προκαταρκτική, comme disent quelquefois les Pères Grecs. Un principe qui a lui-même un principe, disait Aristote, ne mérite pas ce nom. Il est évident que, si l'on se place à ce point de vue, on ne peut pas dire que le Fils est l'αἰτία du Saint-Esprit, puisque lui-même a un principe qui est le Père, de qui il tient tout ce qu'il a, même la *vertu spiratrice*. Saint Augustin avait bien saisi cette nuance, et tout en affirmant la procession *ab utroque*, il déclarait que le Saint-Esprit *procedait originairement du Père seul* :

Non frustra in hac Trinitate, non dicitur Verbum Dei nisi Fillus, nec Donum Dei nisi Spiritus Sanctus, nec de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi principaliter,

(1) Ἐκ τοῦ Ἰησοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν, Πνεῦμα δὲ Ἰησοῦ ὀνομάζομεν.... Καὶ Ἰησοῦ δὲ Πνεῦμα, οὐχ ὡς ἐκ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύομενον· μόνος γὰρ αἰτίας ὁ Πάτερ, P. G., t. XCIV, col. 832, 849.

quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit (1).

Ce qui vient d'être dit du mot αἰτία s'applique aussi à la préposition « ἐκ ». Comme elle marque par elle-même le point de départ, l'origine, on en était venu peu à peu en Orient à la réserver au Père, source de toute la divinité (πρωταίαι θεότης). On n'ignore pas, en effet, que, d'après le point de vue des Pères cappadociens, le mouvement de la vie divine, ἡ ὄρμη θείας, est représenté comme partant du Père, passant par le Fils, et *par lui et en lui* se terminant au Saint-Esprit. Comme on l'a si bien dit, le diagramme imaginaire de cette conception est une ligne droite à trois nœuds : au point de départ se trouve le Père, au milieu le Fils, à l'extrémité le Saint-Esprit. « Le Saint-Esprit, dit saint Basile, est *conjoint par un seul Fils à un seul Père*, et par soi-même il complète l'adorable et bienheureuse Trinité » (2). — *Un seul Dieu, du Père, par le Fils, au grand Esprit*, ajoute saint Grégoire de Nazianze (3) et saint Grégoire de Nysse nous parle de procession *immédiate* (la génération du Fils) et de procession *médiate* (la production du Saint-Esprit ἐκ Πατρὸς δι' Ἰησοῦ) (4).

Le verbe « ἐκπορεύεσθαι » renfermant la préposition « ἐκ », était le terme technique qui traduisait le *procedere principaliter* de saint Augustin et qui, par conséquent, ne pouvait marquer que la relation entre le Père et le Saint-Esprit. Il ne correspondait point au simple *procedere* des Latins.

C'est ce qu'avait bien saisi saint Maxime et ce qui a échappé à la plupart des polémistes du moyen âge. Les théologiens latins ne connaissaient pas suffisamment les Pères orientaux pour apercevoir cette nuance. Les théologiens grecs ignoraient

(1) De Trinitate, l. XV, c. xvii, § 29, P. L., t. XLII col. 1081.

(2) Δι' ἐνός Ἰησοῦ τῷ ἐνὶ Πατρὶ συναπτόμενον, De Spirit. Sancto, c. xiiii, P. G., t. XXXII, col. 152.

(3) Εἰς Θεός, ἐκ Γενέταο δι' Ἰησοῦ εἰς μέγα Πνεῦμα Carm. Theolog., P. G., t. XXXVII, col. 632.

(4) Τὸ μὲν προσχῶς ἐκ τοῦ πρώτου τῷ δι' ἐκ τοῦ προσχῶς ἐκ τοῦ πρώτου. Lettre à Ablabius, P. G., XLV, col. 133.

encore plus la terminologie latine et ne pouvaient se plier au point de vue de saint Cyrille et de saint Augustin. Il fallait une connaissance approfondie des deux théologies pour voir comment, en exprimant le même dogme, on l'envisageait de part et d'autre, à un point de vue différent qui se traduisait par des formules divergentes. Personne n'a mieux que Bessarion expliqué ces formules et montré comment, loin de se contredire, elles se complètent mutuellement :

Le Père et le Fils, dit-il, produisent le Saint-Esprit également et semblablement, et non pas l'un plus parfaitement, l'autre imparfaitement, ce qui serait contraire à la foi..... Mais s'il y a suprême égalité de vertu productrice, il y a aussi ordre suprême, puisque tout ce qu'a le Fils il le tient du Père, même la vertu de produire le Saint-Esprit..... La préposition « ἐκ » est bien choisie pour exprimer l'identité de vertu et d'opération, mais n'instruit en rien sur l'ordre..... Au contraire, la préposition « διὰ » fait connaître l'ordre dans les deux coopérateurs, mais ne peut me renseigner sur l'égalité de coopération..... Parmi les saints, la plupart des Orientaux ont surtout visé l'ordre, et la plupart des Occidentaux s'en sont tenus à l'égalité. Voilà pourquoi les Occidentaux, préoccupés de l'égalité et de l'identité, se servent toujours de la préposition « ἐκ », tandis que les Orientaux, parmi lesquels le divin Damascène, s'attachant surtout à l'ordre, emploient plutôt la préposition « διὰ » et rarement la préposition « ἐκ ». Les deux enseignements ne sont pas contraires l'un à l'autre, mais expriment des concepts différents par des mots différents. Ajoutons que dans la langue grecque, ἐκ signifie la cause primordiale, τὴν προκαταρχτικὴν αἰτίαν. Or, on ne doit pas dire que le Fils est une telle cause, soit dans la création du monde, soit dans la procession du Saint-Esprit : aussi les Pères ont évité d'appliquer au Fils la préposition « ἐκ » (1).

Ces nuances que Bessarion saisissait si bien au xv^e siècle, le pape Zacharie, *græco latinoque sermone doctissimus*, les

(1) *De Processione Spiritus Sancti*, P. G., t. CLXI, col. 396 et suiv. J'emprunte la traduction de ce passage au P. de Régnon : *La Dogmatique grecque du Saint-Esprit*. Paris, 1898, p. 200 et suiv.

avait présentes à l'esprit au viii^e, lorsqu'il traduisait en grec et pour les Grecs le texte des *Dialogues*. Voilà pourquoi il écarta à dessein la formule « Τὸ Πνεῦμα προέρχεται (ou ἐκπορεύεται) ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ». Il ne dit point non plus : « Τὸ Πνεῦμα προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ », mais il choisit une formule équivalente à celle-ci pour le fond et ayant sur elle l'avantage de mieux s'adapter au contexte. Il dit : Τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει.

Je dis que le « ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει » est équivalent pour le fond au διὰ τοῦ Υἱοῦ. Il suffit, pour s'en apercevoir, de se placer au point de vue de la conception grecque. Le diagramme en ligne droite met, en effet, le Saint-Esprit plus près du Fils que du Père. Il en résulte une immanence spéciale du Saint-Esprit dans le Fils. Le Saint-Esprit, disent les Pères grecs, est le bout, τέλος, le complément, πλήρωμα, de la Trinité. Le mouvement de la vie divine s'arrête à lui ; il ne va pas plus loin, et Lui reste uni, attaché au Fils, demeure, se repose dans le Fils. Le Fils le tient en lui et tourne vers nous cette image de lui-même :

Le Fils est l'image du Père et l'Esprit celle du Fils (1).

L'Esprit est uni au Fils comme le Fils est uni au Père (2).

L'Esprit est inséparable du Fils comme le Fils est inséparable du Père. La vérité elle-même en témoigne lorsqu'elle dit : *mittam vobis Paraclitum Spiritum Veritatis qui a Patre procedit, quem mundus non potest accipere* : le monde, c'est-à-dire ceux qui nient que l'Esprit soit du Père dans le Fils, οἱ ἀρνούμενοι αὐτὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ Υἱῷ (3).

Voilà la formule même du pape Zacharie sous la plume de saint Athanase. On la retrouve d'ailleurs dans presque tous les

(1) Εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, S. DAMASCÈNE, *Foi orthodoxe*. I, 1^{er}, 13, P. G., t. XCIV, col. 856.

(2) Ἠνωμένον τῷ Υἱῷ, ὡς ὁ Υἱὸς ἦν ἑνωτὴ τῷ Πατρὶ. S. ATHANASE, *Lettre I à Sérapion*, 31, P. G., t. XXXI, col. 601.

(3) *Ibid.*, col. 608.

Pères grecs. Didyme l'Aveugle, qui paraît être le premier à avoir employé la formule *ab utroque*, déclare qu'on ne peut supposer que les trois personnes ne règnent pas simultanément.

Puisque le Père demeure dans le Fils et le Fils dans le Père, et puisque l'Esprit procède du Père et demeure chez le Fils d'une manière divine (1).

Saint Cyrille d'Alexandrie, qui affirme si explicitement et si fréquemment la procession ἐξ Ἰϋοῦ, mentionne non moins souvent l'immanence du Saint-Esprit dans le Fils, comme s'il craignait, dit le P. de Régnon, que la première expression n'altérât l'union spéciale du Fils et du Saint-Esprit. L'Esprit, répète-t-il souvent, procède du Fils, ἐξ Ἰϋοῦ, mais il se hâte d'ajouter : « Il demeure en lui, ἐν αὐτῷ μένει. » (2)

Le contemporain de saint Zacharie, saint Jean Damascène, affectionne particulièrement la formule de la traduction des *Dialogues*. Il la répète plusieurs fois en quelques pages :

Le Saint-Esprit est Dieu, puissance sanctificatrice et subsistante, qui procède du Père sans séparation et qui se repose dans le Fils (1).

Nous croyons en un seul Esprit-Saint, Seigneur et vivificateur, qui procède du Père et qui se repose dans le Fils (2).

De ces explications et de la confrontation de ces textes, il ressort clairement que le pape Zacharie a fait preuve à la fois et de beaucoup de science et de beaucoup de prudence (*suo prudentissimo studio*) en traduisant comme l'on sait le passage des *Dialogues* relatif à la procession du Saint-Esprit. La prudence, d'ailleurs, ne lui a pas fait trahir l'original, puisque *in Filio manet* équivaut à *per Filium procedit*, et que *per Filium* ne diffère pas pour le fond de *a Filio*.

Quant aux interpolations, le présent travail confirme ce qu'en disent les critiques avisés, qu'elles ne doivent point se supposer, mais se prouver.

Constantinople,

M. JUGIE.

MELETIOS SYRIGOS, SA VIE & SES ŒUVRES

(Suite.)

NAISSANCE ET ANNÉES D'ÉTUDES

Nous en avons fini avec la description de nos manuscrits (3); hâtons-nous de mettre à profit les nombreux renseignements qu'ils renferment sur la vie et les œuvres de Meletios Syrigos.

Syrigos, on le sait par ailleurs (4),

naquit dans l'île de Crète et dans la ville de Candie en 1586. Son nom de baptême, disent divers auteurs (3), était Marc. Quant à son nom de famille, la Crète du XVI^e siècle le connaissait avantagieusement comme porté par des Latins très attachés au catholicisme. Ainsi que Legrand l'a fait observer (4), trois évêques au moins

(1) Το Πνεῦμα ἐκπορεύεται: παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ μένει παρὰ τοῦ Ἰϋοῦ θεϊκῶς, *De Trinitate*, l. I, cap. 31, P. G., t. XXIX, col. 425.

(2) T. DE RÉGNON, *Études sur la Sainte Trinité*, t. IV, Étude XXII, c. IV : *Le Saint-Esprit et le Fils*, p. 146. On trouvera dans ce chapitre plusieurs autres textes.

(3) Voir *Echos d'Orient*, sept. 1908, p. 264.

(4) Dosithée, *Bio.*

(1) Θεὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιόν ἐστι, δύναμις ἀμετασχητῆ, ἐνσώστατος, ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀδιαστάτως ἐκπορευόμεν, καὶ ἐν Ἰϋῷ ἀναπαυόμεν, *De Fid. orthod.*, l. I, c. xiii, P. G., t. XCIV, col. 857.

(2) *De Fid. orthod.*, l. I, c. viii, *Ibid.*, col. 821.

(3) COMNENI PAPAIOPOULI, *Historia gymnasii Patavini*, t. II, p. 309; G. ZABIRAS, *Ἑλλητικὸν θίασον*, p. 446; etc.

(4) *Bibliographie hellénique du XVII^e siècle*, t. V, p. 220 et 221.

étaient sortis de cette souche : François Syrigos, qui dirigeait un des diocèses de l'île, celui d'Arcadia, en 1529 (1); Barthélemy Syrigos I^{er}, qui fut transféré du siège crétois d'Argio au siège italien de Castellaneto le 6 novembre 1536 (2); Barthélemy Syrigos II, qui prit la place de son oncle à Castellaneto le 17 mars 1544 et l'occupa jusqu'en 1577 (3). Quelque dix ans plus tard, quand Marc vint au monde, les Syrigos avaient cessé d'être catholiques. Non point tous, certes, puisqu'il en existe encore aujourd'hui qui donnent des vocations à l'Église latine, et je le prouverai, s'il faut un exemple récent, en citant mon jeune ami Pierre Syrigos, ordonné prêtre le 29 mai 1902, et présentement chanoine à la cathédrale de Santorin (4). Mais enfin, dès la seconde moitié du xvi^e siècle, une branche de la famille était passée à l'orthodoxie grecque, et c'est dans cette branche que notre Marc vit le jour en 1586.

Je dis 1586. Papadopoli le fait naître en 1624 et mourir en 1662, à l'âge de soixante-dix-sept ans; (5) mais cela prouve simplement que Papadopoli sait parfois avancer d'effroyables contradictions. Dosithée, plus sûr, mérite davantage d'être écouté. Syrigos, dit-il (6), s'éteignit le 17 avril 1664, âgé de soixante-dix-huit ans. Retranchez 78 de 1664 et vous aurez 1586. D'autres, tels que G. Zabiras (7), A. Démétracopoulos (8) et G. Papadopoulos (9), préférèrent 1585. En fait, Syrigos peut bien être né à la fin de 1585, si l'on admet qu'il mourut après avoir terminé ses soixante-dix-huit ans depuis au moins

trois mois et demi. Mais il faut ajouter qu'il peut tout aussi bien n'être né qu'au début de 1587, si l'on suppose qu'il rendit le dernier soupir après être entré dans ses soixante-dix-huit ans depuis à peine un ou deux mois. Il reste donc que la date 1586 est la plus vraisemblable, et c'est elle qu'ont adoptée C. Sathias (1) et S. Bou-tyras (2).

Que faisaient les parents de Marc? A cela près que Papadopoli nous les présente comme des gens d'une certaine situation, nous ne savons absolument rien sur leur compte. Même leurs noms nous sont inconnus. Peut-être, il est vrai, faut-il identifier le père de notre héros avec le Georges Syrigos, mentionné dans le codex Seldenianus 43. Au verso de son premier feuillet, ce codex porte la note que voici : τὸ παρὸν βιβλίον ἀντεγράφη, πιστῶς καὶ εὐγνωμόνως ἀπὸ τινος ἀρχαιοτάτου, ὃ κείτατι ἐν τῇ παρὰ Κρήτην βιβλιοθήκῃ, Μελετίου ἱερομονάχου τοῦ βλάστοῦ, ἐδωρήθη, δὲ τῷ φιλοπονωτάτῳ λογιωτάτῳ τε καὶ εὐγενεστάτῳ κυρίῳ Ἰωάννῃ Γρασοῦ, τῷ πάστῃς τιμῆς ἀξίῳ, εἰς φιλίαν τεκμήριον παρ' ἐμοῦ Γεωργίου Συρίγου τοῦ ἱατροῦ τοῦ Κρητός (3). Il n'en faut pas davantage, assurément, pour attester des rapports entre le hiéromoine Meletios Blastos et le médecin Georges Syrigos. Or, nous verrons bientôt que notre Marc fut l'élève de Meletios Blastos et qu'il voulut s'adonner à la médecine. Cela étant, est-il excessif d'avancer, à titre d'hypothèse, que Georges Syrigos, ami de Meletios Blastos et médecin, peut avoir été le père de Marc Syrigos, élève de Meletios Blastos et aspirant médecin?

C'est à Candie même, dans sa ville natale, que Marc Syrigos eut Blastos pour maître (4). Là, vers le milieu du xvi^e siècle, une école de grec s'était ouverte dans le metokhion sinaïte de Sainte-Catherine, et

(1) CICOGNA, *Inscrizioni Veneziane*, t. IV, p. 399.

(2) UHHELLI, *Italia sacra*, éd. de Venise, t. IX, p. 158.

(3) *Ibid.*

(4) Une pièce du 24 juin 1614 signale déjà plusieurs Syrigos dans l'île de Santorin, *Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια*, t. IX, 1888-1889, p. 151; on connaît aussi au moins deux autres Syrigos de Crète, domiciliés à Zante et catholiques, au xvii^e siècle. *Op. cit.*, t. VIII, 1887-1888, p. 81.

(5) *Op. et loc. cit.*

(6) *Op. et loc. cit.*

(7) *Op. et loc. cit.*

(8) Ὁρθόδοξος Ἑλλάς. Leipzig, 1872, p. 158.

(9) Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἑκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Athens, 1895, p. 295.

(1) Νεοελληνικὴ φιλολογία. p. 255.

(2) Λετικὸν ἱστορίας καὶ γεωγραφίας. t. VII, Constantinople, 1889, p. 1081.

(3) H. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae Bodleianae pars prima*. Oxford, 1853, col. 605.

(4) Dosithée, *Bio.*

cette école, déjà célèbre par le nombre et le grand renom de ceux qu'elle avait initiés aux lettres, était destinée à s'illustrer encore avant de disparaître en 1640 avec la conquête de la Crète par les Ottomans (1). Elle ne se flattait assurément pas de conduire jusqu'aux plus hauts sommets du savoir, mais elle avait l'avantage, et c'était beaucoup pour le pays comme pour l'époque, de préparer ses élèves à suivre les cours plus relevés des Universités italiennes.

En fait, une fois pénétré des leçons de Blastos, notre jeune Crétois s'empressa de faire voile vers l'Italie. A Venise, où il débarqua, son premier soin fut de se faire inscrire parmi les disciples du fameux Athénien Théophile Korydaleus qui y enseignait la logique (2). Mais Korydaleus, point riche, n'entendait pas enseigner pour rien. Au témoignage d'Eugène Boulgaris (3), ses leçons coûtèrent 100 florins à Syrigos. Il est vrai que, pour ce prix, le jeune homme ne se contenta pas d'apprendre la logique : il étudia son professeur, perça les ténèbres dont s'enveloppait sa doctrine quelque peu hétérodoxe, surprit les secrètes erreurs de sa théologie et se trouva puissamment armé contre lui pour les luttes de l'avenir.

Car un jour la guerre devait s'allumer entre Korydaleus et Syrigos. Et même, s'il faut en croire un auteur plus tendre pour l'Athénien que pour le Crétois, la cause première de ces hostilités fut précisément une question d'argent. Anastase Gordios (4) raconte en effet que Syrigos ayant pris l'engagement de verser une certaine somme à Korydaleus pour ses leçons de logique et de philosophie, ne se

montra point du tout pressé de tenir sa promesse. Arrivé au milieu du cours, le maître réclama la moitié de ses honoraires. « Allez jusqu'au bout, lui répondit son élève, et je vous payerai tout mon dû en un seul versement. » Cette réponse ne fut pas du goût de l'Athénien : des paroles désagréables s'échangèrent et une brouille éclata, dont le souvenir fut un jour pour beaucoup, paraît-il, dans le zèle de Syrigos contre les hérésies de Korydaleus.

Quoiqu'il en soit de ce fait, il paraît bien que Syrigos ne s'attarda pas longtemps auprès de Korydaleus, et ses admirateurs s'accordent avec ses adversaires pour déclarer que la logique et la philosophie ne furent jamais ses parties préférées. Le jeune Candiotte soigna davantage sa rhétorique, non plus à Venise, mais à Padoue (1). A Padoue aussi, une fois rompu aux préceptes de l'éloquence, il se lança dans l'étude des sciences mathématiques et physiques. Ces connaissances lui étaient nécessaires dans la carrière de médecin qui l'attirait. Par malheur, au moment de commencer la médecine, une lettre de Crète vint lui annoncer la mort de son père. Que faire à cette nouvelle sinon retourner à Candie? Il y retourna en effet, et ce fut, en prenant terre, pour apprendre que sa mère venait de succomber à son tour.

EN CRÈTE

Papadopoli, qui nous fournit ces détails (2), ajoute que Marc Syrigos, ainsi resté seul, ne songea tout d'abord qu'à vivre sur l'avoir laissé par les siens. Mais cet avoir s'étant bientôt dissipé, force lui fut d'aller frapper à la porte d'un couvent et d'y revêtir l'habit monastique en échangeant son nom contre celui de Meletios.

Le moine Meletios ne traîna guère au dernier rang de sa communauté. Comme son instruction l'élevait de beaucoup au

(1) Sur cette école, voir CONSTANTIOS, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πατριαρχικῆς σχολῆς καὶ τῶν ἐν αὐτῇ διαπρεψάντων καθ' ἑαυτῶν*, dans TH. ARISTOCLES, *Κωνσταντινίου Ἀ' διοργανία καὶ συγγραφαὶ αἱ ἐλάσσονες*, Constantinople, 1866, p. 363-365; M. PARAMIKAS, *Σχέδιασμα περὶ τῆς ἐν τῷ ἑλληνικῷ ἔθνεϊ καταστάσεως τῶν γραμματικῶν*, Constantinople, 1867, p. 155-160; M. ΚΗΑΜΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, dans *Ἀληθεία*, Constantinople, 1880, p. 37, note.

(2) DOSITHÈS, *Βίος*.

(3) Dans G. ΖΑΗΡΑΣ, *Ἑλληνικὸν θέατρον*, p. 313.

(4) *Βίος Ἐγγενίου τοῦ Αἰτωλοῦ*, dans C. ΣΑΘΑΣ, *Bibliotheca graeca medii aevi*, t. III, p. 437.

(1) DOSITHÈS, *Βίος*.

(2) *Op. et loc. cit.*

dessus des autres caloyers, il entra de plain-pied dans le sanctuaire et reçut le sacerdoce. Ce ne fut pas en Crète, où ne se trouvait que des évêques latins, mais bien à Cythère, des mains d'un prélat orthodoxe (1). Cette démarche montrait suffisamment que Syrigos n'était pas disposé, comme tant de ses compatriotes, à composer avec le catholicisme romain. Il le montra davantage encore, aussitôt prêtre, par le ton des sermons qu'il se mit à prononcer dans la ville de Candie. Sa liberté de langage fut telle que les autorités vénitiennes, pourtant si tolérantes, finirent par s'en émouvoir et par chercher un prétexte à lui fermer la bouche. Un prétexte se trouve toujours aisément. C'était un usage, alors comme aujourd'hui, pour les ecclésiastiques et les moines grecs, de ne jamais se découvrir et de saluer, coiffure en tête, même les plus hauts potentats de ce monde. Or, si plusieurs de ses coreligionnaires sacrifiaient cet usage aux coutumes occidentales, Syrigos, lui, entendait bien ne point s'en départir et, en fait, il ne s'en départait jamais dans ses rencontres avec le gouverneur de la ville (2). En fallait-il davantage pour fournir une arme à ce gouverneur?

Chassé de Candie, le hiéromoine Meletios se réfugia au monastère d'Angaratho, qui était peut-être celui de sa profession (3). Un peu plus tard, il fut appelé à diriger en qualité d'higoumène la maison religieuse qui gardait à Κάλιοι Λιμένες le souvenir du passage de saint Paul (4). Un antilatín de sa trempe était-il bien indiqué pour ce poste où des catholiques risquaient de venir en pèlerinage? Les événements ne tardèrent pas à montrer que non. En effet, le gouverneur général de l'île ayant fait une pieuse visite à Kali Limenes et enjoint à ses prêtres latins de célébrer dans l'église conventuelle, notre higoumène trouva la chose mauvaise et ne manqua

point, à peine le gouverneur parti, de purifier vigoureusement l'autel souillé par tous ces diseurs de messe papistes. C'en était trop : cette nouvelle hardiesse, venant après les hardiesses de Candie, passa aux yeux des autorités pour le fait d'un irréductible ennemi de la Sérénissime République, et la peine de mort fut portée contre lui.

Il s'en faut toutefois que les représentants de Venise eussent envie de faire un martyr de cet homme. Aussi lui donnèrent-ils le temps de se jeter sur un bateau en partance pour Alexandrie. C'était en 1626 au plus tôt. Papadopoli, je le sais, n'est point de cet avis. Il veut que Syrigos soit arrivé en Egypte sous le patriarcat de Cyrille Lucaris qui l'aurait reçu à bras ouverts et loué de sa conduite dans une lettre circulaire : *Alexandriam navigavit, exceptus a Cyrillo Lucari tunc ibi patriarcha, laudatusque encyclica epistola*. Mais Papadopoli se trompe, car notre héros était encore higoumène en Crète durant l'année 1626, c'est-à-dire six années après que Lucaris était passé du siège d'Alexandrie à celui de Constantinople (1). La preuve nous en est fournie par le codex Patmiacus 402 qui porte à son dernier feuillet la date 1626 avec cette note : *παρεδόθησαν τὰ βιβλία ταῦτα ἐμὸι Βενεδίκτηφ ἱερομονάχῳ. Τζαγκαροῦ ἄλλῳ τῷ ἐκ Μήλου ὑπὸ τοῦ πανοσιωτάτου σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου κυρίου κυρίου Μελετίου Συρίγου καὶ καθηγουμένου τῆς σεβασμίας μονῆς τῶν Ἀπεζωνῶν, ἐν Κρήτῃ, ἐν αὐτῇ τῇ μονῇ, καὶ εἰλήρατῳ πέρασ εἰς τὸ ἄνωθεν ἔτος* (2). Outre qu'avec les mots τῶν Ἀπεζωνῶν elles nous donnent le nom précis du monastère de Kali Limenes gouverné par Syrigos, ces lignes nous prouvent, sans contradiction possible, que celui-ci n'avait point abandonné son île dès avant 1620.

(1) Les écrivains grecs, jusques et y compris M. Gédéon, *Οἱ πατριαρχικοί πίνακες*, Constantinople, 1890, p. 550, fixent la translation de Lucaris au 4 novembre 1621, mais l'acte officiel de son élection existe encore et celle-ci est datée du 4 novembre 1620. LEBRAND, *Bibliographie hellénique du xvi^e siècle*, t. IV, p. 340.

(2) J. SAKKELION, *Πατριεπὶ βιβλιοθήκη*, Athènes, 1890, p. 179.

(1) DOSITHÉ, *Βίος*.

(2) DOSITHÉ, *op. cit.*

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

(4) *Act.* xxvii, 8.

A défaut de Cyrille Lucaris, Crétois de Candie, c'est un autre Crétois, Gerasime 1^{er} Spartaliotès, qui gouvernait alors les orthodoxes d'Égypte. Il avait, comme nous le lisons dans une note écrite de sa propre main (1), il avait été ordonné patriarche d'Alexandrie dans l'église Saint-Georges du Phanar le dimanche 3 décembre 1620 (2), et il ne devait, comme nous l'apprennent trois ou quatre lignes autographes de son successeur immédiat (3), il ne devait mourir que le samedi 30 juillet 1636 (4). Maintenant il n'est point certain que Gerasime ait accueilli lui-même notre Meletios à sa descente de bateau. Ce successeur de saint Marc, comme beaucoup d'ailleurs de ses pareils, était loin de passer tout son temps en terre égyptienne, et l'on sait en particulier qu'il séjournait à Constantinople vers 1627, alors que Lucaris travaillait à établir la première imprimerie grecque de cette ville (5).

EN ÉGYPTE

Qu'il y ait ou non rencontré le patriarche dès son arrivée, Syrigos réussit aisément à prendre pied en Égypte. Pour payer l'hospitalité reçue, sans doute aussi pour rajuster sa carrière, il se rappela sa rhétorique de Padoue ainsi que ses premiers éclats oratoires de Candie et posa non sans succès en prédicateur. De cette époque date le plus ancien de ses cahiers de sermons, ce πρώτον βιβλίον τῶν σημειώσεων τὸ εἰς Ἀγγύπτον (6) qui renfermait les notes d'un discours prononcé en l'honneur des

saints apôtres un 29 ou un 30 juin. Le 29 ou le 30 juin de quelle année? De 1627, ou plutôt de 1628, car nous allons voir dans un instant que notre orateur en était encore seulement à son cinquième cahier le 21 juin 1629.

A cette dernière date, le patriarche Gerasime était revenu de Constantinople en Égypte. Je ne sais, n'ayant point leur texte entier sous les yeux, si les lettres qu'il adressa le 5 février 1629 au tsar Michel Theodorovitch et le 25 à la tsarine Eudocie Lukjanovna furent écrites sur les bords du Nil (1). Mais dès le 6 avril, Gerasime ne se trouvait sûrement plus à Constantinople, car une missive lui fut envoyée de cette ville ce jour-là par le ministre calviniste Antoine Léger (2). Et de même le 8 juillet il se trouvait sûrement en Égypte, car la dernière ligne de sa réponse au prédicateur du saint Évangile est ainsi conçue : ἐν Αἰγύπτῳ κατὰ τὸ ἀρχθ' ἔτος τὸ σωτήριον ἰουλίου γι' (3). On en conclura que Gerasime passa l'année 1629 au milieu de son troupeau, c'est-à-dire en entendant l'expression ἐν Αἰγύπτῳ comme on l'entendait alors, dans la résidence patriarcale du Caire.

De l'année 1629 un cahier de sermons nous est resté : c'est le πέμπτον, εἰς Ἀγγύπτον (4), qui compte vingt-quatre feuillets et renferme, plus ou moins à l'état d'ébauche, jusqu'à cinq discours. Le premier débute par l'indication : ἀρχθ' ἰουλίου καὶ εἰς Ἀγγύπτον (5); il fut donc préparé le samedi 21 juin et, comme le prouve son texte qui est celui du quatrième dimanche de Matthieu, il fut prononcé le lendemain 22 juin. Le deuxième, également marqué εἰς Ἀγγύπτον (6), a pour texte les premiers mots de la péricope évangélique affectée à la fête des saints Pierre et Paul; il retentit donc en chaire le dimanche

(1) G. MAZARAKES, Μητροπόλις Κρήτης κατὰ τοὺς κώδικας τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, Le Caire, 1884, p. 15.

(2) Son élection avait eu lieu le 30 novembre, et le procès-verbal en subsiste encore. Il existe de même un acte du 1^{er} décembre 1620 déjà signé par Gerasime en qualité de patriarche d'Alexandrie. LEBRAND, *op. cit.*, t. IV, p. 342-344.

(3) G. MAZARAKES, *Op. et loc. cit.*

(4) Une lettre constantino-politaine du 12 janvier 1637 indique moins exactement le 31 juillet 1636. LEBRAND, *op. cit.*, t. IV, p. 493.

(5) C. LOPAREV, dans l'*Aleksandrijskaja Patriarkhija de Porphyre Uspenskij, Saint-Petersbourg, 1898, p. 75 de l'introduction.*

(6) M 748, f. 16.

(1) P. USPENSKIJ, *op. cit.* p. 160, 161.

(2) P. USPENSKIJ, *op. cit.*, p. 288.

(3) L. ALLATIUS, *De consensu utriusque Ecclesiae*, Cologne, 1648, p. 1014; E. LEBRAND, *op. cit.*, t. IV, p. 385; P. USPENSKIJ, *op. cit.*, p. 291.

(4) M 748, fol. 102.

(5) M 748, fol. 103.

(6) M 748, fol. 107.

29 juin. En tête du troisième on lit : κυριακή πρὸ τῆς ὑψώσεως (1), et ce dimanche tomba en 1629 le 7 septembre. Aucune donnée n'accompagne le quatrième (2), mais son texte scripturaire appartient au premier dimanche de Luc, ce qui nous fixe au 28 septembre. Quant au cinquième et dernier, on y lit : ἐν Αἰγύπτῳ. ἐρρέθη ἐν τῷ μέλλειν ἀποδρᾶν τὸν μακαριώτατον εἰς τὸ Πηλοῦσιον. ἀρχὴ ὀκτωβρίου (3), et son texte, en indiquant le troisième dimanche de Luc, indique par le fait même le 19 octobre.

Si notre prédicateur suivit le patriarche Gerasime à Péluse, je l'ignore. En tout cas, il ne tarda pas à faire un voyage plus important qui devait le fixer hors de l'Égypte pour toujours. Ce n'est évidemment pas, n'en déplaise à Papadopoli (4), en compagnie de Cyrille Lucaris que Syrigos vogua vers Constantinople, mais c'est bien apparemment, ainsi que l'affirme Dosithee (5), sur une invitation de ce patriarche. Lucaris avait alors besoin de concours. Engagé à fond dans le calvinisme et résolu à ne point reculer, mais fortement battu en brèche par le parti orthodoxe que dirigeaient les Jésuites de Galata, il cherchait de toutes parts des ecclésiastiques instruits capables de le seconder. Métrophane Critopoulos, qu'il avait envoyé étudier en Angleterre douze ou treize ans plus tôt, ne se hâta pas de se rendre à son appel (6). Pourquoi, à défaut de ce Berrhœote ou même avec lui, ne pas appeler Syrigos? Le hiéromoine de Candie serait sans doute heureux et fier de soutenir un patriarche né à Candie; le prédicateur, l'higoumène si dur pour les catholiques de Crète et si maltraité par

eux se rappellerait à coup sûr ses malheurs d'hier et saisirait avec empressement une si belle occasion de s'en venger sur les Jésuites, ces ennemis nés des calvinistes et des calvinisants. Lucaris raisonna de la sorte et fit signe à Meletios.

Celui-ci, malgré l'excellent accueil reçu en Égypte, n'y occupait aucune situation officielle. C'est que les hautes places n'abondaient pas dans la pauvre Église orthodoxe d'Alexandrie : certaines, comme l'archidiaconat, n'étaient point faites pour lui qui avait reçu le sacerdoce; certaines autres, le grand archimandritat, par exemple, et le protosyncellat, se trouvaient aux mains de titulaires point trop disposés à disparaître de sitôt. Dans ces conditions, notre Candiot n'hésita pas à transporter sa tente auprès du patriarche œcuménique.

A quel moment exact dit-il adieu à l'Égypte? Nous le saurions peut-être si le sixième cahier de ses notes était parvenu jusqu'à nous. Malheureusement, à la suite du sermon tenu devant Gerasime Spartaliotès le 19 octobre 1629, il nous manque un lot de trente feuillets, et le cahier 7. qui vient après, débute par un exorde prononcé dans l'île de Rhodes le 7 février 1630. Nous ignorons donc ce que fut l'existence de Syrigos entre le 19 octobre 1629 et le 7 février 1630.

Du moins à cette dernière date se trouvait-il de passage dans la localité rhodienne de Lindos. Son septième cahier porte, en effet, cette indication : εἰς Λίνδον τὸ δεῦτερον (1), puis cette autre : μετὰ τὴν εἰς Λίνδον ἐπάνοδον πρὸς φερουαρίου ἢ κυριακῆς πρὸς τυροφάγου (2). D'où il suit qu'il prêcha là le 7 février 1630, pour le dimanche de la tyrophagie. Les mots εἰς Λίνδον τὸ δεῦτερον et μετὰ τὴν εἰς Λίνδον ἐπάνοδον prouvent même que notre voyageur visitait alors Lindos pour la seconde fois. Mais sa première visite paraît avoir eu lieu très longtemps auparavant, car c'est « vieux débiteur » que l'orateur se proclame dans la première phrase de son exorde : ὡς με

(1) M 748, fol. 116.

(2) M 748, fol. 120.

(3) M 748, fol. 122.

(4) *Op. et loc. cit.*

(5) *Bios.*

(6) Il n'arriva sur le Bosphore qu'en novembre ou décembre 1630 (M. REMIÈRES, *Μητροφάνης Κριτόπουλος καὶ οἱ ἐν Ἀγγλίᾳ καὶ Γερμανίᾳ εἰς τοῦ αὐτοῦ. Athènes, 1893, p. 95*), et ce fut, mécontent des excès calvinistes de son protecteur, pour lui tourner le dos et s'engager dans le clergé orthodoxe d'Égypte où l'histoire le signale dès 1631 (G. MAZARAKIS, *op. cit.*, p. 55).

(1) M 748, fol. 166.

(2) M 748, fol. 167.

ὁ Αἰνῶς σήμερον παλαιὸν γραφειλήτην.

De Rhodes, pour retrouver Syrigos, il nous faut passer à Chio. Là, comme l'affirme le manuscrit dépouillé par M. Papadopoulos Kerameus (1), notre prédicateur occupa la chaire deux fois durant le mois d'août 1630 : d'abord le 15, pour la Dormition de la Vierge, puis le 29, pour la Décollation du Baptiste. Cinquante jours plus tard, le 17 octobre, il prenait la parole dans une église de la capitale ottomane (2). C'est donc en septembre ou, au plus tard, durant la première quinzaine d'octobre que notre héros arriva à Constantinople, et ceci confirme, en la précisant, la donnée de Dosithée Notaras, qui fixe bien cette arrivée à l'année 1630 (3).

PREMIER SÉJOUR A LA KHRYSTOPÉGÉ DE GALATA

Cyrille Lucaris se trouvait encore sur le siège œcuménique où l'avait assis le vote du 4 novembre 1620. Sans doute, il s'était éclipsé en 1623, d'avril en septembre, pour laisser passer Grégoire IV et Anthime II. Sans doute aussi, il venait de voir, en mai 1630, le métropolite Isaac de Chalcédoine prendre sa place durant quelques jours (4). Mais enfin, en dépit de ces alertes, il continuait à jouir de l'autorité suprême et à mener campagne en faveur de l'hérésie. L'accueil fut bon qu'il fit à Syrigos, et très bien choisie la situation dont il le gratifia. « Tu es orateur, lui dit-il, et tu n'aimes pas les catholiques latins. Voilà précisément ce qu'il me faut. Tu vas t'installer à Galata, dans l'église de la Khrystopégé, tout à côté des Jésuites, et tâcher par ton éloquence d'arrêter les ravages papistes. »

Ainsi dit, ainsi fait. Dès le dimanche 17 octobre, le hiéromoine se mettait à l'œuvre en prenant pour thème la parabole du semeur, parabole indiquée par l'Évangile du jour et très bien appropriée

aux débuts de qui venait, comme lui, répandre la parole de Dieu. Le dimanche d'après, 24 octobre, il montait pareillement en chaire pour commenter la péripécopie de l'évangéliste. Et de même encore, le dimanche 7 novembre, toujours sur l'Évangile du jour (1).

En 1631, Syrigos poursuivit son œuvre. Le codex de Smyrne assigne en termes formels trois sermons à cette année (2) : le premier, indiqué εἰς τὸν ἔχρον Δημήτριον ἀγλά', fut prêché le 29 octobre, jour festival du Saint; le deuxième, indiqué εἰς τὸ Ἄνθρωπος τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱερζώ. Λουκᾶ. ἀγλά'. εἰς τὸν ἔχρον Ἰωάννη τῆς Πέτρας εἰς Κωνσταντινούπολιν, nous reporte au huitième dimanche de Luc, qui tomba le 13 novembre; le troisième, nous dit M. Papadopoulos Kerameus, fut donné en l'église patriarcale Saint-Georges à la solennité de Noël. Comme on le voit, ces trois discours nous sortent de la Khrystopégé : le premier dut retentir en l'église Saint-Dimitri qui s'élevait à Galata (3); quant aux deux autres, le manuscrit indique lui-même le sanctuaire qui les entendit.

On aurait grandement tort, d'ailleurs, de supposer que le hiéromoine crétois n'ouvrit la bouche que dans ces trois circonstances. Nous allons constater dans un instant qu'il en était déjà au seizième cahier de ses notes le 10 mars 1632, et cela suppose pas mal de feuillets noircis depuis le 7 février 1630.

PREMIER VOYAGE EN MOLDOVALACHIE

Avec l'année 1632 nous touchons à un gros événement dont personne encore n'a soufflé mot : il s'agit d'un voyage de Meletios en Moldovalachie. Que notre héros soit allé dans ces provinces en 1632, la preuve nous en est fournie par plusieurs passages du précieux codex M 748, en particulier par le premier feuillet du seizième cahier de notes où on lit : εἰς

(1) Σημειώσεις, dans le Δελτίον, t. II, p. 441.

(2) Σημειώσεις, p. 441.

(3) Βίοι.

(4) V. ΣΚΗΝΟΖ, *Les dernières années du patriarche Cyrille Lucar*, dans les *Echos d'Orient*, t. VI, p. 98-101.

(1) Σημειώσεις, p. 441.

(2) Σημειώσεις, p. 441 et 443.

(3) M. GÉDEON, *Ἐκκλησιαστικὸν ἱστορικὸν ἔργον*, Constantinople, 1900, p. 32.

Μολδοβλαχίαν πῆλθ' (1). Le sermon qui suit, intitulé εἰς ἀνάληψιν (2), se réfère à l'Ascension qui se célébra le 10 mai. Comme, par ailleurs, nous avons surpris Syrigos au Phanar le 25 décembre précédent, nous pouvons conclure sans crainte que son voyage de Constantinople en Moldovalachie s'effectua durant les quatre premiers mois de l'année 1632.

En dehors du sermon pour l'Ascension, le cahier 16 en renferme un autre εἰς τὴν κήθον τοῦ ἁγίου πνεύματος (3), c'est-à-dire pour le 20 mai, et un troisième εἰς τὴν κοίμησιν τῆς θεοτόκου (4), c'est-à-dire pour le 15 août. Mais avant d'écrire ce dernier, où tout se réduit à un canevas de trois pages, Syrigos avait entamé un nouveau cahier.

Le nouveau cahier en question porte le numéro 17. Fort de 32 feuillets, il débute par cette indication : εἰς Μολδοβλαχίαν. πῆλθ' (5), et on y lit : 1° Un discours prononcé le 24 juin 1632 εἰς τὸ γενέσιον τοῦ Προδρόμου πῆλθ' (6); 2° cinq ou six pages préparées pour le 29 juin εἰς τὴν μνήμην τῶν ἁγίων ἀποστόλων (7); 3° un sermon pour le 14 septembre εἰς τὴν ὑψώσιν τοῦ σταυροῦ (8); 4° une homélie pour le dimanche 23 septembre où Barlaam fut ordonné métropolite de Moldovalachie, πῆλθ', σεπτεμβρίου 23 εἰς τὴν χειροτονίαν τοῦ Βαρλαάμ Μολδοβλαχίας (9).

Le 23 septembre était le premier dimanche de Luc en 1632. Syrigos prêcha aussi, la même année, pour le quatorzième dimanche du même évangéliste, c'est-à-dire le 2 décembre, et nous en trouvons la preuve dans le texte évangélique du sermon qui ouvre le cahier 18, écrit, lui aussi, εἰς Μολδοβλαχίαν (10).

Ces mots εἰς Μολδοβλαχίαν se lisent

(1) M 748, fol. ρε'.

(2) M 748, fol. ρεα'.

(3) M 748, fol. ρο'.

(4) M 748, fol. ρθ'.

(5) M 748, fol. non paginé au début du manuscrit.

(6) M 748, fol. ι.

(7) M 748, fol. ιβ.

(8) M 748, fol. ιγ.

(9) M 748, fol. σθ.

(10) M 748, fol. ζα.

pareillement au début du cahier 19, et cela par deux fois. La première fois, rien ne les accompagne (1), mais la seconde ils sont précédés de la date : πῆλθ', et suivis de l'indication : τῆ ἁγία καὶ μεγάλη τεσσαρακοστῆ, τῆ πρώτῃ τετραδί (2). Meletios continuait donc à vivre dans les provinces danubiennes le mercredi 6 mars 1633. Comme il y prêchait dès le 10 mai précédent, sa présence s'y prolongea dix mois complets au moins, assez de temps pour lui permettre de connaître le pays et de se rendre capable d'y jouer plus tard le rôle que nous verrons.

Est-ce à dire que son voyage de 1632-1633 fut un voyage d'agrément? Non, sans doute. Et il ne fut pas davantage une simple tournée de prédication. Meletios ne dut l'entreprendre que sur un ordre de Cyrille Lucaris et dans un but déterminé. Quant à préciser ce but, nous y renonçons. Tout au plus pourrions-nous supposer que Syrigos était investi de quelque mission secrète en vue de surveiller à lassi, non loin des Polonais et des Russes, les menées de la propagande catholique dans les contrées du Nord.

A cette époque, en effet, Syrigos inspirait la plus entière confiance au patriarche calviniste, comme aussi au fameux Antoine Léger qui, de l'ambassade de Hollande, travaillait si bien depuis 1628 à fourvoyer l'Eglise orthodoxe. Cette confiance nous est attestée par un billet de Lucaris et par une lettre de Léger. Dans le billet, nous voyons « il padre Sirigo » figurer parmi les trois hommes sûrs que le patriarche envoyait conférer secrètement avec le ministre du saint Evangile (3).

Dans la lettre, qui est du 8 juillet 1632 ou 1633, nous entendons le ministre de la parole de Dieu dire au patriarche : *Dimenticai ultimamente di ricordare a V. B. cbe la presenza del signor dottor Meletio Zerigo potrebbe, come io credo, facilmente*

(1) M 748, fol. 64.

(2) M 748, fol. 65.

(3) E. LEGRAND, *Bibliographie hellénique du XVII^e siècle*, t. IV, p. 465.

supplir all'absenza del signor dottor Corydalo (1).

DEUXIÈME SÉJOUR A GALATA

A son retour de Moldovalachie, notre héros réintégra sa résidence de la Khrysopegé à Galata et se remit à prêcher. S'il n'était déjà à Constantinople le 4 août 1633, quand il parla sur un texte du huitième dimanche de Matthieu (2), on a tout lieu de croire qu'il s'y trouvait du moins le 12 décembre, quand il commenta le verset ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα (3). De son activité oratoire en 1634 les monuments sont rares : une oraison funèbre prononcée sur la tombe d'une Cantacuzène le 10 novembre (4), un discours relatif à la naissance du Sauveur le 25 décembre (5), et c'est tout.

Il est vrai que Syrigos n'était pas que prédicateur. Dosithée, en lui faisant quitter l'Égypte, nous dit de lui : ἀνάγεται εἰς Κωνσταντινούπολιν κατὰ τὸ ἀγλ' ἔτος, καὶ ἔρων τὴν οἴκησιν αὐτοῦ ἐν τῇ χρυσοπηγῇ ἐδίδασκεν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἡθικῶς καὶ θεολογικῶς λόγους, καὶ γε καὶ σχολῆν ἀποκαταστήσας ἐδίδασκε γραμματικὴν καὶ ἐπιστήμας τοὺς βουλομένους ἕως τοῦ ἀγλθ' ἔτους (6). Au moment où Dosithée tenait ce langage, deux des plus illustres élèves de Syrigos vivaient encore. Lui-même a soin de nous en avertir et de les nommer : d'abord le hiéromoine Arsène, directeur spirituel de toute l'aristocratie phanariote et religieux plein de vertu; puis l'interprète Jean Porphyritès, premier drogman de l'ambassade du Saint-Empire près la Sublime-Porte et chrétien très attaché à l'orthodoxie orientale.

Avec ces deux élèves et au-dessus d'eux, il faut placer le fameux Panayote Mamonas Nikousios. Son passage à l'école de Syrigos nous est attesté par Dosithée Notaras, qui le mentionne accidentellement comme il

suit : τὸν Παναγιώτην, ἐρμηνέα τοῦ Καίσαρος τὸν καὶ ὄμιον αὐτοῦ μαθητὴν (1). Il nous est attesté aussi par Anastase Gordios (2) et quantité d'autres auteurs. Constantin Dapontes, un de ces derniers, parle de Panayote par deux fois à peu près dans les mêmes termes pour nous affirmer que Meletios lui fit apprendre le grec, le latin, l'arabe et le persan (3). Cette affirmation est-elle exacte? On peut douter que Syrigos ait enseigné lui-même toutes ces langues au futur interprète de la Sublime-Porte. Ses admirateurs, lorsqu'ils parlent de lui comme linguiste, se contentent de dire qu'il était, pour employer l'expression de Démétrios Procopios, εἰδήμων τῆς ἐλληνικῆς καὶ λατινικῆς γλώττης (4).

Mettez à la rigueur qu'il eût appris l'arabe lors de ses deux ou trois années de séjour en Égypte, comme il apprit sans doute le turc lors de son arrivée à Constantinople, mais comment aurait-il possédé le persan? Ni sa naissance en Crète, alors encore vierge du joug ottoman, ni ses études à Venise et à Padoue, en des écoles saturées de classicisme, ne l'avaient évidemment préparé à professer les langues des barbares de l'Orient, et nous devons supposer que le futur grand drogman de la Porte eut pour ces langues d'autres maîtres.

Il est un quatrième élève de Syrigos qui veut être cité : c'est Eugène l'Étolien. Celui-ci, à dire vrai, ne fréquenta point beaucoup notre hiéromoine. Disciple de Théophile Korydaleus qui l'avait amené avec lui à Constantinople, Eugène avait sa résidence au quartier de Kontoskalion, autrement dit Koum-Kapou, et il vivait là auprès d'une église dont Cyrille Lucaris avait confié l'administration à son maître. S'il vint durant quelques semaines, peut-être durant quelques mois, suivre les

(1) E. LEGRAND, *op. cit.*, t. IV, p. 408.

(2) M 748, fol. 46.

(3) Σημειώσεις, p. 442.

(4) Σημειώσεις, p. 444.

(5) M 748, fol. 96.

(6) Βίος.

(1) Ibid.

(2) Βίος Εὐγενίου Αἰτωλοῦ, dans SATHAS, *Bibliolteca graeca medii aevi*, t. III, p. 438.

(3) Χρονογράφος et Ἱστορικός κατάλογος, dans SATHAS, *op. cit.*, t. III, p. 6 et 165.

(4) Περὶ λογίων Γραικῶν, dans SATHAS, *op. cit.*, t. III, p. 484.

cours de la Khrysopegé, ce fut à cause d'une brouille survenue entre lui et Korydaleus. Par haine de ce dernier, Syrigos éprouva, paraît-il, une joie très vive à recevoir l'élève transfuge et il lui ménagea le meilleur accueil. Son amabilité toutefois ne réussit pas à le retenir. Ses leçons roulaient à ce moment sur le Περὶ θεολογίας de saint Grégoire de Nazianze. Eugène l'Étolien eut très vite constaté qu'elles étaient de beaucoup inférieures à celles de son ancien maître et il saisit la première occasion de se réconcilier avec Korydaleus pour retourner auprès de lui (1).

Malgré ce récit, disons-le tout de suite, l'infériorité de Syrigos vis-à-vis de Korydaleus ne doit pas être exagérée. Au

témoignage des contemporains, le professeur de Galata n'avait point la même aisance que celui de Kontoskalion à se mouvoir dans le domaine de la spéculation pure, mais s'il était médiocre philosophe et s'il parlait imparfaitement des mystères impénétrables de la Trinité, par contre il ne le cédait à personne pour sa connaissance de la doctrine et des traditions ecclésiastiques. Aussi, étant donnés les temps et les lieux, avait-il quelque droit, somme toute, à porter ce glorieux titre de διδάσκαλος τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας qui était officiellement le sien depuis son entrée dans le clergé de la capitale.

(A suivre.)

† J. PARGOIRE.

Constantinople.

LA QUESTION DE CHYPRE

MARS — AOUT 1908

Le palais archiepiscopal gardé par le soldat anglais, l'élection de M^{re} de Kyrénia acceptée par ce dernier et repoussée par le gouvernement britannique, le synode chypriote momentanément remplacé dans ses fonctions par une assemblée hybride composée de laïques et d'ecclésiastiques en train d'élaborer, de concert avec les autorités anglaises, le règlement nouveau d'après lequel se fera l'élection de l'archevêque : telle est la situation dans laquelle nous avons laissé cette pauvre Eglise en mars 1908 (2).

Nous allons maintenant exposer le côté tragique de cette longue comédie. Comme les idées sont fécondes, le conflit des manières de voir, par une évolution assez naturelle, s'est prolongé en disputes virulentes dans les réunions pour aboutir à des bagarres dans la rue, rencontres malheureuses dans lesquelles, pour ou contre

l'orthodoxie, le sang grec a coulé.

Parlons successivement des manifestations sanglantes autour de l'archevêché, des pourparlers de M^{re} de Kyrénia avec le gouvernement anglo-saxon, des partisans de l'élu non reconnu par les Anglais et des agissements en sens divers dans les centres orthodoxes dans le but de préparer les futures élections.

I. CONFLIT SANGLANTE ENTRE KITIAQUES, KYRÉNIAQUES ET ANGLAIS (20-27 MARS).

Accepté par la Grande Eglise, repoussé par une bonne partie des Chypriotes et par la Grande-Bretagne, M^{re} de Kyrenia, dans l'impossibilité de s'installer à l'archevêché, se réfugie au monastère de Kykkos auprès de son ami et collègue le synodique Gerasime, « le très révérend et très pieux » higoumène de ce couvent, et, le 22 mars, s'unit à tous les synodiques pour se plaindre au ministre des Colonies anglaises des troubles regrettables qui se

(1) ANASTASE GORDIOS, *op. cit.*, p. 436-439.

(2) Voir *Echos d'Orient*, septembre 1908. p. 287-295.

produisent aux alentours du palais de feu M^r Sophrone.

De fait, de lamentables agressions déshonorent pendant une dizaine de jours la population de Nicosie, réputée « très douce et très amie de la paix ». Irrités, les uns de ce que le projet laïque n'a pas encore été appliqué, les autres de ce qu'on ose substituer un Conseil mixte aux vives lumières du synode existant et aux clartés non moins vives du Phanar consulté, Kitiaques et Kyréniaques sont en présence, audacieux, arrogants, menaçants.

Dans les rangs des premiers, le conseiller Théodotis pérore sans discontinuer et insulte la « maison sainte » du prélat défunt, « repaire d'assassins et d'incendiaires ». Avec les kyréniaques combat le conseiller Araoutzos (1), fécond discoureur aux allures pacifistes et au langage conciliant (2).

Or, ces deux personnages ont de l'importance, parce que, à la dernière réunion populaire où l'on a discuté le projet laïque, ils ont l'un et l'autre défendu leur cause avec acharnement. Porte-voix officiels, ils sont la cible ou le point de mire; sur eux se concentre la fureur ou l'enthousiasme.

Voici que les Kitiaques menacent de faire un mauvais coup à Araoutzos. C'en est trop. La colère fait irruption : les 25, 26 et 27 mars, les murs de Nicosie se couvrent d'écrits provocateurs apposés par les mains des factieux; des rencontres ont lieu, il y a de nombreux blessés, et sans doute quelques morts, malgré les démentis officiels intéressés à atténuer ces fâcheux résultats. Parmi les intrépides on signale le diacre de M^r Photios, excellent tirailleur, qui, renfermé dans la maison de M. Théodotis, décharge son fusil sur les Kyréniaques qui assiègent sa retraite, et,

d'autre part, toujours dans les rangs kitiaques, M. Kaloutzis, le représentant de la Grèce dans l'île, que M^r Basile d'Anchialos appelle « une ruine, un simulacre, une ombre d'homme », gratifié, paraît-il, au plus fort de la mêlée, d'une blessure qui lui couvre la moitié de la tête.

Manifestement en déroute malgré leur bravoure, les Kitiaques, moins nombreux, sont couverts dans leur retraite par un peloton de cavaliers anglais accourus à la hâte. Devant cette terrible apparition de la grande Albion à cheval, les Kyréniaques effrayés se retirent à leur tour,

Et le combat cessa, faute de combattants.

Mais, au bruit de la fusillade, l'exarque de la Grande Eglise, qui a gardé un mauvais souvenir de sa fuite précipitée d'Anchialos sous la poussée des agents bulgares, craint d'être chassé aussi par les Chypriotes et quitte pour quelque temps Nicosie, ce foyer de l'insurrection, pour se retirer à Limassol. Ses amis se précipitent pour le retenir, versent des larmes d'attendrissement, lui baissent les mains et poussent des « Vive le saint d'Anchialos! » auxquels répondent des « A bas le saint d'Anchialos », exclamations contradictoires que l'exarque entend de nouveau à son arrivée à Limassol (1), où, de tous les points de l'île, comme une grêle intempestive, il reçoit des télégrammes diversement rédigés, ceux-ci flatteurs pour la Grande Eglise, ceux-là injurieux, quelques-uns simplement railleurs. Décidément, la mission d'exarque est difficile à remplir dans cette île dont les habitants sont pourtant « si doux et si paisibles »!

(1) La *Vérité ecclésiastique* ajoute (Supplément, 22 avril 1908), d'après une lettre reçue de M^r Basile d'Anchialos : *Le Seigneur sait à la demande de quelle Hérodiade il (Théodotis) a demandé la tête du saint d'Anchialos dans un plat.*

(2) Sa Toute Sainteté, émue des admirables dispositions d'Araoutzos, l'a appelé à Constantinople et, à plusieurs reprises, l'a invité à sa table. (*Levant Herald*, 6 juin.)

(1) Indignée de ces κίτος ὁ ἄγιος Ἀγχάλιος! qui retentissent dans l'air à l'arrivée du « très pieux et très saint » exarque de la Grande Eglise, une fillette de Limassol proteste avec raison et s'écrie : « C'est une indignité! » Son beau zèle est puni, on l'arrête, les avocats kitiaques la citent à leur tribunal, et la courageuse jeune fille s'estime « très honorée d'être emprisonnée pour une si sainte cause et pour le saint d'Anchialos ». Ainsi les membres du barreau grec reçoivent des leçons de respect de la bouche d'une enfant. (*Vérité ecclési.*, Suppl., 22 avril 1908.)

II. M^{re} DE KYRÉNIA ET L'ANGLETERRE
(20 ET 30 MARS 1908).

Après l'exarque du Phanar, c'est au tour de M^{re} de Kyrénia à être malmené. Malgré la supplication que ce prélat a adressée au gouvernement anglais, il n'a pas été reconnu comme archevêque de l'île. Il reste donc simplement métropolitain de Kyrénia, comme ci-devant, et c'est à ce titre que le secrétaire du gouverneur britannique l'invite, le 29 mars, à collaborer au projet laïque destiné à réglementer l'élection archiépiscopale.

Alors commence entre les deux interlocuteurs la conversation intéressante que je reproduis en la résumant à grands traits.

— Je n'ai pas à me préoccuper d'élire un archevêque, répond le métropolitain à l'employé anglo-saxon; Chypre a un archevêque élu; c'est moi, j'ai accepté.

— Oui, reprend le secrétaire; mais cet évêque n'est pas reconnu par le pouvoir civil, c'est donc comme s'il n'existait pas. En conséquence, il faut voter le projet qui en donnera un autre : tels sont les ordres du ministère.

Alors le secrétaire fait connaître les points principaux de ce projet. Comme en 1900, on réunit soixante représentants pour faire l'élection. Mais, de plus, on accorde à ces soixante députés le pouvoir d'inviter les trois Eglises patriarcales à envoyer trois évêques qui, réunis dans l'église archiépiscopale avec M^{re} de Kition et M^{re} de Kyrénia, voteront canoniquement. Sera élu celui qui aura trois voix sur cinq. L'élection ecclésiastique terminée, le gouvernement donnera son avis et, alors, deux cas seront possibles : a) ou bien l'autorité anglaise agréera le sujet, et l'élu sera reconnu; b) ou bien elle aura des griefs contre le personnage, et, dans ce cas, les trois Eglises représentées là-bas les jugeront d'après les règles canoniques, et, s'il le faut, un nouveau candidat sera désigné.

Tel est le *projet laïque* proposé par les Chypriotes. Mais il en est un autre, beaucoup plus simple, que j'appellerai le *pro-*

jet anglais, et dont voici la disposition essentielle :

Si M^{re} de Kyrénia refuse d'accepter la combinaison chypriote, on lui imposera celle-ci : les soixante représentants éliront l'archevêque qui sera reconnu *sur-le-champ* et proclamé par le gouvernement.

Serré comme dans un étau, M^{re} de Kyrénia cherche en vain une échappatoire : mais le secrétaire le presse.

— La question est urgente. Vous avez quinze jours pour la trancher et pour choisir. Ce délai expiré, si le *projet laïque* des Chypriotes n'a pas abouti, c'est le *projet anglais* qui sera appliqué.

— Je ne puis accepter, dit le prélat, car je ne reconnais pas l'intervention du gouvernement dans les questions purement ecclésiastiques.

— Alors vous prendrez sur vous la responsabilité des conséquences qui suivront. Il y aura deux archevêques : l'un, muni de pleins pouvoirs et reconnu par le gouvernement; l'autre, élu par la Grande Eglise, mais repoussé par l'Angleterre.

Cette idée du schisme fait frissonner le métropolitain; il reprend aussitôt :

— Non, pas de schisme : je suis disposé à tout pour l'éviter.

— Dans ce cas, venez avec moi à l'archevêché; de concert avec M^{re} de Kition et les autres membres de l'assemblée délibérante, vous nous donnerez vos conseils pour que le projet devienne canonique.

— Je ne puis me résigner à cela, reprend le métropolitain, qui continue avec une subtilité de dialectique vraiment socratique. Car, à quel titre irai-je à l'archevêché? Comme archevêque de Chypre? Mais alors, le projet est inutile. Comme métropolitain de Kyrénia? Mais, par le fait même que j'ai accepté mon élection, j'ai cessé d'être évêque de Kyrénia. Du reste, je vais en référer à la Grande Eglise.

A ce mot, le secrétaire bondit et fronce les sourcils :

— Je ne veux pas entendre parler de la Grande Eglise dans cette affaire. Je vous permets simplement de notifier la chose aux diverses Eglises.

— Je refuse : l'élection, pour être canonique, doit être reconnue par les Eglises

sœurs, et, dès lors, par le Phanar. Vouloir le contraire, ce serait provoquer un schisme.

— Cela ne nous regarde pas : le gouvernement anglais s'occupe seulement de mettre fin aux troubles qui durent depuis huit ans.

— Au contraire, reprend le métropolitain, le gouvernement va éterniser les dissensions par son ingérence dans les affaires ecclésiastiques.

— Nous avons des ordres de Londres : nous devons aller de l'avant.

— Donnez-moi au moins le temps d'écrire à la Grande Eglise.

— Non, nous n'en avez pas le temps : allons ensemble à l'archevêché pour le projet.

Sur le refus de M^{re} de Kyrénia, la conversation prend fin.

Mais le lendemain, 30 mars, le représentant britannique adresse au prélat une nouvelle citation.

Le métropolitain s'obstine, malgré les menaces de la prison dont le secrétaire anglais a assaisonné son invitation pressante : *Car, dit-il, je préfère la prison à la désobéissance aux saints canons.*

Vexé, le délégué anglo-saxon lui envoie une citation par écrit pour qu'il se présente, à 10 heures du matin, à l'archevêché, pour l'élection.

Le prélat répond :

— Cette citation ne me regarde pas, moi qui suis archevêque de Chypre, mais regarde le métropolitain de Kyrénia qui n'existe plus.

Vaincu par cette subtilité, le secrétaire convoque à la maison archiépiscopale M. Cyrille Basilios, nom et prénom de l'évêque dans le siècle.

Réponse. — Sous les noms de Cyrille Basilios, je suis un homme du monde, je ne fais rien qui intéresse l'Eglise.

A ces mots, le secrétaire, à bout de patience, n'espérant plus avoir raison de cet ecclésiastique raisonneur, met fin aux pourparlers par cette déclaration peu rassurante :

— Je vous laisse la responsabilité des conséquences (1).

III. M^{re} DE KYRÉNIA ET SES PARTISANS.

Répudié par l'Angleterre, l'archevêque non reconnu conserve cependant un noyau d'amis qui ne lui ménagent pas les consolations. Le 27 mars, réunis à Nicosie, les Kyréniaques ont, à l'unanimité, voté les points suivants :

1^o Nous exprimons notre profonde reconnaissance envers *Sa Très Divine Toute Sainteté* le patriarche œcuménique et le *saint et sacré synode* de la Grande Eglise dont il est assisté pour l'élection canonique de l'archevêque de la Nouvelle Justinianopolis et de toute l'île de Chypre.

2^o Nous proclamons que la pierre de scandale et la cause du mauvais esprit et de la division du peuple chypriote est le métropolitain de Kition.

3^o Nous déclarons aussi que la conduite de ce dernier a toujours été et continue à être antichrétienne et à scandaliser les orthodoxes habitants de l'île.

A son tour, le synode de Chypre fait cause commune avec les Kyréniaques contre le gouvernement anglais par une lettre de remerciements adressée à la Grande Eglise, le 3 avril 1908, pour l'élection de M^{re} Cyrille de Kyrénia au trône vacant.

Nous conformant avec le plus grand respect à l'ordre que nous avons reçu du peuple grec de Chypre, à la réunion de la semaine dernière, nous avons l'insigne honneur de vous faire parvenir..... le vote par lequel le peuple grec orthodoxe de l'île remercie *Votre Très Divine Toute Sainteté* et le *saint et sacré synode* de la Grande Eglise, qui l'assiste, de l'élection de l'archevêque..... qui a été faite. En demandant les prières et les bénédictions de *Votre Très Divine Toute Sainteté* pour tous les pieux habitants de l'île, nous baisons votre droite avec le plus grand respect et nous restons vos fils spirituels très obéissants. (Suivent douze signatures.)

De même, le 5 avril 1908, Etienne Lanitis de Limassol, qui a hébergé quelque

adressée par M^{re} Cyrille de Kyrénia à ses principaux partisans : MM. Constantinidès, Liassidès, Artémès et Michaélidès. (Voir *Vérité ecclési.*, Suppl., 17 avril, n° 16.)

(1) Tous ces détails sont tirés d'une longue lettre

temps le saint d'Anchialos, expose, dans une lettre privée adressée au Phanar, la situation dans laquelle se trouve son parti, remercie la Grande Eglise d'avoir choisi M^{re} de Kyrénia « chez lequel brillent à un degré rare les vertus chrétiennes », et reconnaît que cette élection est la solution vraiment canonique de la question de Chypre, mais qu'elle n'est pas la solution politique de l'affaire. Cette dernière — c'est-à-dire la reconnaissance de l'élu par le gouvernement anglais — reste un sujet de contestation.

Bien informé, M. Lanitis explique qu'après le départ de M^{re} Basile pour les Saints Lieux (1), les Kitiaques et les franc-maçons, d'accord avec les représentants du Conseil judiciaire de l'île, ont intrigué auprès des Anglais, et que, cédant à ces conseils divers, le gouvernement britannique veut faire voter le projet laïque. Dans ce but, il a fait venir deux ou trois higoumènes, non membres du synode, nullement aptes à résoudre les questions ecclésiastiques à cause de leur ignorance crasse des matières discutées et de leur conduite désordonnée au double point de vue religieux et moral.

Il est donc à prévoir que le projet sera voté, validé par le roi d'Angleterre, et transformé en loi immuable. A ce mal, M. Lanitis ne voit qu'un remède : conseiller à M^{re} de Kyrénia de rejeter de l'Eglise chypriote le métropolitain de Kition et les clercs indignes qui ont mis la main à la rédaction du projet laïque. La justification de cette mesure, ce sont les derniers événements, c'est l'esprit schismatique de M^{re} Cyrille, métropolitain de Kition, « véritable transfuge de l'Eglise orthodoxe, qui a rompu avec le Saint-Synode de l'île, et a abandonné la morale et la religion chrétienne pour se livrer à la franc-maçonnerie ».

(1) On sait qu'après l'élection de M^{re} de Kyrénia par le saint synode de Constantinople, l'exarque phanariote, menacé à Nicosie, injurié par les Kitiaques, contrarié par Joachim III qui le maintenait au foyer de l'agitation, quand il aurait voulu rentrer à Constantinople, crut devoir faire un pieux pèlerinage au Saint-Sépulcre.

A peu près dans le même temps, une nouvelle consolante arrive aux oreilles du malheureux archevêque : par l'intermédiaire du représentant de la Sainte Sion dans l'île, S. B. M^{re} Damien condamne la conduite de son représentant, l'illustre archimandrite Mélétios Métaxakès, et désapprouve la solution anticanonique par le projet laïque.

De cette attitude du patriarche de Jérusalem nous pouvons conclure que M. Métaxakès a, lui aussi, pactisé avec les partisans de M^{re} de Kition et pris part à l'élaboration du nouveau règlement électoral. Comme la *Vérité ecclésiastique* nous dit la même chose des higoumènes de Saint-Néophyte et de Trooditza et du diacre de Photios, l'intrépide carabinier des bagarres populaires, nous avons ainsi, en comptant M^{re} de Kition, les noms de cinq ecclésiastiques qui ont collaboré à la rédaction de la charte nouvelle, et, manifestement, le fameux projet n'est plus exclusivement laïque, quoi qu'en dise l'organe du Phanar.

IV. AGITATIONS EN SENS DIVERS DANS LE MONDE ORTHODOXE.

A la lumière des faits, il n'est pas un lecteur sensé qui ne voie maintenant que le patriarcat œcuménique a fait fausse route en voulant faire à lui seul l'élection projetée. Aussi est-il intéressant de noter à présent quelle a été l'impression produite par l'intervention active de l'Angleterre en cette affaire, dans les différents centres orthodoxes, à Athènes, à Constantinople, à Jérusalem et enfin dans l'île de Chypre.

••

Dans la capitale du royaume hellénique, un bruyant éclat de rire a salué l'embarras de la Grande Eglise.

L'un des journaux voués à la cause kitiaque, l'*Hellénismos*, se faisant l'interprète des sentiments du parti, écrivait le 30 mai dernier (1) :

(1) Cité par la *Vérité ecclésiastique* dans son numéro 23, du 11 juin 1908.

Malheureusement, le Phanar, dans cette question, continue à faire fausse route et à entasser bévues sur bévues. Nous savons positivement que le patriarche œcuménique a télégraphié au gouverneur anglais pour obtenir de lui un sursis à l'approbation de la loi électorale. Le gouverneur lui a répondu qu'il ne croyait pas nécessaire de conformer l'Eglise autocéphale de Chypre aux volontés du patriarcat œcuménique..... En conséquence, le patriarche lui a envoyé un nouveau télégramme sur un ton acerbe. Nous ne connaissons pas exactement le contenu de cette dépêche, mais nous savons avec certitude que le patriarche obtint pour toute réponse un silence dédaigneux.

A notre tour, nous ne serons pas plus affirmatif que le journal athénien sur les questions précises posées par Joachim III au représentant britannique. Mais nous retiendrons de ce fait, en dépit des dénégations intéressées de la *Vérité ecclésiastique* (1), qu'il y a eu, au Phanar, de secrètes manœuvres pour arrêter l'action du gouvernement anglo-saxon.

Cependant cette attitude hostile d'une partie du peuple hellène n'est pas partagée par la haute hiérarchie ecclésiastique. En effet, un peu plus tard, le 14 juillet 1908, le Phanar recevra un télégramme du saint-synode d'Athènes et une lettre de son métropolitain, Théoclitos, où l'Eglise-sœur « reconnaît comme valide l'élection faite dernièrement par la Grande Eglise, l'en félicite chaudement, et l'exhorte à continuer dans l'île tourmentée son intervention salutaire ».

Pourquoi ces marques d'amitié entre deux sœurs jusque-là jalouses l'une de l'autre? Sans doute, elles proviennent des concessions faites dernièrement à l'Eglise de Grèce par le Phanar dans la question des Eglises dispersées; mais, peut-être, c'est aussi pour que M^{re} Théoclitos d'Athènes reçoive à Constantinople un accueil empressé dans le voyage qu'il fera au mois d'août sur la Corne d'Or. En tout

(1) L'organe phanariote explique en ces termes sa mauvaise humeur : « Il est vraiment regrettable de voir un journal hellène nuire gravement aux intérêts de l'Eglise orthodoxe et de la pieuse nation grecque. »

cas, chez des Hellènes à l'esprit délié, il doit y avoir une joie à la fois maligne et très délicate à féliciter la Grande Eglise d'une aussi malencontreuse intervention.

..

Revenons au Phanar. Là, pour réparer les effets de ses fausses démarches, la Grande Eglise trouvera-t-elle du moins parmi ses fils dévoués l'un de ces hommes éminents pour lequel la diplomatie n'a pas de secrets et dont la finesse aura raison des fourberies combinées de M^{re} Photios et du métropolitain de Kition.

Elle croit posséder cet esprit supérieur dans la personne de son protosyncelle, Callinique Géorgiadès, très modéré et très prudent; et, en effet, des premiers jours de juin à la fin de juillet, le grand vicaire patriarcal, obéissant aux instructions de Joachim III, remplit auprès de M^{re} Photios et de M^{re} Damien la difficile mission de diplomate conciliateur.

Mais on ne concilie pas des éléments irréductibles, et toute tentative opérée dans ce sens n'aboutit qu'à préciser davantage les divergences des adversaires. Sérieusement malade, affirme-t-on, Sa Béatitude d'Alexandrie écoute d'une oreille indifférente les propositions du protosyncelle et refuse de reconnaître comme archevêque de Chypre l'élu de la Corne d'Or.

A Alexandrie, l'échec du protosyncelle est donc complet. Son excursion en Egypte ne lui aura cependant pas été complètement inutile : car, dans ses entretiens avec l'entourage du prélat indisposé, il a acquis la conviction que, dans l'île de Chypre, M. Théodotis, le grand scribe des récentes bagarres, continue à soutenir de son prestige oratoire et de son crédit auprès de la foule le métropolitain de Kition.

Du Caire, le protosyncelle phanariote s'embarque pour Jaffa et Jérusalem.

Les synodiques de la Ville Sainte, mis en demeure de se prononcer sur cette affaire, se partagent en deux camps : huit, c'est-à-dire la majorité, se rangent aux avis

de M^r Photios et se conformer au règlement laïque élaboré dernièrement dans l'île de Chypre; les autres, avec M^r Damien, veulent reconnaître l'élu du Phanar, mais en mettant à leur acceptation une si grande quantité de restrictions que le protosyn-celle, désappointé, revient à Constantinople sans savoir au juste si le Phanar peut compter sur la communauté sionite.

* *

C'est qu'en effet, aussitôt le protosyn-celle parti, le patriarche de Jérusalem reprend son rôle ambigu, et, le 25 juillet, il décide les points suivants :

1° Il faut de toute nécessité que M^r de Kyrénia donne sa démission;

2° On mettra à l'écart M^r de Kition, chef de l'un des partis qui divisent l'île;

3° Chaque patriarcat enverra un métropolitain chargé de présider à l'élection.

Voici les raisons sur lesquelles se fonde Sa Béatitude pour justifier cette volte-face :

1° La majorité de l'île s'est prononcée contre l'élu du Phanar;

2° Avant l'élection accomplie sur la Corne d'Or, il n'y a pas eu, conformément aux décisions prises en commun, l'entente préalable des trois patriarcats;

3° Le gouverneur civil n'a pas donné son approbation au choix fait par la Grande Eglise;

4° L'élu avait mis la main aux intrigues qui divisent l'île, et, en 1902, les trois patriarcats avaient décidé la mise à l'écart de tout candidat affilié à l'un ou l'autre des deux partis.

Il faut reconnaître que les deux premières raisons et la quatrième alléguées par Sa Béatitude sont fondées, et l'on doit simplement déplorer l'extrême lenteur avec laquelle le patriarche de Jérusalem se forme des convictions. Quant au gouverneur civil de Chypre, il n'a pas à intervenir dans la question, et on ne comprend pas qu'un ecclésiastique permette actuellement cette immixtion du laïque dans les affaires religieuses, après l'avoir repoussée dans les délibérations qui ont eu lieu au Phanar en 1902.

Pour la première fois peut-être depuis le début de cette longue discussion, non content d'obéir passivement aux deux autres patriarches, M^r Damien fait preuve d'une certaine initiative. Résolu à agir, il écrit à S. B. M^r Photios une longue lettre dans laquelle, après lui avoir montré que, au commencement, la communauté sionite n'a pas voulu du projet laïque, il exhorte le patriarche d'Alexandrie à cesser de faire bande à part et à retirer la candidature du métropolitain de Kition.

A cette invitation, M^r Photios répond avec courtoisie, déclare que de toutes ses forces il suppliera M^r Cyrille de Kition de collaborer avec les autres à la pacification de l'Eglise chypriote, accepte la mise à l'écart de ce dernier candidat, mais, comme compensation, exige aussi que l'autre parti se résigne à refuser de compter parmi les évêques éligibles l'archevêque déjà élu par le Phanar. A cet effet, pour rester maître de la situation à Chypre, il envoie Nectaire, ex-métropolitain d'Alep, son fidèle ami, au cœur de l'île troublée.

Cependant, il ne faudrait pas s'imaginer que cette manière de voir de leur patriarche soit l'opinion commune des orthodoxes d'Alexandrie. On en a une preuve dans le long rapport que, le 9 août dernier, les Grecs du Caire, représentés par 900 signatures, ont adressé au Phanar. Dans ce mémoire, ils blâment amèrement l'attitude de M^r Photios et pressent le Phanar et l'Eglise de Jérusalem d'intervenir pour ramener leur pasteur spirituel à de meilleurs sentiments.

* *

Tandis qu'à Constantinople, à Jérusalem et à Alexandrie on perd son temps en longues discussions, voici que dans l'île de Chypre le parti kitiaque travaille activement et prépare les élections prochaines, qui se feront d'après le projet laïque élaboré par l'assemblée populaire et quelques higoumènes, et accepté par l'Angleterre (1).

(1) Effrayé des préparatifs d'élection et du peu de cas

Mais une élection requiert, pour se faire avec quelques chances de succès, des manœuvres préparatoires, une enquête préalable sur les électeurs et leurs opinions diverses, un calcul approximatif des suffrages sur lesquels on peut compter, enfin, toute une mise en scène qui réclame de la souplesse et de l'habileté.

En conséquence, dès les premiers jours de juillet jusque vers la fin d'août, le métropolitain de Kition s'est fait envoyer des différentes localités relevant de sa juridiction toutes les listes des électeurs.

Ici, il convient de faire une constatation qui éclaire d'un jour singulier l'état lamentable dans lequel est tombée cette pauvre Eglise laissée pendant huit ans

sans archevêque. Au cours des recherches opérées par les délégués de M^r Cyrille de Kition, ces derniers observent que sur 100 villages, 78 seulement ont les listes électorales prescrites par les statuts de cette Eglise autocéphale, et que sur les 22 villages restants, 11 sont sans prêtres.

De leur côté aussi, les Kyréniaques se remuent; de part et d'autre on s'agite; bon gré, mal gré, il faut élire l'archevêque d'après le *système laïque* préconisé par la grande Albion, et qu'un journal anglais du pays estimait une tactique très sensée.

A bientôt la rencontre des Kitiaques et des Kyréniaques sur le terrain électoral.

E. MONTMASSON.

LES MÉTROPOLITAINS DE CHALCÉDOINE V^e-X^e SIÈCLES

Dans un travail très minutieux et très approfondi, le regretté P. Pargoire a consacré une étude aux premiers évêques de Chalcédoine (1). Son travail s'arrêtait au IV^e Concile œcuménique, 451, celui qui devait pour toujours illustrer la ville de Chalcédoine. Depuis cette grande réunion, il semble que la ville de Chalcédoine, jusque-là simple évêché, ait été érigée en métropole ecclésiastique. Du moins elle porte déjà ce titre en 458, lors de la célèbre consultation de l'empereur Léon (2). A partir de ce moment, elle figure comme métropole dans tous les documents ecclésiastiques, mais, chose curieuse, elle n'avait pas et n'a jamais eu depuis des évêchés suffragants. C'est une métropole autocéphale, une particularité du droit canonique byzantin.

qu'on faisait de son autorité archiépiscopale, M^r de Kyrénia a offert sa démission le 14 juillet dernier. Mais la Grande Eglise a fait la sourde oreille.

(1) *Ecchos d'Orient*, t. III (1899-1900), p. 85-91, 204-205; t. IV (1900-1901), p. 21-30, 104-113.

(2) MAXSI, *Conciliorum Collectio*, t. VII, col. 523.

Avant de donner, bien incomplète encore, la liste des titulaires de Chalcédoine du V^e au X^e siècle, telle que nous avons pu la dresser, comblons une lacune pour la période antérieure à 451, celle qui a été déjà étudiée. Un nom nouveau doit se placer à cette époque.

1^o SAINT ADRIEN. Le martyrologe syriaque de Wright, conservé dans un manuscrit de l'année 411-412 de notre ère, et qui est lui-même la traduction d'un original grec écrit peu après l'an 362, signale au 13 octobre « saint Adrien (Ἀδριανός pour Ἀδριανός sans doute), évêque de Chalcédoine » (1). Ce saint évêque n'est pas autrement connu; dans les martyrologes postérieurs, on l'a parfois confondu à tort avec saint Adrien, le martyr de Nicomédie. L'épiscopat de notre évêque est à placer entre le II^e et le IV^e siècle.

2^o ELEUTHÈRE. Nous savons que l'évêque

(1) *Acta SS.*, t. II, nov., p. LXXI, et p. [131]; voir aussi t. VI, oct., p. 190 seq.

Eulalios vivait encore au mois de mai 450, et nous savons aussi que, dès octobre 451, date de l'ouverture du Concile de Chalcédoine, c'était Eleuthère qui avait pris sa place. C'est donc entre ces deux dates, mai 450-octobre 451, que tombent et la mort d'Eulalios et la nomination d'Eleuthère. Une inscription, trouvée aux environs de Chalcédoine (1), mentionne encore Eleuthère le 22 septembre 452, jour où il présida à l'inauguration de l'église Saint-Christophe, la première église connue dédiée à ce saint. En l'année 458, Eleuthère était consulté, ainsi que les autres métropolitains, par l'empereur Léon I^{er} au sujet de l'assassinat du patriarche Protérios (2). Il signa également le décret que le patriarche Gennade porta contre les simoniaques, en 459 très probablement, dans un concile réuni à Constantinople (3). On ignore absolument la date de la mort d'Eleuthère.

3° HÉRACLIEN. Photius a consacré le 85^e codex de sa *Bibliotheca* (4) à cet évêque de Chalcédoine, qui avait écrit vingt livres contre les erreurs des manichéens. Héraclien cite et complète les réfutations déjà faites de cette hérésie par Hégémonius, Titus de Bostra, Georges de Laodicée, Sérapion de Thmuis et Diodore de Tarse. Cette seule citation de noms nous reporte au moins au début du v^e siècle. Dans son grand ouvrage sur les Manichéens (5), Photius parle encore d'Héraclien avec les plus grands éloges et le présente comme le meilleur adversaire de ces hérétiques. Ces renseignements ne nous permettent pas de préciser davantage l'époque à laquelle vivait ce métropolitain, mais ne peut-on arriver à plus d'exactitude? Le Quien (6) cite deux fragments manuscrits d'ouvrages perdus d'Hé-

raclien. Or, l'un deux porte comme titre Πρὸς Σωτήριον. Sotérichos, métropolitain de Césarée de Cappadoce, est le digne ami et émule de Sévère d'Antioche, fougueux adversaire comme lui du Concile de Chalcédoine. Il monta sur le siège de Césarée en 496 au plus tôt, puisqu'il fut sacré par le patriarche Macédonius de Constantinople, et l'occupait encore en l'année 536. Mais c'est surtout vers la fin du règne d'Anastase, entre les années 509 et 518, que Sotérichos fit parler de lui. Il ne sera donc pas téméraire de faire vivre Héraclien à cette époque, car son écrit est adressé à Sotérichos personnellement. Par ailleurs, Héraclien a dû mourir en 518 au plus tard, car nous trouvons alors Marcien sur la métropole de Chalcédoine.

4° MARCIEN signe, en juillet 518, la lettre écrite par de nombreux évêques byzantins au patriarche Jean de Constantinople, pour le rétablissement du Concile de Chalcédoine (1). Il signe encore une lettre adressée, en 520, au pape Hormisdas par des métropolitains et des évêques, au sujet de l'élection d'Epiphane, le nouveau patriarche de Constantinople (2).

5° PHOTINOS. Au Concile de Constantinople, tenu en 536 sous le patriarche Ménas, nous voyons signer quarante supérieurs de monastères compris dans l'archidiocèse de Chalcédoine et relevant du métropolitain Photinos (3).

6° CONSTANTIN signe au cinquième Concile œcuménique de Constantinople, 553, qui condamne les Trois Chapitres (4).

7° PIERRE. Jean Moschos, l'auteur du *Pré spirituel*, nous parle (5) d'un certain Pierre, son ami, moine en Palestine et probablement au Sinai, qui devint ensuite évêque de Chalcédoine. Le fait qu'il raconte se passait sous le patriarche Jean de Jérusalem, 575-593, ancien religieux

(1) DUCHESNE, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. II (1878), p. 289-299.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. VII, col. 523.

(3) MANSI, *op. cit.*, t. VII, col. 917.

(4) MIGNE, *P. G.*, t. CIII, col. 288; voir aussi codex CERKI, col. 1090.

(5) MIGNE, *P. G.*, t. CII, col. 33.

(6) *Oriens christianus*, t. I, col. 602; voir aussi PARGOIRE, dans *Echos d'Orient*, t. IV, p. 24-27.

(1) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1047.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 492.

(3) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1014-1018.

(4) MANSI, *op. cit.*, t. IX, col. 174, 192, etc.

(5) C. cxxxiv, dans MIGNE, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2907.

du monastère des Acémètes, dans le diocèse de Chalcédoine. A ce moment-là, Pierre n'était pas encore évêque; il le devint donc, soit à la fin du VI^e siècle, soit dans les premières années du VII^e, car Moschus mourut à Rome en l'année 619. La présence d'un ancien acémète sur le trône patriarcal de Jérusalem explique comment Pierre fut élevé sur une métropole aussi lointaine que celle de Chalcédoine (1).

8^o PROBUS. C'était un ecclésiastique du patriarcat d'Antioche, fort versé dans la dialectique. S'étant rendu à Alexandrie avec le patriarche jacobite Pierre de Callinice, sûrement après l'année 578, il réfuta le sophiste Etienne Gobar. Puis, n'ayant pas obtenu l'épiscopat, charge qu'il jugeait mériter après ses travaux, il se rapprocha de son adversaire Etienne. Il fut alors expulsé d'Egypte par le patriarche copte Damien, revint en Syrie et se fit chasser de l'Eglise monophysite. Un concile se réunit contre lui à Goubba Barraya, et le patriarche monophysite Pierre fit la réfutation de ses écrits. Probus se rangea ensuite parmi les chalcédoniens, sous le second patriarcat d'Anastase I^{er}, entre les années 593 et 599 par conséquent. Il y eut une conférence contradictoire tenue à Antioche entre les moines jacobites et les moines catholiques, parmi lesquels les maronites; Probus y assistait, et chaque parti naturellement s'est attribué la victoire. De là, il se rendit à Constantinople, et le patriarche de cette ville ne tarda pas à le nommer métropolitain de Chalcédoine. L'élection doit être rapportée aux premières années du VII^e siècle. Probus ne tarda pas à mourir, après avoir tenté vainement de se réconcilier avec les monophysites.

Telle est l'histoire que nous raconte le monophysite Denis de Tell-Mahré (2),

(1) Le Quien a omis ce nom, qui ne figure pas davantage au mot Chalcis, II, col. 788, ville de Syrie que l'on confond souvent avec Chalcédoine.

(2) Ce passage de la *Chronique* de Denis de Tell-Mahré a été publié en partie par Assémani, *Bibliotheca orien-*

† 845. On peut en retenir que Probus était un homme éminent dans son parti et que sa conversion à l'Eglise catholique causa une grande peine à ses anciens coreligionnaires.

9^o JEAN assiste au VI^e concile œcuménique (1), tenu à Constantinople en 681; on trouve également son nom parmi les signatures des évêques du concile *in Trullo* (2), en 692.

10^o SAINT NICÉTAS, évêque de Chalcédoine, est inscrit dans plusieurs ménologes, à la date du 28 mai. Le Quien (3) déclare qu'il ignore à quelle époque il vivait; un office publié par M. Papadopoulos-Kérameus (4) permet aujourd'hui de le placer durant la persécution iconoclaste. Mais celle-ci a duré de 726 à 842, avec une longue interruption il est vrai, entre 780 et 815; saint Nicétas a-t-il vécu au VIII^e ou au IX^e siècle? Au IX^e siècle, de 815 à 824, le trône métropolitain est occupé; Michel le Bègue n'a presque tué personne et, si Nicétas avait été une victime de l'empereur Théophile, 829-842, nous aurions d'amples renseignements sur son compte. Force est donc de placer son épiscopat et son martyre sous les empereurs Léon l'Isaurien ou Constantin Copronyme, entre les années 726 et 775.

11^o ANDRÉ. L'historien (5) du transfert des reliques de sainte Euphémie, l'évêque Constantin de Tium au IX^e siècle, nous apprend que le transfert eut lieu sous André, métropolitain de Chalcédoine, du temps du patriarche Taraise et de l'empereur Constantin VI. Taraise devint patriarche de Constantinople en décembre 784, et Constantin VI fut détrôné au mois d'août 797. C'est donc entre ces deux dates qu'André occupa le siège de Chalcédoine. Or, nous savons que Staurakios était métropolitain en 787, lors du second

talis, t. II, p. 72 seq.; il est reproduit dans la *Chronique* de Michel le Syrien, traduction Chabot, t. II, p. 362-364

(1) MANSI, *op. cit.*, t. XI, col. 669 et 689.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. XI, col. 989.

(3) *Oriens christianus*, t. I, col. 604.

(4) *Ελληνικά; φιλολογικά; σπύλλοις*, t. XXVI (1896), p. 38-42; voir surtout la 6^e ode, p. 42, qui fixe la date.

(5) *Acta SS.*, t. V, sept., n^o 14, p. 281B.

concile de Nicée (1). André fut-il son prédécesseur ou son successeur? Si l'on peut ajouter foi à l'évêque de Tium, il semble qu'André ait vécu avant Staurakios. En effet, ce panégyriste dit que le siège de Chalcédoine était vacant depuis longtemps (2) lorsque Irène, au début de son règne, 780, le pourvut d'un métropolitain. L'épiscopat d'André devrait donc se placer entre les années 780 et 787.

12° STAURAKIOS assiste au septième concile œcuménique (3) tenu à Nicée en 787.

13° SAINT COSMAS. D'après les notices des Ménéés, Cosmas, né à Constantinople et attaché à Dieu dès son enfance, quitta de bonne heure le monde et embrassa la vie religieuse. Il devint métropolitain de Chalcédoine, lors de la tourmente iconoclaste, et ne voulut pas renoncer au culte des images. Exilé une première fois et maltraité, il fut ensuite rappelé, et, sur son refus de céder, il mourut avec son ami Auxentios, après avoir enduré toutes sortes de tourments (4). A quel moment de la persécution iconoclaste faut-il placer ces événements? Ce serait sous le règne de Léon l'Arménien, 813-820, si l'on en croit Le Quien : *Menologium recentius die 7 aprilis ejus certamina Leone Armeno imp. contigisse refert, atque ab illo in exilium missum ad caelestem patriam migrasse* (5). Dans ce cas, le compagnon de martyr de saint Cosmas serait peut-être à identifier avec l'higoumène Auxentios, qui était en correspondance avec saint Théodore Studite (6).

14° SAINT JEAN, d'abord « investi de la dignité sénatoriale avant de revêtir l'habit religieux, passa ensuite du monastère au siège métropolitain de Chalcédoine et eut

à subir l'exil pour la foi (1). Théodore (le Studite) le tenait en singulière estime. Il parle de lui dans une missive à son disciple Grégoire (2). Il l'accompagna au mont Olympe pour rendre visite à saint Joannice, non pas, comme le veut Le Quien (3), lorsque ce dernier approchait de sa fin, mais bien, comme l'indiquent les Bollandistes (4), vers 824, c'est-à-dire vingt-deux ans plus tôt. La vie de Joannice, qui nous fournit ce renseignement, nous apprend en outre que Jean portait le surnom de Kamoulianos (5), qu'il appartenait par conséquent à une famille originaire de Kamoulianes, ville cappadocienne très célèbre chez les Byzantins. Quelques mois après son voyage de 824, une méchante éruption de pustules couchait notre prélat dans la tombe : l'higoumène de Studium, qui devait mourir le 11 novembre 824, eut la triste consolation de suivre ses funérailles, et la première catéchèse qu'il prononça au retour fut consacrée en grande partie à dire les vertus de l'illustre défunt (6) ».

On trouve dans les Ménéés, à la date du 18 juillet, un saint Jean, évêque de Chalcédoine. C'est de notre héros qu'il s'agit selon toutes les vraisemblances. Il est également fêté le 19 et le 29 du même mois (7).

15° DAMIEN. M. Schlumberger a publié (8) un très beau sceau de Damien, métropolitain de Chalcédoine; il l'attribue au VIII^e ou au IX^e siècle. Nous le plaçons après saint Jean, parce que celui-ci paraît avoir succédé à saint Cosmas, mais il pourrait se faire que l'épiscopat de Damien tombât entre celui de Staurakios et celui de saint Cosmas.

(1) MAI, *Novae bibliotheca Patrum*, t. VIII, lettres 166 et 221 de saint Théodore Studite.

(2) MIGNON, P. G., t. XCIX, col. 1360.

(3) *Oriens christianus*, t. I, col. 605.

(4) *Acta SS.*, t. II, nov., p. 326, note 7 et 359.

(5) *Op. cit.*, p. 357.

(6) MAI et COZZA-LUZI, *Novae bibliotheca Patrum*, t. IX, p. 52; E. AUVRAY, *S. Theodori parva catechesis*, p. 80. La citation est empruntée au R. P. Pargoire dans *Echos d'Orient*, t. IV, p. 110.

(7) *Propylæum ad acta sanctorum novembris*, col. 830, 853.

(8) *Sigillographie de l'empire byzantin*. Paris, 1884, p. 246.

(1) MANSI, *op. cit.*, t. XIII, col. 136, 381.

(2) *Acta SS.*, t. V, sept., n° 11, p. 280^b.

(3) MANSI, *op. cit.*, t. XIII, col. 136, 381, etc.

(4) Résumé de la notice consacrée à saint Cosmas par le Ménologe de Basile dans P. G., t. CXVII, col. 409; voir aussi *Propylæum ad acta sanctorum novembris*, Bruxelles, 1902, col. 612. Ce Saint est fêté à diverses dates, notamment le 14, le 18 et le 19 avril; la date du 18 est la plus commune.

(5) *Oriens christianus*, t. I, col. 804.

(6) MIGNON, P. G., t. XCIX, col. 1565-1569; sur saint Cosmas, voir *Echos d'Orient*, t. IV, p. 111 seq.

16^e et 17^e BASILE et ZACHARIE. Avec les patriarchats de saint Ignace et de Photius, nous arrivons au chassé-croisé que nous trouvons pour un grand nombre de sièges épiscopaux. Basile, partisan d'Ignace, est remplacé, en 858, par Zacharie, surnommé le Sourd, partisan de Photius. Zacharie avait été chargé de porter à l'empereur d'Occident les actes du Concile tenu contre Ignace, quand l'assassinat de Michel III et l'avènement de Basile le Macédonien l'empêchèrent de mener sa mission jusqu'au bout. En 870, Zacharie cédait la place à Basile et restait dans son exil fidèle à son ami Photius. Quand celui-ci réoccupait, en 877, le trône patriarcal de Byzance, Zacharie remonta sur le siège métropolitain de Chalcédoine, qu'il garda vraisemblablement jusqu'à sa mort. Par l'activité qu'il déploya en faveur de Photius durant sa longue carrière, Zacharie mériterait une longue notice où l'on tirerait au clair les principaux événements de sa vie fort agitée; les loisirs me manquent aujourd'hui pour m'acquitter de ce travail.

18^e NICON. Si l'on en croit Nicolas Comnène Papadopoli (1), auteur peu croyable en général, Nicon, métropolitain élu de Chalcédoine, aurait protesté contre le pape Jean VIII, qui laissa Photius occuper le trône œcuménique. Dans le cas où le fait serait exact, il se placerait en l'année 877. Basile serait mort à ce moment-là, et Nicon, métropolitain élu, n'aurait pas eu le temps d'occuper son siège, devancé qu'il aurait été par Zacharie.

19^e JEAN. Il parut à Strasbourg, en 1578, un ouvrage intitulé *Bibliotheca sive Antiquitates urbis Constantinopolitanæ* (2). Entre autres choses, cet ouvrage contient le ca-

talogue de 45 ouvrages de Constantin Varinos. Or, l'un d'eux porte comme titre: *Joannis metropolitæ Chalcædonensis Demonstratio in synodum quæ Pantibecte I Quinisexta dicitur et in canones illius* (1). Il s'agit du Concile *in Trullo*, tenu en 692. Je place ce métropolitain Jean au x^e siècle, pour faire comme Le Quien, mais il se peut qu'il ait vécu avant, à moins que ce ne soit après.

20^e MICHEL. Dans la vie encore inédite de saint Luc, le stylite de Chalcédoine au x^e siècle, il est parlé du métropolitain Michel, auquel saint Luc demanda en arrivant l'autorisation de monter sur sa colonne (2). D'après la notice consacrée à ce saint par un synaxaire (3), il faut placer cet évêcat dans le premier quart du x^e siècle. En effet, le stylite resta quarante-cinq ans sur sa colonne, et mourut, semble-t-il, peu après l'année 956. Si nous retranchons 45 de 956, nous sommes reportés aux environs des années 910 à 915.

21^e DANIEL signe une décision de Sisinnios II, patriarche de Constantinople, portée en 997 et défendant à deux frères d'épouser deux cousines germanes (4).

En somme, de tous ces évêques, cinq seulement ne figurent pas dans Le Quien: saint Adrien, Pierre, André, Damien et Michel. Si l'épiscopat de plusieurs a pu être fixé avec assez de précision, par contre, que de lacunes ne reste-t-il pas encore à combler!

SIMEON VAILHÉ.

Constantinople.

(1) *Prænotiones mystagoga*. Padoue, 1647. Resp. II, sectio IX, n^o 7, p. 131. Papadopoli renvoie à cet ouvrage: *Oratio contra Santabarenum* dans les *Collectanea Caryophylli in Photium*: voir aussi Le Quien, *Oriens christianus*, t. I, col. 606.

(2) Sur cet ouvrage, voir E. LEGRAND. *Bibliographie hellénique* aux xv^e et xvi^e siècles, Paris, t. IV, p. 212-214.

(1) Je le connais par Le Quien, *Oriens christianus*, t. I, col. 606.

(2) DELEHAYE, *Les stylites dans le Compte rendu du 3^e Congrès scientifique international des catholiques de 1894*. Bruxelles, 1895, *Sciences historiques*, p. 203.

(3) *Prophylæum ad acta sanctorum novembris*, Bruxelles, 1902, col. 304.

(4) RHALLI et POTLI, *Σύνταγμα τῶν κανόνων*. Athènes, 1855, t. V, p. 19.

LES SOURCES DU DROIT CANONIQUE MELKITE CATHOLIQUE

(Fin.)

D. Ordonnances patriarcales (1).

Un des privilèges incontestés du patriarche est de faire des lois pour tout son patriarcat, même pour les évêques, qu'il les porte seul ou avec le concours d'un Conseil, si ce Conseil existe. Ces lois ne doivent cependant pas porter atteinte au pouvoir direct qu'a chaque évêque, de droit divin, sur son éparchie. C'est tout ce que l'on peut dire de certain, car, dès que l'on descend sur le terrain pratique, on se heurte à des difficultés et à des controverses sans fin. Il est clair, en effet, qu'il y a une différence fondamentale entre l'autorité du patriarche dans son patriarcat et celle du Pape dans toute l'Eglise. Le Pape a juridiction directe et immédiate sur tous et chacun des fidèles et des pasteurs, et cela de droit divin. Il n'est limité dans son pouvoir que par l'obligation de conserver le pouvoir épiscopal, qui, lui aussi, est de droit divin. Ces deux principes sont également de foi catholique, basés qu'ils sont sur des textes très clairs et connus de tous. Les vues divergentes entre les canonistes et les théologiens commencent précisément quand il s'agit de savoir quelle est la limite exacte entre le pouvoir du Pape et celui des évêques. En pratique, il est vrai, la controverse n'existe pas, le Pape n'intervenant jamais que dans des cas qui, quelle que soit leur étendue, sont toujours particuliers, soit au point de vue subjectif (2), soit au point de vue objectif (3).

(1) Voir *Echos d'Orient*, sept. 1908, p. 295.

(2) Par exemple, lorsque Pie VII demanda à tous les évêques de France leur démission (qu'en droit il pouvait imposer) à l'occasion du Concordat fait avec Napoléon, Premier Consul.

(3) Ainsi, lorsque le Pape se réserve l'absolution de certains cas, la concession de certaines dispenses.

Mais la chose est tout autre lorsqu'il s'agit d'un patriarche. Celui-ci n'est pas d'institution divine, mais purement ecclésiastique et humaine; Notre-Seigneur a constitué tous les apôtres égaux, sauf saint Pierre qu'il a établi leur chef à tous : il n'a pas mis d'intermédiaires entre les apôtres et Pierre. Si l'Eglise, sous l'empire de circonstances diverses, a été amenée à donner à quelques évêques, avec un titre spécial (métropolitains, catholiques, patriarches), un certain pouvoir sur leurs frères dans l'épiscopat, ce pouvoir n'est évidemment qu'une dérivation de celui de Pierre, qui ne peut être légitime qu'avec le consentement de Pierre et par conséquent de son successeur. D'où il suit que le patriarche a bien des droits en tant qu'évêque de son éparchie propre, mais, en tant que patriarche, il n'a et ne peut avoir que des privilèges qui lui sont octroyés implicitement ou explicitement par le Pape. Si l'on veut parler rigoureusement, on peut bien parler de *droits* épiscopaux — et à ce titre le patriarche a ses *droits* sur son *éparchie* tout comme les autres évêques sur les leurs, — mais on ne peut parler que de *privilèges* patriarcaux exercés par le patriarche sur tout son *patriarcat*; ces *privilèges* ne deviennent des *droits* par rapport aux évêques ou autres inférieurs que par *concession* du Souverain Pontife, de Pierre, qui : *seul*, de droit divin, juridiction sur les évêques eux-mêmes.

Ce sont des principes que tout catholique, quel que soit son rite, doit admettre depuis le Concile du Vatican, sous peine d'hérésie. Le patriarche peut donc, par concession pontificale, avoir le privilège ou le droit, si l'on veut, de faire des lois pour tout son patriarcat, même pour les

evêques et leurs éparchies. Ces lois, il pourra les porter d'après la teneur de la concession pontificale, que cette concession soit formelle ou tacite : lorsque la concession est formelle, consignée dans un document écrit, il n'y a pas de difficulté ; il en est autrement lorsque la concession est tacite. C'est alors une question à examiner pour chaque cas en particulier.

Ce n'est que dans un Concile que l'on peut déterminer les cas dans lesquels le patriarche peut faire des lois même pour les évêques et les éparchies autres que les siennes propres, à moins qu'il n'existe sur cette matière quelque document émané du Souverain Pontife. Or, pour l'Eglise melkite, je ne pense pas qu'il existe de document de ce genre, quoique l'autorité du patriarche sur les évêques soit affirmée d'une manière générale dans plusieurs pièces. Je n'en citerai qu'un seul exemple : le décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande, en date du 30 avril 1902, constituant à la mort du patriarche Pierre IV Géraigiry, le métropolitain d'Alep, M^{re} Cyrille Géha, vicaire apostolique administrateur du patriarcat d'Antioche, « *cui omnes episcopi et universa Melchitarum natio subesse debeat* ». Ce décret laisse supposer que la manière dont le vicaire administrateur — et à plus forte raison le patriarche — doit exercer son autorité est déterminée dans les constitutions de l'Eglise melkite. Or, le deuxième Concile d'Ain-Traz, en 1835, que nous venons de voir être le seul jouissant d'une autorité incontestée dans l'Eglise melkite, ne dit rien à ce sujet. Il faut donc recourir à la coutume ; cette coutume, nous la trouvons exprimée dans le Concile de Jérusalem en 1849, qui dit :

Tout évêque doit faire à Sa Béatitude le récit des événements extraordinaires qui peuvent avoir lieu dans son éparchie, et demander son avis à leur sujet. Il doit de même consulter Sa Béatitude avant de traiter certaines questions très rares et accompagnées de circonstances exceptionnelles qui méritent une attention particulière et un soin pastoral

(spécial), tant à cause de l'affaire elle-même que de ses conséquences : une fois qu'il aura reçu la réponse de Sa Béatitude à ce sujet, qu'il la respecte et la suive.

Il est du ressort et du droit de Sa Béatitude de surveiller la conduite et la manière d'agir de ses évêques. Si, ce qu'à Dieu ne plaise, il lui est prouvé que l'un d'eux scandalise son troupeau par son enseignement, ses mauvais exemples ou sa négligence à remplir ses obligations, elle l'en avertit et lui conseille fraternellement et paternellement, avec beaucoup de douceur et de prudence, de changer. Mais s'il arrive qu'après les trois avertissements légaux Sa Béatitude n'obtient aucun bon résultat et que les crimes soient publics, elle se trouve alors dans l'obligation, avec l'avis de ses autres évêques ou du consentement de la majorité d'entre eux, de lui appliquer les peines ecclésiastiques marquées dans les saints canons contre les coupables de tel ou tel crime.....

Les évêques doivent consulter Sa Béatitude au sujet des événements importants qui viennent à se produire dans leurs éparchies, ainsi que nous l'avons dit en son lieu, surtout s'il s'agit de promulguer de nouvelles lois ou de nouveaux préceptes, ou de trancher des cas très importants, ou de parer à de graves complications. Sa Béatitude doit, en effet, connaître les principaux cas importants ou exceptionnels qui se produisent dans les éparchies ; de même qu'elle doit demander l'avis de quelques-uns des plus instruits et des plus capables de ses évêques pour certaines questions qui concernent le peuple (1).

Cette coutume ne fait de doute pour personne, tous les patriarches ont usé de cette autorité, mais on voit tout de suite que, pour prévenir des controverses et même des conflits, il y aurait besoin d'un peu plus de précision.

Reste maintenant à dire où sont contenues ces ordonnances patriarcales, et à voir si les circonstances n'en ont pas fait tomber beaucoup en désuétude.

Les ordonnances rendues avant le patriarcat de Maxime III Mazloum (1833-1855) doivent être considérées comme tombées en désuétude. En effet, il n'en

(1) Concile de Jérusalem, p. II, sect. 3, can. 15 ; sect. 3, can. 10, 18.

existe aucun recueil, les registres originaux sont tous perdus, ayant été vraisemblablement brûlés lors de l'incendie du patriarcat de Damas en 1860, et du sac du monastère de Saint-Sauveur au Liban, la même année. La maison d'Aïn Traz avait été fort éprouvée par les troubles de 1841 : ces trois endroits, qui avaient servi de résidence aux patriarches pendant bien longtemps, étaient les seuls où l'on aurait pu espérer trouver les actes en question ; il faut noter aussi que l'imprimerie n'a commencé à se répandre en Syrie qu'après ces événements. On trouve bien, il est vrai, çà et là, des copies manuscrites et même des exemplaires originaux de plusieurs rescrits patriarcaux : mais cela ne suffit pas pour garder à une loi sa force, lorsqu'elle est absolument inconnue de tous et même parfois du propriétaire des documents en question (1).

Le patriarche Maxime III Mazloum montra une grande activité : j'ai parlé ailleurs (2) du recueil connu sous le nom de *Khalásatal baqâ'eq* (*Somme des vérités*), dont il existe d'assez nombreux manuscrits et qui a été édité en 1889 à Beyrouth par M. Khafil Badaouy, qui a cru bien faire en corrigeant le style de Maxime III. On consulte encore assez volontiers ce recueil dans le clergé melkite, ce qui ne veut pas dire que les ordonnances de Maxime III soient toujours observées. D'ailleurs, beaucoup de points, touchés par le célèbre patriarche, se trouvent aujourd'hui traités dans les théologies morales écrites en latin : il y a, néanmoins, parfois occasion de consulter l'opinion de Mazloum pour des matières qui sont plus spécialement du droit canonique. On peut aussi se servir de ses autres actes qui ne sont point renfermés dans ce recueil (3) de

(1) J'en ai cependant retrouvé une assez longue et assez intéressante, rendue en 1790 par Athanase V Jaoûhar, publiée dans le *Macbeq*, t. VIII (1905), p. 58-66, et 111-120. Elle est intitulée *Concile*, mais en réalité ce n'est pas un concile : il n'y a pas de souscriptions, et le patriarche y parle en son nom propre.

(2) *Échos d'Orient*, t. X (1907), p. 333.

(3) Cf. *Échos d'Orient*, t. X, p. 332-333.

son testament si explicite en faveur du clergé séculier patriarcal (1), etc..... Mais, encore une fois, tout cela est plus ou moins oublié, tombé en désuétude, et aurait grand besoin d'être *renouvelé*, au sens juridique du mot.

Du patriarche Clément Bahoûs (1855-1864) il n'est rien resté. Son patriarcat fut trop agité par l'affaire du calendrier grégorien, et trop troublé par les événements de 1860 pour qu'il ait pu s'occuper de discipline. Je ne saurais même dire si tous ses registres existent encore.

Par contre, on conserve au patriarcat de Damas et à celui d'Alexandrie ceux de son successeur Grégoire II Yousséf (1864-1897). Le patriarche Grégoire a laissé un souvenir généralement respecté : on lui a cependant beaucoup reproché son absolutisme : avant de le juger, il semble nécessaire de tenir compte des circonstances dans lesquelles il se trouvait. Le clergé, même supérieur, était loin d'être de son temps ce qu'il devient de plus en plus aujourd'hui : il ne faut pas oublier que les premières ordinations sacerdotales, au Séminaire de Sainte-Anne, sont de 1890 : la main du patriarche était, parfois, un peu rude, mais, au moins, il maintenait chacun dans le devoir, prêtres et même évêques. Les ordonnances de M^r Grégoire n'ont jamais été réunies en volumes : il y en a cependant qui ont reçu une grande publicité et qui ont été imprimées (2) : entre autres celle du 30 jan-

(1) Publié en traduction française. *Échos d'Orient*, t. X, p. 281-285.

(2) On ne doit pas s'étonner de cette expression. Un mandement patriarcal ou épiscopal est une chose assez rare en Orient ; les Encycliques pontificales elles-mêmes ne sont connues en Syrie que par les traductions arabes qu'en font et qu'en répandent les Pères Jésuites. Alors que les Melkites orthodoxes ont deux organes religieux (le *Manâr* et la *Mababbé*), les Melkites catholiques n'en ont aucun. La fondation d'une revue proprement melkite n'est pas à désirer pour le moment, pour diverses raisons, mais un *Bulletin religieux*, commun au patriarcat et à toutes les éparquies épiscopales, ne serait vraiment pas de trop. Il est vrai que le *Bachir*, journal arabe religieux des Pères Jésuites, publie très volontiers tous les actes patriarcaux et épiscopaux lorsqu'on les lui envoie. Grâce à cet organe, qui, même pour les articles non proprement religieux qu'il renferme, dépasse de beaucoup en valeur tout le reste de la presse syrienne — et quelle

vier 1895 (1) sur l'application de la Constitution *Orientalium*.

Quant au patriarcat de M^{re} Pierre IV Géraigiry (1898-1902), il n'a rien laissé en ce genre (2).

On voit, par tout ce qui précède, que les ordonnances patriarcales sont exposées, par suite du manque d'un recueil officiel, à tomber assez rapidement dans l'oubli et, par suite, en désuétude. Elles sont plutôt une source où l'on pourra puiser des éléments utiles le jour où l'on donnera à l'Eglise melkite le Code canonique qu'elle attend encore.

Les ordonnances patriarcales *rendues dans les limites fixées par le droit* sont un acte de l'exercice ordinaire de l'autorité du patriarcat: elles sont assimilables, pour l'étendue du patriarcat, aux ordonnances faites par l'évêque pour son éparchie, et comme telles, n'ont pas besoin, pour avoir force de loi, d'être approuvées à Rome (3).

E. Coutumes.

Etant donné tout ce que nous venons de dire sur les autres sources du droit canonique melkite, on comprend qu'une grande part reste à la coutume. Et, en effet, on peut dire que toute l'administration des éparchies melkites ne repose guère que sur les coutumes, avec tous les avantages quelquefois, mais surtout avec tous les inconvénients de ce système. On peut dire aussi que l'on trouve, dans l'état actuel de l'Eglise melkite, toutes les espèces de coutumes prévues par les canonistes, bonnes et mauvaises, universelles ou particulières.

— pauvre presse! — cette lacune est suffisamment comblée.

(1) On peut en voir une traduction française dans la *Terra Sainte*, t. XII (1895), p. 273-276 et 289-292, avec des notes qui expliquent la portée un peu forcée dans l'original de quelques expressions.

(2) Son mandement de prise de possession a été publié en traduction française, Paris, 1898, in-8°, 15 pages. Comme toutes les pièces de cette espèce, il ne renferme pas de dispositions canoniques proprement dites.

(3) Benoît XIV, *De Synodo diocesana*, l. XIII, c. V., n° 9.

Pour les coutumes dites *juxta legem*, il n'est pas besoin de donner des exemples. Parmi celles qui sont *præter legem*, on peut citer celle qui s'est introduite au moins depuis la fin du XVIII^e siècle, puisqu'on en trouve la première mention dans le deuxième concile de Saint-Sauveur en 1793 (1), à savoir: la récitation de l'office privé; de même, celle de célébrer la sainte messe tous les jours, introduite il y a une quarantaine d'années et devenue aujourd'hui universelle. Un exemple de coutume *contra legem* est celui de dire plusieurs messes par jour sur le même autel; défendu par Benoît XIV (2), cet usage n'en continua pas moins dans les églises où l'on avait pu, selon la prescription de ce Pape renouvelée de l'usage byzantin, édifier des chapelles secondaires: aujourd'hui, dans les petites églises, il est devenu quasi général. Je n'ai cité jusqu'à présent que des coutumes dites *raisonnables*, mais que dire de celle qui fait intervenir les laïques dans les élections épiscopales, de celle que certains voudraient introduire pour empêcher les évêques de mettre dans les paroisses, surtout dans les villes, des prêtres autres que des religieux basilien, etc.....? De pareilles coutumes, qui demanderaient d'ailleurs des études spéciales, méritent toutes les épithètes que les canonistes donnent aux coutumes *déraisonnables*.

Il s'en faut de beaucoup qu'il règne une uniformité parfaite dans l'Eglise melkite au point de vue des coutumes. Prenons, par exemple, celle qui a été citée plus haut, à propos de la récitation de l'office privé: je ne crois pas qu'il se trouve aujourd'hui un prêtre melkite sérieux qui nie cette obligation; mais est-elle sous peine de péché mortel pour chacune des heures omises? Jusqu'où s'étend-elle? Il est des éparchies où l'évêque a fixé ces points, d'autres où rien n'existe officiellement. Pour la manière de dire la messe

(1) Session XII.

(2) Constitution *Demaudatum*, du 24 décembre 1743. Cf. n° 8-9.

privée, on peut affirmer qu'il y a un nombre quasi infini d'usages souvent personnels à tel et à tel.

Toutes ces choses et d'autres bien plus graves devraient être fixées. Pour les abstinences et les jeûnes, par exemple, on sait que les observances monastiques byzantines ont peu à peu été introduites dans l'usage du peuple; mais il est tout aussi notoire que ces abstinences et ces jeûnes, établis primitivement pour des moines, ne peuvent plus être observés dans toute leur rigueur à notre époque, surtout dans les grandes villes. On en est arrivé à ce point, que des familles excellentes, très chrétiennes par ailleurs, ne se font aucun scrupule de violer habituellement l'abstinence du mercredi et du vendredi, et cela parce que des dispenses prudentes et raisonnables ne sont pas intervenues à temps (1). Même remarque pour les fêtes. D'après la supputation la plus commune (2), il y a chez les melkites vingt-sept jours chômés en dehors des dimanches (3). Je sais pertinemment, pour l'avoir constaté moi-même pendant plusieurs années, qu'à Beyrouth par exemple, grande ville d'affaires et de commerce, la moitié de ces fêtes n'est pas observée et ne peut pas l'être. Cependant, je n'ai jamais entendu parler d'une relaxation officielle d'une obligation qui subsiste toujours, théoriquement du moins. On

(1) Au commencement du Carême, on peut voir affichée à la porte des églises latines de Syrie, à Beyrouth notamment, une grande pancarte imprimée indiquant en caractères très apparents et dans une rédaction très claire ce à quoi sont tenus les fidèles du rite latin. On chercherait vainement chose semblable dans les églises melkites, pour ne parler que de celles-ci. Dire en guise de réponse que le peuple melkite est plus attaché que les latins à ses abstinences, à ses jeûnes, et que, par suite, de pareilles mesures sont inutiles, serait se faire une très grosse illusion.

(2) Qui ne se trouve, d'ailleurs, dans aucun recueil officiel.

(3) Ce chiffre, le plus répandu, a été fixé lui-même par la coutume, car les jours où les livres liturgiques marquent le mot ἄργια (= *pas de travail*) sont bien plus nombreux. Ces jours étaient, à l'origine, ceux où l'on ne travaillait pas dans les monastères aux différents métiers. Il est à noter que, tandis que les latins de Syrie n'ont que quinze jours chômés par an en dehors des dimanches, les Syriens catholiques en ont vingt, les Arméniens et les Chaldéens vingt-deux, les Maronites vingt-trois et les Melkites vingt-sept, presque le double des latins.

voit l'embarras où un prêtre se trouve souvent au saint tribunal.....

Je n'ai choisi en tout cela que des exemples relativement anodins, mais que j'aurais pu multiplier, et sur des matières bien autrement importantes.

Dans l'ancienne France, pour prendre un exemple concret, on vivait bien aussi sur le droit coutumier. Mais les coutumes furent écrites et imprimées de très bonne heure. Dans l'Eglise melkite, les coutumes ne sont ni écrites ni, à plus forte raison, imprimées. Il est impossible d'en citer le moindre recueil. On dira que les conciles nationaux les ont en quelque sorte codifiées. On a vu plus haut le degré d'autorité canonique dû à ces conciles et combien les exemplaires en sont rares. Il est facile de se rendre compte combien un pareil état de choses est préjudiciable au bon ordre.

F. Droits particuliers des religieux basilien.

Une dernière source du droit canonique melkite est, enfin, ce qui concerne les religieux de Saint-Basile. On sait comment se constituèrent petit à petit, sous l'influence des Congrégations latines et maronites (1), les deux groupements monastiques des Chouérites, à partir de 1697, et des Salvatoriens, à partir de 1716, et comment, à la suite de querelles intestines entre Alépinois et gens de la montagne, celui des Chouérites se scinda en deux branches, Chouérites proprement dits et Alépinois, en 1829.

Ces trois Congrégations, les deux premières surtout, avant la séparation de 1829, ont eu une influence énorme dans l'Eglise melkite, et il est juste de reconnaître qu'elles ont opéré un bien considérable, malgré les défaillances que l'on rencontre de temps à autre et qui sont en partie excusées par l'état social et les difficultés apportées par les circonstances au bon fonctionnement d'un Ordre religieux. Les

(1) Je n'exagère pas: les Chouérites, avant d'avoir leurs constitutions à eux, ont suivi pendant quelque temps celles des Maronites antonins.

Congrégations basiliennes ont grandement contribué à sauver le catholicisme dans l'Eglise melkite, et si cette Eglise est aujourd'hui à peu près délivrée de la plaie du mariage des prêtres, elle le doit bien à l'influence exercée par le Séminaire de Sainte-Anne (1), mais aussi à ce fait que les paroisses, par suite du manque de prêtres séculiers, ont été souvent confiées à des religieux basiliens. Encore aujourd'hui, ils occupent, dans les différentes éparchies, environ la moitié des postes; ils possèdent des biens-fonds considérables et sont en mesure de faire beaucoup. Dans l'épiscopat, sur quinze métropolitains et évêques, dix sont des moines. L'organisation et l'état des Congrégations basiliennes méritent donc la plus sérieuse attention.

Dans le droit byzantin, les moines sont toujours soumis à l'Ordinaire du lieu. Il faut, pour les exempter, un privilège de *stauropogie*, qui les fait dépendre directement du patriarche ou du Pape. Tel est le droit.

En fait, les Chouérites possèdent des constitutions approuvées par Benoît XIV le 11 septembre 1756 (2). Ces constitutions, qui leur sont communes avec les Alépins — ces derniers n'étant qu'une branche issue de la Congrégation chouérite — limitent l'autorité de l'évêque et du patriarche. Imprimées à Rome à la même époque, ces constitutions n'ont jamais été rééditées depuis; les exemplaires en sont devenus excessivement rares. Rien pourtant n'aurait été plus facile aux Chouérites que d'en donner des éditions, puisqu'ils avaient leur propre imprimerie à leur disposition. Ils ne l'ont pas fait néanmoins, et ce manque de diffusion des

constitutions ne contribue pas évidemment à faciliter leur observation.

Ils avaient anciennement une maison d'études à Rome, dans leur procure de la *Navicella*, dont les règlements furent aussi approuvés par Benoît XIV le 7 août 1739 (1). La procure existe toujours, mais la maison d'études a disparu.

Les religieuses chouérites du monastère de Zouq-Mikhaïl furent placées de même par Benoît XIV sous l'autorité de l'Ordinaire, dans l'espèce le métropolitain de Beyrouth (2); leurs constitutions furent de même approuvées et imprimées à Rome en 1764. Pas plus que celles des religieux, elles n'ont été rééditées depuis. Les religieuses alépines suivent les mêmes constitutions que les religieuses chouérites.

Les décisions des Chapitres généraux des Chouérites sont mentionnées dans les *Annales* de l'Ordre, chronique de valeur très inégale au point de vue historique, mais qui a le mérite d'avoir conservé nombre de pièces intéressantes. Il y a eu de tout temps des discussions interminables pour savoir qui devait confirmer ces Chapitres généraux: ou l'Ordinaire, ou le patriarche, ou même Rome. Je n'ai pas besoin d'ajouter que nombre de ces décisions sont devenues lettre morte.

En 1843, le Saint-Siège soumit les trois Congrégations basiliennes à la visite du délégué apostolique, alors M^{re} François Villardel. Le prélat imposa aux Chouérites dix-sept règles très précises dont je possède deux recensions, l'une en italien, l'autre en arabe; elles sont inédites et complètement oubliées aujourd'hui.

Les Chouérites et les Alépins ont donc un droit particulier très précis, mais qui aurait grand besoin d'être *renouvelé*, vu la rareté des documents qui le renferment. L'existence de ce droit est la raison pour laquelle ils signent en faisant suivre leur nom de deux lettres arabes, *bâ* et *qâf*,

(1) Aucun des anciens élèves de Sainte-Anne — ils sont aujourd'hui environ soixante-quinze prêtres — n'est marié, et je m'empresse d'ajouter que la question du mariage ne se pose même pas dans cette maison.

(2) Bref *Constitutiones ordinis S. Basilii*, dans MARTINI, t. III, p. 667. Les moines melkites n'ont jamais reçu l'abrégé des constitutions basiliennes composé par le cardinal Bessarion: *Brevi raccolto dalle Constitutioni (sic) monastiche di Santo Basilio Magno*, Rome, 1578, in-8^o, 47 pages.

(1) Bref *Sol justitia*, dans MARTINI, t. II, p. 505. Cf. *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 82.

(2) Bulle *Demandatam*, du 24 décembre 1743, n^o 23.

qui sont l'abréviation des deux mots : *bāsili qānoīni*, *bāsilien régulier*.

Les Salvatoriens font suivre leur signature des deux lettres *bā* et *mim*, abréviation de *bāsili monkhbalesi* ou *bāsilien salvatorien*. Ils n'en sont pas moins dans une situation très curieuse. Tout comme les Chouérites et les Alépins, ils sont soumis à l'autorité de l'Ordinaire du lieu, dans l'espèce l'évêque de Saida pour le monastère principal situé dans cette éparchie, et cela d'après la disposition de Benoît XIV (1). Le même Pape leur adressa, le 20 avril 1751, le Bref *Etsi persuasum*, dans lequel il les exhorte à l'observation intégrale du rite byzantin, contre les changements que voulait introduire le patriarche Cyrille VI Tânas. Il leur ordonne d'envoyer à Rome, pour y être examinés et confirmés par autorité apostolique, les décrets des Chapitres généraux sur cette matière (2). Ce Bref et la mention faite des Salvatoriens dans la constitution *Demandatam* (3) équivalent à une reconnaissance implicite d'existence. De là à une confirmation, il y a encore de la distance. Les Salvatoriens, en effet, n'ont pas de constitutions à eux : et c'est même là le motif de plusieurs décrets de la Propagande où l'on voit la visite apostolique de la laurie de Saint-Sauveur confiée parfois au patriarche, lorsque les moines n'arrivaient pas à s'entendre avec leur évêque. Aujourd'hui, cette Congrégation paraît animée, depuis quelques années, d'un louable esprit de réforme : les supérieurs tâchent d'introduire peu à peu la pratique des constitutions des

Chouérites. Un moyen bien simple, cependant, serait de demander simplement la chose à Rome. Les religieuses salvatoriennes n'ont pas non plus de constitutions, et cet état de choses est d'autant plus singulier qu'il y aura bientôt deux cents ans qu'il dure.

Par contre, les trois Congrégations, tant moines que moniales, ont la règle de saint Basile (1), que Benoît XIV fit imprimer pour leur usage à Rome en 1745 (2). Mais cette règle ne peut suffire sans constitutions, car on sait qu'elle n'est pas une règle proprement dite comme celle de saint Benoît, mais plutôt un recueil de conseils ascétiques. L'édition de Benoît XIV, en grec et en arabe, n'est d'ailleurs pas très répandue en Syrie; je ne crois pas que beaucoup de moines basiliens l'aient jamais eue entre les mains : en tout cas, bien qu'elle ait déjà plus de cent cinquante ans d'âge, on la vend toujours à la librairie de la Sacrée Congrégation de la Propagande..... ce qui ne prouve pas qu'elle ait été souvent méditée par ceux qu'elle intéresse cependant au premier chef.

Les règles que M^{sr} Villardel, lors de sa visite apostolique de 1843, a dû imposer aux Salvatoriens et aux Alépins, se sont perdues, mais on doit les avoir sûrement aux archives de la Propagande.

Les conciles melkites se sont, comme de juste, beaucoup occupés des religieux. Le premier de Saint-Sauveur (1736), qui n'a plus qu'un intérêt historique, avait été assemblé pour travailler à une fusion des deux Congrégations chouérite et salvatorienne (3), fusion qui, d'ailleurs, n'aboutit pas; celui de Zouq (1797) fut réuni uniquement dans le but de supprimer la nouvelle Congrégation que le métropolitain de Beyrouth, Ignace Sarrouf, voulait établir au monastère de Mar Sema'an (4); le

(1) Bulle *Demandatam*, n° 20. — Comment le R. P. Constantin Baeha, B. S., bien placé cependant pour être au courant des choses de son Ordre, a-t-il pu écrire, *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), p. 88 : « Les Congrégations religieuses, chez les Grecs catholiques (= melkites), sont exemptes de la juridiction épiscopale et patriarcale, et relèvent directement du Saint-Siège comme les Ordres latins? Les patriarches et les évêques n'ont exercé leur autorité sur les couvents des religieux que lorsqu'ils étaient nommés visiteurs apostoliques. » Il est vrai que le Saint-Siège a parfois confié la visite apostolique de la laurie de Saint-Sauveur, tantôt au patriarche, tantôt à l'évêque de Saida, mais la disposition de Benoît XIV n'en subsiste pas moins.

(2) Le texte du Bref dans MARTINIS, t. III, p. 430-431.

(3) N° 20.

(1) Const. *Demandatam*, n° 20 et 25.

(2) In-4°, xvi-302 pages.

(3) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 104 sqq.

(4) Cf. *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 264-270. Ignace Sarrouf était un ancien Chouérite. Il est assez malmené dans les *Annales* de cette Congrégation, et le récit de l'affaire de la Congrégation de Mar Sema'an lui donne

deuxième de Aïn-Traz (1835), ne parle pas des religieux. Le troisième concile de Saint-Sauveur (1793) leur consacre quatre sessions (1); le concile de Jérusalem, en 1849, toute sa quatrième partie. Nous avons vu la valeur qu'il faut attribuer à ces conciles : ils n'en sont pas moins un recueil d'indications précieuses sur des préoccupations qui se faisaient jour alors et dont plusieurs n'ont pas absolument disparu aujourd'hui.

Enfin, pour être complet, il faut ajouter que le patriarche Maxime Mazloum a rendu deux ordonnances très explicites sur les religieux vivant hors de leurs couvents : la première concerne les abstinences qu'ils doivent observer (2); la seconde, plus importante, définit leur situation canonique dans les paroisses, vis-à-vis du clergé séculier (3).

III. L'ÉTAT ACTUEL.

Les développements qui précèdent vont nous permettre de résumer la situation exacte de l'Eglise melkite au point de vue canonique, et de voir ce qui serait à faire sur ce point.

1° L'ancien droit byzantin reste toujours à la base du droit canonique de l'Eglise melkite, comme aussi de toutes les autres Eglises de rite byzantin, mais uniquement comme source pour l'élaboration d'une législation en harmonie avec les nécessités de notre temps. En effet, un grand nombre de ses prescriptions sont tombées en désuétude, d'autres sont impossibles à appliquer aujourd'hui, l'ensemble ne répond plus aux besoins actuels. D'ailleurs, il est profondément ignoré de la presque totalité du clergé melkite.

tort en tout : ce qui n'a rien d'étonnant quand on pense que tous les évêques qui y siégèrent étaient des religieux, intéressés à ne pas voir s'élever une nouvelle Congrégation rivale des leurs. Rome, il est vrai, donna tort à Sarrouf, mais il faudrait voir pourquoi exactement. Cette histoire, telle que je l'ai jadis exposée, serait à reprendre.

(1) Sessions XVI-XIX.

(2) Publiée dans le *Maehreq*, t. X (1907).

(3) Le texte (corrigé quant au style) dans la *Khalâsat al bagdâq*, p. 237-241. Cette ordonnance est du 3 janvier 1849.

2° Les décrets du Saint-Siège concernant, soit les Orientaux en général, soit les Melkites en particulier, sont bien théoriquement en vigueur, mais pratiquement les collections qui les renferment sont d'un accès très difficile en Orient, où elles sont très peu répandues : il n'en existe aucun recueil de vulgarisation à l'usage du clergé (1); trop souvent restant ignorés de ceux qui devraient les appliquer ou les faire appliquer, ils sont lettre morte.

3° Les vingt-cinq canons du deuxième concile d'Aïn-Traz en 1835 renferment tout ce qui, dans la littérature conciliaire melkite, a vraiment force de loi. Le reste, ou bien a été expressément condamné par le Saint-Siège (synode de Qarqafé, 1806), ou bien est complètement tombé en désuétude (deuxième synode de Saint-Sauveur, 1751, et troisième synode de Saint-Sauveur, 1793, d'ailleurs non confirmés par Rome), ou enfin ne peut avoir de vraie valeur canonique par suite du manque de confirmation par le Saint-Siège (synode de Jérusalem, 1849).

4° Les résolutions des synodes électoraux manquent de même de valeur canonique et sont absolument dépourvues de sanction par suite de l'absence de confirmation par Rome.

5° Les ordonnances patriarcales sont dispersées çà et là, beaucoup sont perdues ou tombées en désuétude. Les cas dans lesquels elles sont obligatoires pour les évêchés métropolitains et épiscopales n'ont, d'ailleurs, jamais été définis d'une manière qui tranche toute controverse.

6° Les coutumes sont extrêmement variables; s'il y en a d'excellentes, il y en a d'autres qui nuisent grandement au bien de l'Eglise et des âmes et devraient être déracinées. Elles ne plus ne répondent pas toujours aux besoins actuels; leur multiplicité et leur grande diversité sont

(1) L'ouvrage de R. P. Romuald Souarn, A. A. : *Memento de théologie morale à l'usage des missionnaires d'Orient*, Paris, 1907 (Cf. *Ecchos d'Orient*, t. X (1907), p. 192), a rendu à ce point de vue un très grand service. Tous les prêtres orientaux, sans distinction de rite, et tous les missionnaires latins d'Orient devraient le posséder.

d'ailleurs, en l'absence de toute autre règle écrite de quelque étendue, plutôt un obstacle qu'une aide à une bonne administration.

7° Les religieux basiléens sont ceux qui ont le droit le plus précis. Mais, outre que ce droit ne regarde que l'intérieur de leurs couvents, il est loin d'être connu comme il devrait l'être, et, par suite, l'observation en souffre grandement.

8° L'Eglise melkite considérée dans sa hiérarchie : patriarche, métropolitains, évêques et prêtres, dans son administration spirituelle et temporelle, en est donc à peu près réduite aux vingt-cinq canons du synode d'Ain-Traz en 1835; et encore ces canons, peu connus, ne sont-ils pas toujours observés. Ce regrettable état de choses, ce manque quasi complet d'une législation précise, fait que le droit canonique ne peut être que très difficilement enseigné aux séminaristes et pratiqué par le clergé dans tout son ensemble.

Cet état de choses est d'autant plus regrettable qu'il oblige à constater un fait triste à la vérité, mais tout à fait positif. Parmi les différentes Eglises catholiques de rite byzantin, si l'on en excepte l'Eglise bulgare, qui n'a pas encore de hiérarchie régulière mais seulement des vicaires apostoliques, l'Eglise grecque (1) et l'Eglise géorgienne qui ne sont pas encore constituées, l'Eglise melkite est, au point de vue de l'organisation, la plus en retard. Ce fait est indéniable. L'Eglise ruthène de Galicie avait déjà eu un synode à Zamosc en 1720; elle en a eu un autre à Lvov ou Lemberg en 1891, et on songe à en tenir un troisième. L'Eglise roumaine de Transylvanie a eu un premier concile provincial à Blaj en 1872, un second dans la même ville en 1882; le manuel de Papp-Szylagiy

(1) C'est-à-dire l'Eglise hellène en formation à Constantinople, à Péramos et en Thrace, la seule dont les fidèles fassent usage exclusif du grec dans la liturgie. Elle seule, en y rattachant les Italo-Grecs, mérite le nom d'Eglise grecque, tout en n'étant elle-même qu'une fraction de l'Eglise byzantine, laquelle comprend aussi les Melkites, les Bulgares, les Roumains, les Ruthènes, tous peuples qui n'ont rien de grec : ni le sang ni la langue liturgique.

a été rédigé spécialement pour elle. Si des Eglises de rite byzantin nous passons aux autres Eglises de rite oriental, nous voyons que les Syriens ont eu leur concile national en 1888, les Coptes en 1898 : tous ces différents conciles ont été révisés et approuvés par le Saint-Siège et doivent, par conséquent, être en vigueur. Le concile libanais des Maronites, tenu en 1736, a même été approuvé *in forma specifica*. En face de tout cela, l'Eglise melkite ne peut, malheureusement, montrer que les vingt-cinq canons d'Ain-Traz, et encore combien oubliés!

Il n'a pas tenu au Saint-Siège que cette situation ne changeât. Il était inévitable que l'imprécision des règles canoniques qui régissent l'Eglise melkite n'amenât point un jour ou l'autre des conflits de tout genre. Les quatre années du patriarcat de M^r Pierre IV Gérairy (1898-1902) en ont été remplies. Un récit très exact, quoique abrégé, des événements qui amenèrent Léon XIII à intervenir a été fait ici même (1). Pour éviter le retour de pareils faits et en même temps donner à l'Eglise melkite le Code canonique dont elle avait tant besoin, le Pape ordonna la convocation d'un concile, par la lettre *Omnibus compertum*, adressée au patriarche, aux métropolitains et aux évêques. Il n'est pas inutile de remettre sous les yeux du lecteur la traduction complète de cette lettre, qui n'avait été jusqu'à présent qu'analysée ici :

LÉON XIII, PAPE

VÉNÉRABLES FRÈRES,

SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE.

C'est une chose connue de tous et certaine pour tous, vénérables Frères, que, dès le début de Notre pontificat, Nous avons tourné affectueusement Nos regards vers les nations chrétiennes de l'Orient. En outre, dans plusieurs actes que Nous avons publiés, surtout dans la Constitution *Orientalium*, Nous avons déclaré et décrété en temps opportun plusieurs choses

(1) *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 178-180.

en vue de resserrer l'union de ces nations avec la chaire de saint Pierre, et aussi de favoriser la réconciliation des dissidents. Nous avons trouvé dans la suite d'autres occasions d'attester Notre bienveillance efficace à l'égard des catholiques orientaux, et rien n'a été plus précieux, plus sacré pour Nous que le devoir d'exciter l'ardeur et la fécondité de la foi chez ceux qui se trouvent en communion avec le Siège apostolique, afin que, par des exemples renouvelés de leurs ancêtres, ils s'efforcent d'atteindre au mérite et à l'excellence de ces derniers.

Parmi toutes les Eglises orientales, Nous entourons et avons toujours entouré d'une affection singulière l'illustre nation et le patriarcat des Grecs melkites d'Antioche. En effet, pour n'évoquer ici que de courts souvenirs, vous savez très bien, vénérables Frères, que, dès l'année 1882, Nous avons fondé dans la ville de Jérusalem un Séminaire pour les Grecs melkites, et que Nous y avons préposé des Pères Blancs. De plus, Nous faisons élever à Nos frais, au collège Saint-Athanase, à Rome, plusieurs jeunes gens de cette même nation des Grecs melkites, afin qu'ils puisent à sa source même la vérité catholique, et qu'ils s'habituent à vénérer, à aimer de près le centre de l'unité, qui a été constitué par la volonté divine dans le Siège apostolique. Enfin, en 1894, comme il résulte de la même Constitution *Orientalium*, Nous avons attribué au patriarche grec melkite la juridiction sur tous les fidèles de même rite qui se trouvent dans les frontières de l'empire ottoman.

Nous constatons volontiers que le religieux concours de votre Ordre a bien répondu à cette paternelle bienveillance que Nous avons montrée envers la nation des Grecs melkites, tant par le zèle que vous avez mis, appelés à supporter pour une part le poids de Notre sollicitude, à vous acquitter de votre fonction, que par l'intelligence avec laquelle vous pourvoyez au salut du troupeau confié à vos soins. Mais si la commémoration de toutes ces choses implique l'éloge de votre Ordre, Nous ne pouvons dissimuler toutefois la tristesse que Nous avons ressentie, lorsque Nous avons appris que certaines dissensions légères s'étaient élevées dernièrement entre vous. Avec la faveur et le secours de la grâce de Dieu, Nous avons pu apaiser un tel différend. Plusieurs d'entre vous, en effet, venus à Rome le mois dernier, ont cédé avec une docilité louable à Nos exhortations, et la paix et la concorde sont revenues

immédiatement. Maintenant, pour consolider cette entente des esprits, Nous pensons qu'il importe, dans ces présentes Lettres, de déclarer surtout trois choses.

I. — En ce qui concerne les droits, privilèges, charges, prérogatives du patriarcat, Nous voulons qu'il n'y soit rien enlevé et que rien n'en soit diminué; mais, en même temps, Nous prions avec instance Notre vénérable Frère le patriarche d'Antioche d'environner de respect et de charité fraternelle, comme il est convenable, les évêques de la même nation « que l'Esprit-Saint a établis pour régir l'Eglise de Dieu », se conformant ainsi au précepte du bienheureux Pierre, prince des apôtres : « N'agissez point comme des maîtres parmi les clercs, mais devenez par votre zèle la forme même de votre troupeau (1). » C'est ce qu'expriment également les belles paroles de saint Bernard : « Que la charité fasse plus que l'autorité. »

II. — Nous avertissons aussi les évêques de la même nation qu'ils doivent hommage et déférence au patriarche loué ci-dessus, et qu'ils doivent lui témoigner la soumission qui lui est due, comme à leur supérieur légitime. Si quelque controverse s'élève entre eux, qu'ils la soumettent tout d'abord au jugement du patriarche. S'il advient que la question ne peut être tranchée, qu'elle soit respectueusement déferée au Siège apostolique.

III. — Pour prévenir les contestations futures en matière de droits, ce sera une chose très efficace que la réunion d'un concile national. C'est pourquoi, comme Nous vous l'avons commandé ailleurs, Nous vous le prescrivons aujourd'hui par la présente Lettre : que ce concile soit réuni le plus tôt possible, et qu'on y traite des droits du patriarche et des évêques, de l'administration régulière des fidèles, de la discipline du clergé, des Ordres monastiques et autres pieuses institutions, de la nécessité des missions, de l'éclat du culte divin, de la liturgie sacrée et autres choses connexes, qui, pour des hommes zélés et prudents, doivent être considérées comme pouvant procurer la plus grande gloire de Dieu et accroître la splendeur de l'Eglise grecque melkite. De même que les autres Eglises orientales ont retiré de cette pratique du concile national un grand profit au point de vue du règlement des affaires et de la discipline ecclésiastique, de même Nous Nous promettons à bon droit, de l'élu-

(1) *l' Patri*, v, 3.

dation et de la promulgation de lois écrites, des fruits magnifiques pour votre Eglise.

Maintenant, avant de terminer la présente Lettre, Nous vous exhortons et vous engageons du fond du cœur à faire en sorte que, liés chaque jour de plus en plus étroitement par l'alliance de la charité, « vous vous efforciez avec une entière humilité et une pleine douceur de conserver l'unité de l'esprit dans le lien de la paix ». Nul d'entre vous, en effet, n'ignore combien la concorde des esprits et des cœurs importe au bien de toute l'Eglise et peut aider à la réconciliation des dissidents. C'est pourquoi Nous avons, vénérables Frères, l'espérance certaine que vous voudrez bien, déferant de bon cœur à ces paternels avertissements, à ces désirs, à ces demandes que Nous formulons, détruire dans leur racine les germes des dissensions, combler ainsi Notre joie et vous acquitter de toutes les parties de votre charge si importante en vue de la consommation des saints dans l'édification du corps de Jésus-Christ. Soyez persuadés que Notre intention a été, après mûre délibération, de faire tout ce qui pouvait, à Notre connaissance, contribuer au plus grand profit de l'Eglise grecque melkite.

En attendant, dans l'humilité de Notre cœur, Nous prions et supplions Dieu qu'il répande généreusement sur vous l'abondance des dons célestes. Comme gage du divin secours, et comme témoignage de l'ardent amour que Nous vous portons dans le Seigneur, Nous vous accordons très affectueusement, vénérables Frères, à vous, à tout votre clergé, et à tous les fidèles laïques, grecs melkites, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 21 juillet de l'année 1900, de Notre Pontificat la vingt-troisième.

LÉON XIII, PAPE

Les *Échos d'Orient* ont raconté les événements qui ont suivi et qui ont retardé la convocation du concile (1). Sans refaire un récit très suffisamment complet et exact, ni vouloir le continuer jusqu'à nos jours, nous nous bornons à exprimer le vœu que cette assemblée ne tarde pas à se réunir, et, pour cela, qu'elle soit très sérieusement préparée.

Ceux qui seront chargés de ce travail préliminaire auront à compléter le *schéma* déjà élaboré à Rome par la Commission nommée de concert, en 1901, par la Sacrée Congrégation de la Propagande et par le patriarche. Depuis le moment où cette Commission s'est réunie, divers événements se sont produits. Plusieurs textes du droit canonique melkite, jusquelà oubliés, ont été retrouvés et publiés. S. S. Pie X a prescrit la codification du droit canonique. Le très remarquable concile plénier de l'Amérique latine, tenu à Rome en 1899, avait déjà été un exemple d'une codification partielle appliquée à un ensemble déterminé de régions. Le futur concile melkite, profitant de tous les travaux antérieurs, ne pourrait-il pas essayer la même chose pour l'Eglise byzantine catholique? Espérons qu'il en sera ainsi, et que, le jour où l'Eglise d'Occident possèdera son code canonique, l'Eglise d'Orient ne restera pas en arrière.

CYRILLE CHARON,
prêtre de la rite grec.

Rome.

(1) T. V (1905), p. 181-183 et 300-302.

DERNIÈRES ANNÉES D'ABDALLAH ZAKHER

En quittant Zouq-Mikail pour se rendre à Mar-Hanna, Zakher était toujours en quête d'un local isolé, où il pourrait établir son imprimerie et se livrer à ses travaux préférés (1). A ce moment, le monastère chouérite se distinguait par la pratique des vertus religieuses et par une haute culture littéraire. L'influence qu'il exerçait de ce chef sur l'esprit du clergé aussi bien que sur celui des laïques était fort considérable.

Aussi, Zakher n'eut pas de peine à discerner le profit qu'il tirerait de cette situation avantageuse s'il installait son imprimerie à Mar-Hanna, et il s'ouvrit de ce projet au P. Nicolas Saigh, le supérieur général. Celui-ci lui signala, à l'extrémité Nord du couvent, un énorme rocher qui pourrait servir à ses desseins. De fait, Zakher se mit à l'œuvre dès 1726. Il tailla et aplanit le rocher, pour le rendre apte à supporter la nouvelle construction, ce qui lui coûta des sommes assez considérables (2). Il dut interrompre les constructions lors de la première prise de Mar-Hanna par les orthodoxes et s'enfuir avec les Chouérites; il les reprit en juillet 1727 et y mit alors la dernière main.

L'installation était fort primitive et ne comportait aucune ornementation: une petite chambre à coucher de 2 mètres de largeur sur 2 ou 3 de longueur, dans laquelle Zakher avait installé une pailleasse, ses livres et quelques peaux d'agneau: à côté, un vaste appartement de 6 mètres de large sur 20 de long, où se trouvait l'imprimerie avec un atelier de relieur; enfin, au-devant, un long corridor qui servait de lieu de récréation. Si la demeure était pauvre, l'emplacement était magnifique. Au bas s'étendait une large vallée boisée, dont le torrent roulait sans cesse

ses eaux tapageuses; la maison dominait toutes les habitations d'alentour, et l'air frais qu'on y respirait rendait le séjour agréable et le travail attrayant.

Sans perdre de temps, Zakher commanda à Alep les instruments de travail et il se mit à l'œuvre, 1728. Deux ans auparavant, il avait rencontré à Zouq-Mikail un homme fidèle, excellent chrétien, de la famille Qattân, nommé Souléïman; il lui confia le soin du matériel de l'imprimerie et de sa maison et put ainsi se livrer à l'aise à ses travaux (1). Zakher était à la fois auteur, compositeur, typographe: durant ses rares loisirs, il revenait à son ancien métier de joaillier, se faisait horloger, bonnetier, tailleur, peintre et même cordonnier (2). Aujourd'hui encore, on conserve au monastère de Mar-Hanna les moules qui lui servaient à façonner les bonnets et les chaussures des moines, des horloges, des portraits exécutés avec un goût merveilleux. Nous possédons de Zakher les portraits de Gêrasimos, le fondateur des Chouérites: celui de Maximos Hakim; de Nikiphoros Carmé, le premier général chouérite; du P. Nicolas Saigh, et son propre portrait, dont nous avons publié deux copies différentes (3).

Deux fois, le grand polémiste fut chassé de sa résidence par les orthodoxes, alors tout-puissants sur l'esprit des émirs: deux fois il y revint avec la même ardeur et

(1) Pour être moins géné, Zakher avait établi une espèce de fossé entre sa bâtisse et le monastère, dans le but de bannir toute circulation indiscrete. N'avait accéssé auprès de lui que celui qui avait une affaire pressante ou un travail urgent; avare de son temps, il n'en perdait pas une minute et ne quittait ses études que pour se rendre au chœur, dans l'église du monastère.

(2) Les nombreux travaux en tout genre laissés en héritage à Mar-Hanna en témoignent encore.

(3) Malheureusement, les portraits des trois premiers personnages ont été dérobés au couvent de Saint-Sauveur de Sarba (Liban) par un peintre de Beyrouth, nommé David Qorn, qui les détient encore; il a avoué plus d'une fois que l'amour de l'art avait seul influé sur son larcin.

(1) Sur le séjour de Zakher à Zouq-Mikail et sur son imprimerie, voir *Échos d'Orient*, septembre 1908, p. 281-287.

(2) *Annales*, t. 1^{er}, cahier 3, p. 46 et 48.

s'y établit définitivement. A la seconde fois, le P. Nicolas Saigh lui donna pour aide un jeune novice, qui devait composer plus tard quelques ouvrages : c'était le P. Joachim Moutran, originaire de Baalbeck, lequel fit dès lors ses études sous sa direction et devint ensuite son disciple préféré (1).

Zakher se livrait à de grands travaux qui absorbaient tous ses loisirs ; il savait pourtant trouver encore des heures libres pour exercer la charité envers le prochain. C'est ainsi qu'en 1729 nous le voyons faire le voyage de Salima et de Zouq-Mikail pour contribuer à la guérison du P. Nicolas Saigh, atteint de la fièvre typhoïde ; en 1732, il se trouvait à Zouq et commença à s'occuper de l'affaire des *'Abidatt*, qui lui causa ensuite tant de tracés et absorba une partie de son temps.

La même année 1732, Zakher prit une part active à l'élection de Maximos Hakim au siège archépiscopal d'Alep (2) ; puis, en 1734, il fit paraître le premier livre sorti de ses presses, *Mizân ul Zamân : La Balance du Temps*. En 1735, il édita le livre des *Psaumes, Kitab el Maẓamir*, traduction ancienne d'*Abdallah ben el Faïl el anlâhi*, corrigée et précédée d'une longue préface sur la valeur et l'excellence des psaumes. Il les réédita en 1739. En sa qualité de procureur des Chouérites (3) dans l'essai de leur réunion avec les Salvatoriens, il publia (1737) sa lettre sur les « Abstinenances monacales » (4) et prit une part active aux discussions des deux Ordres. L'année précédente, il avait publié *Kitab taammoulat el asboub : Méditations pour tous les jours de la semaine*, œuvre d'un missionnaire Carme d'Alep et qui eut une grande vogue. En 1738, il publiait *Kitab Mourched el Massibi : Le Guide du chrétien*, œuvre du P. d'Outreman, S. J. : en 1739, *l'Imitation de Jésus-Christ* : en

1740, *Kitab Abatbil el 'alam : Les Vanités du monde*, en 4 vol. in-4° du P. Didkos Stella, missionnaire Franciscain en Syrie : en 1747, *Mourched el Khâtbi fi sirr el taoubat oual i'tiraf : Le Guide du pécheur dans le sacrement de Pénitence*, du P. Paul Segneri, S. J., traduction du P. Fromage.

En 1738, au plus fort de la lutte entre les Chouérites et les Jésuites, au sujet des *'Abidatt*, Zakher tint à concilier les deux partis en leur faisant agréer les principes de la plus simple justice. Il écrivit à cette occasion huit premiers *fatwa* ou cas judiciaires, dont la solution plut beaucoup au grand canoniste de l'époque, M^{re} Abdallah Qaraâli, évêque maronite de Beyrouth, qui les approuva avec de grands éloges. Puis, la discussion s'échauffant davantage, Zakher publia douze autres *fatwa*, 1739, et il concluait ainsi :

Moi, l'humble Abdallah Zakher, obligé de par la loi divine de ne point porter de faux témoignages et, en fin de compte, de ne point cacher la vérité, notamment lorsque le bien du prochain doit en ressortir, j'ai mis par écrit, suivant les ordres reçus, tout ce que j'ai accompli (dans cette affaire). J'ai écrit ces *fatwa* pour démontrer la marche régulière des choses, et je les ai résolus suivant le droit, la loi interne et externe, les canons des saints conciles et les décisions des Pères de l'Eglise de Dieu. Je certifie et j'atteste que les choses se sont passées telles que je les ai décrites et telles qu'en témoignent plusieurs personnages éminents. S'il se trouve quelqu'un qui veuille contredire ce que j'atteste, qu'il daigne me remettre ses preuves par écrit, s'il tient à ne point franchir les limites de la stricte justice ; je l'exige ainsi, alors même que mon contradicteur serait missionnaire apostolique, étudiant distingué ou même canoniste éminent.

Et de même que j'ai attesté par écrit tout ce que j'ai avancé, qu'il daigne imiter mon exemple, sans détours ni fausses allégations qui ne servent qu'à le fatiguer inutilement, à le déshonorer et à le rendre suspect. Qu'il appuie ses assertions sur des preuves justes, des démonstrations claires, sur les décisions de l'Eglise de Dieu. Enfin, qu'il ne craigne rien s'il persévère dans la vérité, car la vérité ne craint pas la lumière (1).

(1) Voir sa notice, par le P. CHARON, dans les *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 84-85.

(2) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 32-37.

(3) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 102-107 et 167-173.

(4) Elle a été publiée in extenso dans *Al-Machbrîj*, t. X (1907), p. 884-889, 929-936 et 971-981, par le P. Timothée Jack, recteur grec-catholique.

(1) Cité in extenso dans les *Annales*, t. I^{er}, cahier 10.

Ces dernières paroles visaient spécialement le P. Fromage, qui, malgré ses confrères de la mission d'Alep, crut devoir adresser à Zakher la lettre dont nous avons déjà cité plusieurs passages dans cette étude. Mais, avant de l'envoyer, le P. Fromage en fit part au P. Joseph Babila (1), qui y ajouta encore de son cru, corrigea l'arabe défectueux du P. Fromage, la fit transcrire à Saïda par un copiste distingué (2) et l'expédia lui-même (3). Datée du 22 janvier 1740, elle ne parvint à destination que vers la fin de la même année, après avoir été lue dans toutes les maisons salvatoriennes.

Pour le coup, Zakher n'y tint plus; il répondit par un long écrit de 178 pages in-8° qui fit grand bruit dans le monde instruit de l'époque. C'est cette réponse dont nous avons reproduit des morceaux importants et qui nous a servi à retracer la vie laborieuse du polémiste. Par malheur, la réponse ne parvint à destination qu'après la mort du P. Fromage, arrivée le 10 décembre 1740. La riposte à cette réponse est due à la plume, non des Jésuites, mais d'un ancien ami de Zakher, M^{re} Abdallah Qaraâli, évêque maronite de Beyrouth, choisi jadis comme arbitre, pour terminer ce différend et dont l'attitude légèrement équivoque avait donné prise aux critiques de Zakher. M^{re} Qaraâli commence par repousser ce qu'il appelle « les mensonges et les calomnies » de Zakher en termes quelque peu amers, et finit par faire grâce à son antagoniste, demander pour lui les lumières célestes et lui pardonner tous les « mensonges et calomnies » qu'il lui avait imputés. La lettre était datée de 1741 et écrite par un nommé Salmân el Khazen.

La réponse de Zakher, qui ne tarda

point, est plutôt un traité de justice qu'une simple lettre. Dans un langage des plus respectueux, il base son argumentation sur les pièces mêmes du procès, dont il possédait encore les originaux, ceux-là mêmes dont nous comptons nous servir



ABDALLAH ZAKHER

un jour pour retracer les péripéties de cette triste affaire. Zakher termine ainsi son long plaidoyer de 214 pages in-12 :

Si j'ai entrepris de faire ce grand travail, Monseigneur, ce n'a point été pour me justifier des calomnies et des injures dont Votre Grandeur m'a gratifié, car je n'estime nullement des querelles aussi mesquines; au contraire, il m'est aisé de supporter des injures semblables, principalement lorsqu'elles me viennent de si haut!..... Mais les motifs qui m'ont poussé à entreprendre ce travail sont : 1° Mon devoir de démontrer péremptoirement les droits inaliénables des jeunes filles qui m'ont constitué leur procureur légal; 2° l'obligation où j'étais de témoigner en faveur des religieux chouérites, dont les droits au monastère de l'Annonciation sont indiscutables; 3° enfin, pour convaincre Votre Gran-

p. 269-286, et dans la lettre de Zakher à Abdallah Qaraâli, évêque maronite de Beyrouth, 1742.

(1) Adversaire acharné de Zakher.

(2) Le fils d'un certain Ibrahim, drogman au consulat de France à Saïda et grand ami de Zakher.

(3) Après l'avoir fait signer et cacheter à Alep par le P. Fromage. Tous ces détails nous sont fournis par la première page de la réponse de Zakher, 1740.

deur de la réalité des choses et vous amener à rectifier votre premier jugement intéressé, afin de ne point compromettre votre conscience dans une affaire où l'on vous a fourvoyé.....

Mon opinion arrêtée est que ce monastère reviendra sous l'autorité des religieux chouérites ainsi que les Sœurs qui s'y établiront, car il est impossible que la justice ne suive pas son cours, et l'Eglise de Dieu, colonne de la vérité, ne saurait faillir : elle rendra à chacun son droit en guérissant les cœurs les plus ulcérés.

Que si, dans le feu de la discussion, il m'est échappé quelque parole irrespectueuse, je la désavoue en toute sincérité et je supplie Votre Grandeur de l'attribuer à la chaleur de l'argumentation et non point à l'argumentateur. Pour le Christ, veuillez pardonner à votre disciple qui vous baise les pieds une deuxième et une troisième fois (1).

Cette réfutation vigoureuse de Zakher demeura sans réplique ; Abdallah Qaraâli mourut quelque temps après, et Rome se chargea de mettre enfin un terme à ces différends par les deux Encycliques de Benoît XIV *Demandatam calitus* (24 décembre 1743) et *Præclaris Romanorum pontificum* (18 mars 1746) (2).

..

Zakher ne survécut que deux ans au triomphe de cette cause pour laquelle il avait travaillé pendant dix ans ; il mourut le mercredi au soir, 30 août 1748, muni des sacrements de l'Eglise et pleuré de tous ; il avait soixante-huit ans. Nous nous persuadons que les lecteurs de la revue, après avoir suivi le récit de la vie du grand controversiste, liront avec plaisir l'abrégé des vertus du pieux laïque. Voici ce que nous rapportent les *Annales* à ce sujet :

Le 30 août 1748 fut rappelé à la miséricorde de son Dieu le chammas Abdallah Zakher l'Alépin, astre de l'Orient, modèle des savants, unique à son époque, sans pareil dans son

(1) Lettre à Abd. Qaraâli, 1743, p. 210-214 de notre manuscrit.

(2) Texte dans RAPHAEL DE MARTINIS, *Juris pontifici de propaganda Fide, pars prima*. Romæ, t. III, p. 124-134, 135-148.

pays. Il fit une sainte mort au couvent de Mar-Hanna, muni des saints sacrements. Pendant sa vie, il composa environ dix ouvrages ayant tous pour but le triomphe de la foi catholique contre les hérétiques et les schismatiques ; il corrigea des livres innombrables traduits en arabe : il éclaircit leurs passages obscurs, mit de l'ordre dans leur composition et redressa l'arabe défectueux qui les rendait incompréhensibles, de sorte qu'on croirait qu'il en est plutôt l'auteur que le traducteur ou le correcteur. Il n'avait étudié ni à Athènes ni à Rome, et sa science était plutôt comme inspirée de Dieu pour l'utilité du prochain. En effet, grâce à sa pénétration d'esprit, il excella dans toutes les branches de la science, notamment dans la langue arabe qui n'avait pour lui aucun secret. Il était surtout maître en logique, en théologie, en philosophie et en sciences naturelles. Mais ce qui le mit au premier rang des savants (de son époque), ce fut, sans contredit, l'habileté avec laquelle il maniait l'art de la controverse.

Doué de très bonnes qualités, il était humble de cœur, tempérant, chaste de corps et de cœur ; vierge toute sa vie, il passa la plupart de ses jours dans les monastères, menant la vie des pieux moines. Laïque, il récitait très souvent l'Office ecclésiastique dans le chœur en compagnie des religieux. Il souffrit pour la foi des persécutions innombrables. *Il organisa l'imprimerie, œuvre de ses mains, avec tous ses accessoires, pour l'impression des livres arabes et l'utilité du peuple chrétien. Il légua cette imprimerie à la Congrégation de Mar-Hanna à perpétuité* (1). En un mot, tout livre adapté aux règles de la syntaxe et dont l'arabe ne laisse rien à désirer devrait être attribué à Abdallah Zakher qui l'aurait ou bien composé, ou traduit et corrigé, ou enfin imprimé.

Après avoir imité le serviteur fidèle qui fit valoir le talent que Dieu lui accorda, il s'endormit en paix, quittant cette misérable terre pour aller recevoir la récompense de ses travaux. Que sa mémoire demeure en bénédiction ! (2)

..

Les *Annales* ne disent rien de sa profession religieuse que la tradition assure

(1) Nous avons souligné à dessein ces lignes qui viennent appuyer notre thèse.

(2) *Annales*, t. I^{er}, cahier 23, p. 365-366.

avoir été faite sur son lit de mort. Les anciens moines alépins, ainsi que l'*Abrégé de l'histoire des Grecs melkites catholiques* (p. 48), s'accordent pourtant à l'affirmer. Le portrait que nous publions aujourd'hui en serait une nouvelle preuve (1); enfin Abdallah Zakher fut inhumé dans l'église même de Saint-Jean-Baptiste, au monastère de Mar-Hanna, honneur qui est réservé, dans l'Eglise grecque, aux seuls moines et ecclésiastiques (2).

Le P. Nicolas Saigh, qui l'assista à ses derniers moments, le pleura beaucoup; il fit ensuite éclater sa douleur dans deux longues élégies, où l'élévation des pensées, la douceur des expressions s'allient avec la tristesse inconsolable d'une âme amie (3).

Il nous reste à parler des écrits d'Abdallah Zakher. L'édition complète de ses œuvres n'a pas encore paru; elle ne paraîtra peut-être jamais, ses écrits de polémique ou de controverse religieuse ayant perdu aujourd'hui leur caractère d'actualité. Il y a lieu de distinguer, d'ailleurs, entre ses écrits proprement dits et ses traductions. Celles-ci ne sont, à proprement parler, que des corrections apportées à l'arabe défectueux des missionnaires latins en Syrie, car Zakher ne possédait aucune langue européenne, si ce n'est le grec qu'il parlait et écrivait couramment. Mais ces corrections étaient si soignées et si bien adaptées aux idées de l'auteur, il les rendait si bien en arabe, qu'on était porté à lui en attribuer la composition originale plutôt qu'une traduction corrigée. Telle est, même de nos jours, l'impression qui résulte encore de la lecture de ses nombreuses traductions. Nous parlerons de celles-ci en dernier lieu, après avoir mentionné ses ouvrages.

1. *Al tertiaq el chafi min soum el Phila-*

delphi : L'antidote qui guérit du poison du Philadelphien, 1720. C'est, croyons-nous, le premier ouvrage de Zakher, volume de 384 pages in-8^o; il est dirigé contre Gabriel de Philadelphie, qui avait publié un écrit contre l'Eglise catholique, dans lequel il attaquait spécialement l'autorité suprême du prince des Apôtres et, par suite, celle du Vicaire de Jésus-Christ sur la terre. L'ouvrage reçut l'approbation de tous, et le patriarche d'Antioche, Athanase IV Debbas, qui ne professait point une sympathie bien vive pour l'auteur, dut cependant avouer, en présence de M^{sr} Gérasimos, que c'était là une « réfutation péremptoire ».

2. *Al tafnid lil majmaa el'anid : La réfutation du synode entêté*, in-8^o de 400 pages. Nous en avons déjà parlé à plusieurs reprises et nous l'avons même analysé. Qu'il suffise d'ajouter ici que, par suite de malentendus, la publication de cet ouvrage fut retardée durant trois mois, ainsi que le raconte Zakher lui-même.

Lorsque j'eus achevé la composition du livre *Al tafnid lil majmaa el'anid*, dit-i au P. Fromage (1), un de vos confrères me demanda d'en prendre connaissance avant de le publier. Or, après l'avoir lu, il me dit : « La mission du Saint-Esprit *du Fils* ne démontre en rien qu'il *procède* de la seconde personne de la Sainte Trinité, comme vous l'affirmez longuement; en outre, dans cette mission du Saint-Esprit *du Fils*, ce n'est point la *personne* du Saint-Esprit qui est envoyée, mais ce sont les sept dons du Saint-Esprit qui sont envoyés (!) C'était précisément la doctrine même des séparés. Un autre de vos confrères, missionnaire à Alep, soutint le même enseignement et tous deux m'ont fatigué par un travail des plus minutieux et la production des preuves théologiques les plus péremptoires. Finalement, ils se sont rendus à ma doctrine, mais ils avaient retardé de trois longs mois la publication de l'ouvrage!

3. L'*Abrégé* du précédent ouvrage, *Moukbtassar al tafnid*, in-12 de vi-135 pages; résumé succinct mais substantiel

(1) Zakher y porte l'habit des novices par modestie : une espèce de toque en feutre surmontée d'un turban vert, large de deux doigts; un compas de coton et le manteau religieux. C'est dans ce costume monastique qu'il tint à être inhumé.

(2) *Annales*, t. II, cahier 1, p. 14.

(3) Voir son *Diwan* ou recueil de poésies religieuses, édit. Beyrouth, 1890, p. 27-30 et 53-57.

(1) Lettre de 1740, p. 62 de notre manuscrit.

dont Zakher fit cadeau aux deux maisons des Jésuites, à Alep et à Damas. Il a été édité deux fois à Beyrouth par les Jésuites, en 1865 et en 1884.

4. *Al bourbân ul sarrîb fi sirraî din el Massib : L'Argument péremptoire de la vérité des deux mystères du Christ*; petit in-8°, xiii-169 pages. Dans la préface, Zakher nous apprend qu'il composa ce livre pour répondre aux pressantes instances d'un ami intime, qui le pria de mettre à la portée des fidèles l'explication des deux mystères de la Trinité et de l'Incarnation. L'ouvrage est divisé en deux parties égales suivies d'une conclusion, qui met en quelque sorte ces deux mystères à la portée des simples fidèles. Composé à Alep en 1721, l'ouvrage n'eut qu'une seule édition à Mar-Hanna en 1764, seize ans après la mort de l'auteur.

5. *Al moubauarat ul jadaliat 'ala el kalimat el rabbiat : La Conférence démonstrative sur les paroles du Seigneur*, in-8° de 400 pages. C'est une longue épître, composée avant 1720, croyons-nous, à Alep, pour répondre à un orthodoxe d'Alep, *Elias Fakhr el taraboulsi*, lequel avait fait circuler une petite brochure renfermant des objections contre la doctrine catholique sur le mystère de la transsubstantiation. C'est alors, probablement, que les catholiques d'Alep le surnommèrent *Saouth el baratiqat oual moubaqin*, le fouet des hérétiques et des schismatiques.

6. *Rissalat fi baâd ouajibat el imân did baâd âra' fassidat : Épître sur certaines obligations de la foi contre certaines opinions fausses*. Malgré toutes nos recherches, nous n'avons pas encore pu rencontrer cet ouvrage.

7. *Rissalat fi oujoub el nouzour oual qaouani el roubbaniat : Épître sur l'obligation des vœux et des règles monastiques*. Cet ouvrage, approuvé par le délégué apostolique de Syrie, fut composé à l'époque où le patriarche Cyrille VI, brouillé avec les Chouérites, engageait les religieux faibles ou peu fervents à quitter la Congrégation, leur promettant de les relever complètement de leurs vœux, et les poussait

à la transgression de leurs règles (1).

8. *Kitab ul bourbân ul iaqin 'ala fassad imân el moubaqin : Livre de l'argument péremptoire pour démontrer la fausseté de la foi des séparés*, in-8° de 304 pages. C'est une dissertation sur les cinq points contestés par les orthodoxes, composée à Antoura en 1724. A la mort d'Athanase IV Debbas, les évêques orthodoxes, réunis en synode à Constantinople pour élire son successeur Sylvestre, dressèrent un formulaire de foi schismatique de huit points ou *voix*, *saout*, que le nouvel élu devait faire accepter dans tout le patriarcat d'Antioche. Zakher, en ayant eu connaissance avant sa publication par les rumeurs qui couraient à Alep et terrorisaient les catholiques, se hâta de composer cet ouvrage et de l'expédier à Alep avec un grand nombre de lettres qui, toutes, respiraient un zèle ardent et un courage à toute épreuve. Il y réfute point par point les erreurs orthodoxes et termine par une exhortation chaleureuse aux Alépins persécutés pour les pousser à la résistance sans se laisser intimider par des menaces vulgaires.

Zakher nous donne *in extenso* le texte entier du formulaire. Nous croyons être agréable au lecteur en lui mettant sous les yeux; il verra clairement que le saint synode du patriarche Anthime VII n'a rien inventé de nouveau contre la doctrine catholique, dans son Encyclique de 1895.

Première voix. Nous croyons et confessons que le Chef de l'Eglise est le seul Seigneur Jésus-Christ, le suprême Pasteur des pasteurs, le vivant, le véritable, et que les saints apôtres sont égaux en honneur et en puissance suivant ce qu'ils ont reçu de notre Seigneur et notre Dieu Jésus-Christ.

Deuxième voix. Nous croyons et confessons le symbole de la foi orthodoxe, sans augmentation ni diminution, tel que l'Eglise orientale l'a reçu des divins apôtres et des saints Pères. Nous rejetons le sentiment récent des sectaires qui disent que le Saint-Esprit procède aussi du

(1) Voir les détails de cette querelle dans les *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 283-287.

Fils, car cette opinion est fautive et contraire à ce qu'a reçu la sainte Eglise de Dieu.

Troisième voix. Nous croyons et confessons que les mystères divins ne s'accomplissent pas seulement par les paroles de la transsubstantiation, mais aussi par la supplication du prêtre..... Et ce n'est qu'après cette supplication que le mystère s'accomplit.

Quatrième voix. Nous rejetons la consécration du pain azyme et nous ne la recevons point, parce qu'elle est étrangère à l'enseignement de l'Eglise apostolique.

Cinquième voix. Nous croyons et confessons que les saints ne sont pas encore « en possession des promesses », suivant la parole du divin apôtre, « en sorte qu'ils ne fussent point consommés sans nous ». Car le jour de la récompense est unique.

Sixième voix. Nous croyons et confessons que dans l'enfer il n'y a ni pénitence ni purification du feu, comme le prétend l'impie Origène; mais nous disons que, par le moyen des divines messes et des aumônes, la paix et le repos sont procurés à nos frères les défunts dans le Christ.

Septième voix. Nous croyons et confessons les sept premiers conciles œcuméniques seulement, ceux-là seuls dont l'Esprit-Saint fut l'instigateur et le directeur; nous recevons tout ce qu'ils ont réglé et décrété, sans augmentation ni diminution; nous bénissons ce qu'ils ont béni et nous maudissons ce qu'ils ont maudit.

Huitième voix. Nous croyons à la sainteté de tous les saints et principalement à la sainteté des deux saints qui sont : Jean le Jeûneur, patriarche de Constantinople, et Grégoire (Palamas), évêque de Thessalonique, les très saints.

9. *Epître pour démontrer que l'abstinence de la viande pour les moines grecs orientaux est très ancienne, que l'usage de la viande ne leur a jamais été accordé, que tous les moines orientaux sont obligés à cette abstinence, même ceux qui avaient adopté des règles leur permettant cet usage.* In-8° de 34 pages (1). Zakher tire ses preuves de l'exemple des premiers anachorètes orientaux ainsi que des règles élaborées par les saints Hilarion, Pacôme, Antoine et Basile le Grand. La dissertation était surtout

dirigée contre le P. Joseph Babila, son grand antagoniste, 1737.

10. *Kitab ul radd 'ala zaoui el infissal oal sidd : Livre de la réfutation des auteurs des divisions et des obstacles.* Cet ouvrage avait pour but de réfuter un catéchisme hétérodoxe que l'évêque schismatique de Saint-Jean d'Acre avait fait répandre à profusion dans son diocèse.

11. *Kitab didd mou'taqad el protestant : Livre contre les dogmes des protestants.*

12. *Rissalat didd mou'taqad el armân el gbrighoriin : Epître contre les dogmes des Arméniens grégoriens.*

13. *Tafsir el injil : L'Explication de l'Evangile.* Les quatre Evangiles y sont expliqués verset par verset, à la façon de *Cornélius a Lapide*, avec des aperçus et des développements théologiques. Pour quelques exhortations homilétiques qu'il y ajouta, le P. Fromage s'attribua, malgré les protestations de Zakher, la paternité de cet ouvrage, qui avait coûté à notre controversiste sept ans de recherches et de pénible labeur et qu'il recopia jusqu'à sept fois (1). Cet ouvrage, qui comprend trois grands volumes in-folio, n'a jamais été édité.

14. *Tafsir el Maẓamir : L'explication des psaumes*, en cinq gros volumes in-8°. La revue *Al-Machriq* (2) attribue cet ouvrage au P. Arnoudie, S. J., et Zakher est d'accord là-dessus avec elle, bien qu'il ajoute ensuite : « Le P. Arnoudie est auteur de *L'Explication des psaumes*, de la même façon que le tailleur de pierres est auteur du serral royal qu'il construit. » De fait, le P. Arnoudie lui-même ne voulait éditer l'ouvrage que sous le nom de Zakher, qui en avait revu le style et refondu un grand nombre de chapitres (3). Une édition partielle en trois volumes in-8° a paru à Beyrouth en 1863, à l'imprimerie des religieux salvatoriens; elle s'arrête au psaume 123. Il serait bien à désirer que le reste vit également le jour. Déjà, en 1753, une

(1) Lettre au P. Fromage, 1740, p. 66-67 de notre manuscrit.

(2) T. III (1900), p. 361-362.

(3) Lettre précitée, p. 63-65.

(1) *Esbos d'Orient*, t. X (1907), p. 171.

édition des *Sept psaumes de la pénitence* fut publiée à part par les religieux chouérites à Mar-Hanna; c'est un volume in-8° de v-311 pages, qui contient après l'explication des psaumes une table alphabétique des divers dogmes catholiques mentionnés dans l'ouvrage et une seconde table des citations empruntées aux autres livres de l'Ancien Testament (1).

15. *Kitab maouaiz*: *Livres d'instructions pour tous les dimanches et fêtes de l'année*, que nous avons découvert à Déir-Chir et que tous les anciens moines attribuent à Abd. Zakher.

Ce sont là tous les ouvrages du fougueux controversiste que nous avons pu rencontrer: peut-être en existe-t-il encore qui ont échappé à nos recherches. Nous prions ceux de nos lecteurs qui en connaîtraient de vouloir bien nous les signaler (2).

Venons-en maintenant aux *Traductions* d'Abdallah Zakher.

1. *Mizân ul Zamân*: *La Balance du temps*, du P. Eusèbe Nieremberg, S. J., méditations sur le temps et l'éternité, in-4° de xv-362 pages, éditée une première fois à Mar-Hanna en 1734 et deux autres fois à Beyrouth, imprimerie catholique, en 1862 et 1886. C'est le premier livre sorti des presses de Zakher et imprimé par lui.

2. Le *Livre des Psaumes*, imprimé par lui en 1735 et 1739, et divisé suivant l'usage de l'Eglise orientale.

3. *L'Introduction à la vie dévote, Maakbel el ibâdat*, de saint François de Sales, éditée à Beyrouth, imprimerie catholique, en 1862 et 1886. Lorsque Zakher eut achevé cette traduction, les missionnaires Jésuites d'Alep résolurent de la rendre en français, tellement elle leur paraissait excellente et bien adaptée aux pensées de l'auteur (3).

(1) *La Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, de SOMMERVOGEL, nouvelle édition, Paris, 1890, t. 1^{er}, qui décrit. col. 553, l'édition de 1753, ne parle pas de celle de 1863.

(2) Zakher écrivit en outre sa vie, in-8° de 25 pages environ; le manuscrit est aujourd'hui perdu ou plutôt sous séquestre à Mar-Hanna.

(3) Voir lettre de 1740 au P. Fromage, p. 60.

4. *La Perfection chrétienne* du P. Rodriguez, S. J., en trois vol. in-4°, édité à Beyrouth, en 1868-1869.

5. *La Théologie dogmatique et morale* de M^{sr} Jean-Claude de la Poype de Vertrieu, mort évêque de Poitiers, en 1732, 7 vol. in-8° de 450 à 500 pages. On en trouve plusieurs exemplaires dans les monastères chouérites et salvatoriens; longtemps cet ouvrage servit de livre classique dans les couvents, et même de nos jours, les rares religieux qui, n'entendant aucune langue européenne, veulent approfondir certaines questions théologiques ont recours à ce qu'ils appellent *labout el osqof*, la théologie de l'évêque.

6. *Kitab qala'ed el iaqout fit ouajibat el kabnout*: *Livre des obligations du sacerdoce*, du P. Louis du Pont, édité à Beyrouth, en 1886.

7. *Kitab el soubh el moubin dâlal Louteros oua Kalouin*: *L'erreur de Lutber et de Calvin*, du P. Léonard Lessius, S. J.

8. *Livre des Sermons*, du P. Paul Segneri. 1 vol. in-8°.

9. *Al dam' el masjoum fi cheqaq el roum*: *Les Larmes versées sur le schisme grec*, du P. Fromage; il y a là certains emprunts faits adroitement au livre de Zakher, *Épître pour réfuter Elias Fakhr el tara-boulsi* (1).

10. *Le Compendium manualis Controversiarum bujus temporis de fide ac religione*, du P. Martin Becanus, S. J. (autrefois dit Verbeek ou Van der Beek). 1 vol. in-4°.

11. *Le Livre directeur du prêtre*, du P. Paul Segneri, S. J. 1 vol. in-4° de 304 pages, imprimé à Choueir, en 1760.

12. *L'Assistance des malades à l'article de la mort*, dû à la plume d'un missionnaire Jésuite. 1 vol. in-8°.

13. *La Visite des malades*, ouvrage du P. Fromage, composée en vue des curés. 1 vol. in-32.

14. *Prières préparatoires à la célébration des Saints Mystères*, dû à un auteur inconnu. 1 vol. in-32.

15. *Un Livre de catéchisme*, dû à un

(1) *Loc. cit.*, p. 57.

prêtre de Paris. 1 vol. petit in-12, imprimé à Mar-Hanna en 1768 et réédité à Beyrouth en 1876.

16. *Le Guide du pécheur*, du P. Paul Segneri, S. J. 1 vol. petit in-8°, édité deux fois à Mar-Hanna en 1747 et 1794, plusieurs fois réédité à Beyrouth.

17. *Le Guide du chrétien*, du P. d'Outreman, S. J. 1 vol. in-8°, édité à Mar-Hanna en 1738 et à Jérusalem, chez les Pères Franciscains, en 1853.

18. *Jésus le Bien-Aimé et Marie la Bien-Aimée*, du P. Fromage. 1 vol. in-8°.

19. *Mourouj el akbiar fi tarajem el abrar : Les prairies des élus ou les vies des saints*, ouvrage de deux Jésuites, Pierre Ribadeneira et Jean-Etienne Grosez. 1 gros vol. in-8° de plus de 1500 pages; édité à Beyrouth en 1881, corrigé de nouveau et mis plus en rapport avec la science de notre temps, par le P. Thomas Ayoub, prêtre syrien d'Alep.

20. *La Dévotion au Cœur de Jésus*, du P. Fromage. 1 vol. in-8°.

21. *Pensées utiles pour ramener l'homme à la pénitence*. 1 vol. in-8°, anonyme.

22. *Les Vanités du monde*. 4 vol. in-8° du P. Didkos Stella, Franciscain, édité à Mar-Hanna et à Jérusalem.

23. *Les Preuves péremptoires de la dévotion à la Sainte Vierge*. 1 vol. in-8°, dû à un missionnaire Jésuite.

24. *Les Règles des Visitandines* de saint François de Sales. 2 vol. in-4°, traduites par le P. Fromage en vue des dix 'Abidatt ou dévotes venues d'Alep au Liban pour fonder la Congrégation des Basiliennes chouérites.

25. *Les Méditations* du P. Louis du Pont. 3 vol. in-4°.

26. *Méditations pour tous les jours de l'année*, du P. Fromage. 1 vol. in-4°.

27. *Livre de la retraite de saint Ignace de Loyola*. 1 vol. petit in-8°, édité plusieurs fois à Beyrouth.

28. *Le Combat spirituel*, du P. Scupoli. 1 vol. in-8°.

29. *La Conversation de l'âme avec Dieu*, du P. Michel Boutauld. 1 vol. in-32.

30. *L'Imitation de Jésus-Christ*, éditée à

Mar-Hanna en 1739 et plusieurs fois rééditée à Beyrouth.

31. *Kitab taammoulat el asboub, Méditations pour tous les jours de la semaine*, 1 vol. in-32, dû à un missionnaire Carme d'Alep et édité à Mar-Hanna en 1736.

32. *Vie de sainte Jeanne-Françoise de Chantal*, par le P. Fromage, traduite de Jacques Marsollier. 1 vol. in-4°, composée en vue des 'Abidatt (1).

33. *Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, par le même. 1 vol. in-4°.

34. Tous les *Livres liturgiques* de l'Eglise grecque melkite catholique, tels que :

a) *Les Actes des Apôtres* avec les *Epîtres* des saints Paul, Pierre, Jacques, Jean et Jude; c'est l'*Apostolos*, dont se sert encore de nos jours l'Eglise melkite catholique. 1 vol. in-8° plusieurs fois édité à Mar-Hanna après la mort de Zakher. De nos jours, M. Khalil Badaouy a retouché la traduction de Zakher et l'a rééditée à Beyrouth, en 1902, avec les points-voyllés.

b) *L'Evangélaire* où sont renfermés les quatre *Evangelies* suivant la division adoptée par l'Eglise grecque. 1 vol. in-8° plusieurs fois édité à Mar-Hanna après la mort de Zakher.

c) *Le Livre des Prophéties*. 1 vol. in-8°, 326 pages, plusieurs fois édité à Mar-Hanna.

d) *L'Octoïkbos* et *l'Horologion*, édités plusieurs fois du vivant de Zakher et après sa mort. Nous regrettons cependant que la traduction arabe ne soit pas tout à fait conforme au grec et qu'elle ait admis plusieurs prières consacrées plutôt par une coutume monastique que par un usage liturgique. M^{re} Germanos Moaqad l'a éditée plusieurs fois à Beyrouth sans y apporter de changement.

e) *Le Triodion* et le *Penticostarion* sont restés manuscrits jusqu'en 1900 et 1903, où M. Khalil Badaouy les a édités à Beyrouth, en retouchant quelque peu la traduction de Zakher.

(1) La plupart de ces traductions sont attribuées au P. Fromage dans la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* de SOMMERVOUL, Paris, 1892, t. III, col. 1039, seq.

f) Le *Livre des Psaumes*, plusieurs fois réédité de son vivant et après sa mort.

g) Les *Ménées*, édition abrégée, sont restés en manuscrit jusqu'en 1881, où M^r Moaqad les édita à Beyrouth; il les réédita en 1896. Nous en trouvons plusieurs exemplaires dans les monastères tant chouérites que salvatoriens. Il va sans dire que Zakher s'est servi des traductions qui avaient précédé la sienne.

En dehors de ces ouvrages et de ces traductions, il faut compter aussi la longue correspondance que Zakher entretint avec ses nombreux amis d'Alep et du Liban; une collection entière de ses lettres serait intéressante à étudier et donnerait bien des solutions à certains points encore obscurs de cette époque troublée. Par malheur, la plupart de ses lettres sont perdues; on ne possède guère que celles qui sont relatives à la fameuse affaire des religieuses basiliennes chouérites.

Les œuvres que nous possédons de Zakher nous révèlent la haute capacité de ce puissant esprit. Sa doctrine, toujours orthodoxe, toujours romaine et catholique, était puisée dans une étude assidue des

saints Pères grecs, notamment de saint Jean Chrysostome. On lui a reproché une certaine aigreur dans les controverses et dans ses ouvrages apologétiques; c'est possible, et il faut avouer qu'à l'égard des orthodoxes ou mouchâqin, les *schismatiques*, comme il les appelle tout d'abord, se pressent sous sa plume les épithètes peu aimables d'*entêtés*, *aveugles*, *ignorants*, *dévoiyés*, etc. Mais rappelons-nous que la douceur et le ménagement n'étaient guère en usage à cette époque où les orthodoxes régnaient en maîtres dans la Syrie et le faisaient durement sentir aux catholiques. Si Zakher a combattu les hérétiques, ce fut pour les ramener au giron de l'Eglise et faire cesser ainsi leurs hostilités.

Quoi qu'en disent certains critiques ombrageux, ce pieux laïque, d'une docilité enfantine à l'égard de ses directeurs de conscience, les PP. Pierre Arnaudie et Antoine Nacchi, S. J., demeurera à jamais la gloire la plus éclatante de l'Eglise grecque melkite catholique au XVIII^e siècle.

PAUL BACEL,
prêtre du rite grec.

Syrie.

— *memor* — AU PATRIARCAT OECUMÉNIQUE

I. FIN DU CONFLIT ENTRE LE SAINT SYNODE ET LE CONSEIL MIXTE.

Les quinze jours de repos que le patriarche œcuménique a accordés au métropolitain de Monastir sont passés (1). En conséquence, ce dernier quitte les bains fortifiants de Yalova et, pour ne pas s'exposer à une déconvenue à sa rentrée dans la capitale, il s'arrête quelques jours à l'île de Prinkipo, prend des renseignements et observe avec soin s'il se produit

un changement quelconque dans la mentalité des synodiques et des conseillers laïques du Phanar.

De revirement sérieux, les membres des deux assemblées n'en ont pas donné de preuve. Le 8 juillet, dans la réunion qu'ils tiennent sous la présidence du patriarche, ils agitent la question suivante: *les membres laïques du Conseil mixte ont-ils le pouvoir de rejeter de leur assemblée un synodique, le « saint » de Monastir, Joachim Pboropoulos?*

Un jour avant la séance, pour n'avoir pas à résoudre une question aussi embarrassante, le patriarche avait délégué son

(1) Sur les origines de ce conflit, voir *Échos d'Orient*, septembre 1908, p. 307-309.

chancelier Apostolos auprès du métropolitain incriminé pour supplier celui-ci de se retirer lui-même du Conseil, afin de mettre fin à cette pénible crise.

Mais le titulaire de Monastir répondit avec hauteur, affirma son intention de ne pas se retirer et déclara qu'il n'accepterait sa déposition que si elle émanait du synode, seul compétent pour édicter cet arrêt.

Ainsi la mission du chancelier patriarcal n'a pas abouti, et les synodiques ont toujours à résoudre ce problème. Après avoir fait l'historique de la question, rappelé l'envoi de la fameuse lettre du « saint » de Monastir et les décisions des deux assemblées à cet égard, on en vient au pouvoir des conseillers laïques d'obtenir réparation de la phrase malséante prononcée par ce prélat incorrect, et Joachim III formule ces deux propositions entre lesquelles il faut choisir :

1° Ou bien le métropolitain de Monastir donnera de lui-même sa démission, et le différend aura pris fin ;

2° Ou bien le saint synode rejettera les prétentions des conseillers laïques comme étant sans fondement légal.

Or, le patriarche sait personnellement à quoi s'en tenir sur la première alternative, après l'échec de son délégué. On passe donc à l'examen de la seconde, et diverses opinions sont émises.

Le métropolitain de Nicopolis voudrait qu'on examine plus longuement les griefs avant de prendre une décision. Pour le « saint » de Nicomédie, que l'accusé se retire de lui-même ou qu'il soit déplacé par un vote, c'est toujours une capitulation du saint synode devant le Conseil mixte, concession qu'il faut éviter à tout prix. Consulté lui-même, probablement par lettre, sur ce qu'il y avait à faire, le « saint » de Monastir répond sans hésiter : « Rien : car le saint synode a déjà reconnu que les prétendus pouvoirs des conseillers n'étaient pas fondés, la lettre que j'ai envoyée a été jugée, et la fameuse phrase qu'on me reproche, phrase indigne d'un évêque, je ne l'ai pas prononcée. »

Là-dessus, les synodiques perplexes se

séparent après avoir renvoyé à une autre séance la conclusion de cette triste affaire.

••

En attendant cette nouvelle réunion, les synodiques essayent de faire revenir les membres laïques du Conseil mixte de leur résolution à l'endroit du « saint » de Monastir. C'est une troisième alternative à laquelle Joachim III n'a pas songé et qui, adoptée, dispenserait de discuter les deux autres.

Mais les adversaires du métropolitain sont irréductibles. Du 10 au 18 juillet, à diverses reprises, ils renouvellent leurs instances auprès du patriarche œcuménique.

Nombreux sont les griefs qu'ils font au prélat incriminé. D'abord, affirment-ils, il ne s'agit pas pour eux d'assouvir des vengeances personnelles, mais de sauvegarder les intérêts de l'Eglise orthodoxe, auxquels la présence de ce prélat dans les deux assemblées est préjudiciable. Puis on critique tour à tour son administration à Monastir, sa conduite au saint synode et au Conseil mixte, son langage et son attitude en présence des conseillers et du patriarche lui-même, et les visites qu'il a faites à la légation de Grèce à Constantinople, sans prendre au préalable, conformément aux saints canons, la permission du patriarche.

Le 17 et le 18 juillet, dans une séance orageuse, les synodiques discutent chacune de ces accusations dont la gravité, on le voit, est fort diverse. Celui-ci prétend que les conseillers laïques n'ont pas le droit de mettre en accusation un synodique ; cet autre l'affirme : car tout chrétien orthodoxe, gardien vigilant des *saints canons*, a le droit d'accuser avec preuves un ecclésiastique de tout rang et de toute condition ; un troisième distingue : ce droit, il le possède, non comme membre du grand Conseil, mais comme particulier, en sorte que le Conseil mixte pris collectivement n'est pas qualifié pour citer le « saint » de Monastir devant le tribunal patriarcal, mais chaque conseiller

considéré individuellement comme *chrétien orthodoxe* possède cette attribution. Pures chinoïseries de casuistes subtils : car, enfin, si tous les conseillers exigent à l'unanimité la démission du métropolitaine coupable, qu'ils soient considérés en bloc comme conseillers ou individuellement comme chrétiens orthodoxes, le « saint » de Monastir n'en sera pas moins réduit à reprendre le chemin de son éparchie.....

Le mieux avisé dans cette affaire est encore le patriarche œcuménique. Au plus fort de la discussion, tandis que les membres du saint synode précisent, réfutent, distinguent, concèdent et distinguent encore, il s'écrie dédaigneusement : « On a voulu par cette manœuvre me faire démissionner..... On l'a écrit dans les journaux : je ne suis nullement disposé à le faire, car j'ai encore la majorité..... »

Enfin, le 19 juillet, les synodiques arrivent en séance avec un argument décisif à opposer aux prétentions des laïques. En analysant l'exposé des griefs faits par ces derniers, ils ont remarqué que les graves conseillers critiquent amèrement l'administration et la conduite du « saint » à Monastir. Il y a là un réel abus : seuls les membres du saint synode sont autorisés à apprécier comme il convient les actes d'un métropolitaine dans son éparchie. En conséquence, on déclare que le Conseil mixte a usurpé les pouvoirs réservés aux synodiques, et, par suite, l'exposé tout entier des griefs, vicié par cet alliage impur de protestations légitimes et de critiques intempestives, est rejeté à l'unanimité.

Pour le métropolitaine de Monastir, cette décision est le salut. Il y a bien encore les injures personnelles vis-à-vis du patriarche qu'il conviendrait de réparer. Mais visiblement le vent est à l'oubli et au pardon. Voici que, au souffle de liberté qui vient de passer sur la Turquie, les Phanariotes acclament la Constitution turque que le Comité de Monastir vient d'arracher au sultan. L'amnistie générale est proclamée, et le métropolitaine que l'autorité musulmane avait exilé de son dio-

cèse pour certains délits politiques, croit devoir user de cette faculté accordée à tous les proscrits, et, avec la permission du patriarche, le 22 juillet, M^r Joachim de Monastir quitte Constantinople pour aller passer une quinzaine de jours dans son éparchie.

Ainsi le différend entre le Conseil mixte et le saint synode semble réglé. Il n'est peut-être que remis à plus tard. En tout cas, ce procès entre Phanariotes est com-
mué momentanément en un autre que nous allons exposer.

II. DISCUSSION ENTRE LE PHANAR ET LE COMITÉ JEUNE-TURC A PROPOS DU RETOUR DU MÉTROPOLITE DE MONASTIR.

Le 3 août, le ministre de la Justice et des Cultes demande au Phanar le rappel immédiat de M^r Joachim de Monastir qui, dans son éparchie, use de son prestige pour soulever les Grecs contre les Bulgares.

Donc, le lendemain, le saint synode et le Conseil mixte se réunissent pour délibérer sur cette question. Que reproche-t-on au métropolitaine? Deux choses : d'être parti de Constantinople pour Monastir sans la permission du gouvernement turc et de fomenter des dissensions entre Grecs et Bulgares. Mais, dit le « saint » de Nicopolis, quelle autorisation M^r Joachim avait-il à requérir du pouvoir séculier? Un métropolitaine n'est-il pas libre d'aller dans son éparchie quand il le veut?

A cela on peut répondre : oui, cette faculté est laissée aux métropolitaines ordinaires ; mais Monseigneur de Monastir, chassé précédemment de son diocèse par l'autorité turque pour abus de pouvoir, se trouve dans une situation spéciale.

Aussi bien, prévoyant l'objection, les synodiques reprennent : l'amnistie générale ayant été accordée, le « saint » de Monastir en bénéficie comme les autres, et son retour dans son éparchie n'a rien d'anormal.

On peut leur concéder ce premier point. Mais il y a un second grief formulé par

les Turcs : le métropolitain en question est un perturbateur de l'ordre public à Monastir.

Cette nouvelle face de l'affaire est discutée en synode le 11 août. On y lit le rapport justificatif de l'accusé. Dans ses relations avec ses ouailles il n'a, paraît-il, rien dit qui soit une excitation même indirecte contre les Bulgares.

En conséquence, à l'issue de cette séance, le saint synode adresse une protestation au ministre turc contre la mesure arbitraire qu'on vient de prendre à l'endroit d'un évêque grec orthodoxe.

Mais le représentant ottoman ajoute peu de foi à ces déclarations. Ayant reçu le 6 août de Hilmi Pacha, inspecteur général des vilayets de Macédoine, de nouvelles plaintes et la demande exprime du rappel à Constantinople de M^{re} Joachim, il répond au rapport phanariote par une seconde injonction, plus catégorique encore que la première, impliquant le retour immédiat de l'ecclésiastique séditieux.

Cette fois, le Phanar s'exécute. Mais pour ne pas paraître céder devant la force, les synodiques déclarent officiellement que « à l'expiration du congé de quinze jours qui avait été concédé par le patriarche à M^{re} Joachim Phoropoulos pour son séjour à Monastir, ce dernier doit rentrer à Constantinople ». L'ordre est exécuté.

Au lecteur de juger si, en réalité, c'est au patriarche œcuménique ou au ministre turc que le métropolitain a obéi.

III. INTRIGUES

CONTRE LE PATRIARCHE JOACHIM III.

Cette première brèche faite au pouvoir patriarcal par le nouveau gouvernement turc sera vraisemblablement suivie de bien d'autres. Mais, pour le moment, c'est dans l'entourage de Joachim III que se forment les cabales, dont le but précis est de le renverser.

La vérité est que le patriarche œcuménique compte un bon nombre d'ennemis, et surtout qu'il est depuis sept ans en place. Si, d'une part, en effet, il est soutenu par des conseillers laïques influents et

riches, d'un autre côté, une Commission s'est formée pour le destituer ; elle est patronnée par trois métropolitains : celui de Grévena, celui de Drama et surtout celui de Chalcédoine, M^{re} Germanos, qui, paraît-il, n'a jamais fait de visite au patriarche.

On accentue les ressentiments qu'on nourrit contre lui parce que, à cette heure critique où le régime constitutionnel turc va forcément s'attaquer à l'organisation patriarcale et mutiler les privilèges du Phanar, on ne trouve pas Joachim III à la hauteur de la situation.

Le 2 août dernier, la Commission s'est rendue auprès du ministre de Grèce à Constantinople, M. Gryparis, pour lui remettre un mémoire réclamant le remplacement du patriarche actuel. Tout en reconnaissant l'insuffisance de Joachim III, le ministre hellène a conseillé à ses congénères la patience et la modération, en leur représentant qu'une révolte serait inutile dans les circonstances que l'on traverse. Peu satisfaits de cette réponse évasive, les appelants ont affirmé leur volonté de s'adresser au Comité jeune-turc si, au bout d'une semaine, M. Gryparis n'entraît pas résolument dans leurs vues.

En attendant qu'une action décisive ait lieu, les mécontents exhalent leur mauvaise humeur. Le 4 août, M^{re} Agathange, métropolitain de Grévena, synodique de la Grande Eglise, se rendait aux îles des Princes par le bateau du matin. Au cours d'une conversation avec les passagers, il en vint à dire des injures à l'adresse de Joachim III. Indignée de ces propos, la foule des orthodoxes grecs qui l'entourait se leva comme un seul homme et lui aurait fait peut-être un mauvais coup, s'il ne s'était pas hâté de retirer les paroles regrettables qu'il venait de prononcer. Un conseiller du Phanar, M. Khatzopoulos, était présent. Malgré le nombre des témoins, le métropolitain osa encore nier dans la *Proodos* du lendemain 5 août ce que le même journal avait raconté la veille.

Ce fait, rapproché des paroles inconvenantes proférées il y a quelque temps contre le patriarche par un autre métro-

polite, celui de Monastir, donne une haute idée de ce que les organes phanariotes appellent dans leur style ampoulé « l'incomparable prestige et l'admirable dignité du clergé grec orthodoxe ».

Mais si les paroles malséantes font une pénible impression sur l'âme des auditeurs, les actes sont bien plus redoutables. Joachim III en a peur. C'est pourquoi, aux premiers jours du mois d'août, il manda au métropolitite de Drama, M^{sr} Chrysostome, l'ordre de quitter son éparchie pour se retirer de nouveau à Triglia, sa ville natale, où il venait de passer quelques mois d'exil. Ce dernier demanda au patriarche de préciser les motifs qui justifiaient cette sorte d'internement. Ces raisons, on les connaît : par de sourdes manœuvres, le « saint » de Drama, durant son séjour prolongé dans la capitale, dirigeait la coalition antipatriarcale. Après un échange de lettres aigre-douces avec le saint synode, le métropolitite a fini par rentrer dans son diocèse, où les Grecs et les Jeunes-Turcs, à cause des sentiments antibulgares du métropolitite, lui ont fait un triomphal accueil.

Effrayé de ces intrigues contre le patriarche œcuménique, le directeur de la *Proodos* sonnait dernièrement le rappel en invitant à l'union tous les orthodoxes bien pensants.

« Pas de désunion entre les orthodoxes!..... Souvenons-nous que le patriarcat est avant tout notre centre ecclésiastique..... »

En réalité, il faudrait bien peu de chose pour faire tomber Joachim III de son trône mal affermi. Que deux ou trois des banquiers influents qui lui font crédit refusent désormais de le soutenir, et Sa Sainteté devra se réfugier dans les îles des Princes ou bien sur le sol de la Sainte Montagne qui lui offrit une bienveillante hospitalité lors de son premier exil.

IV. L'ÉGLISE ŒCUMÉNIQUE ET LA CONSTITUTION TURQUE.

Il serait prématuré de tirer des conclusions sur l'attitude qu'ont observée les

Grecs et l'Eglise œcuménique en face de la révolution qui vient de modifier l'organisme de la Turquie. Réservés, très réservés même tout d'abord, les Grecs ont fini cependant par comprendre le parti qu'ils pourraient tirer du nouvel état de choses, mais à une condition, c'est de conserver les privilèges qu'ils possèdent déjà et d'y ajouter l'égalité politique que leur accordent les Jeunes-Turcs. Comme on le voit, leur raisonnement est très simple. « Nous acceptons volontiers, disent-ils aux Turcs, les droits politiques, économiques, etc., qui désormais font de nous vos égaux en tout, et, de plus, nous gardons nos privilèges politico-religieux qui font de notre Eglise un véritable Etat dans l'Etat et la constituent en nation distincte. Comme Ottomans, nous avons tous vos droits; comme Grecs, nous tenons à en ajouter un certain nombre d'autres qui nous rendront dorénavant dix fois supérieurs à vous. »

Les Turcs qui vont monter au pouvoir accepteront-ils longtemps une pareille situation? C'est peu probable; déjà, l'avant-garde du parti a formulé un programme qui n'est pas complètement du goût de l'Eglise œcuménique, et certaines mesures ont été prises qui donnent lieu à de sérieuses réflexions. C'est contre ce programme et contre ces mesures que luttent à l'ei. les journaux grecs de l'empire, spécialement la *Vérité ecclésiastique*, organe du patriarcat œcuménique. Celle-ci a écrit à ce sujet un article très significatif, dont j'emprunte le résumé au journal italo-français de Constantinople, *la Turquie* du 14 septembre.

L'Ecclésiastiki Alitbia, qui a déjà combattu comme étant inacceptable l'idée : 1° de décréter une même instruction primaire pour les Turcs, les Grecs, les Slaves, les Albanais, les Arabes, etc., donnée dans des écoles communales en langue turque et simultanément dans la langue de la majorité de la population de l'endroit; 2° de donner l'instruction secondaire et l'instruction supérieure exclusivement en langue turque, revient sur cette question dans son numéro de cette semaine.

L'organe du patriarcat œcuménique dit en substance que cette idée qui, heureusement, n'appartient qu'à une partie des Jeunes-Turcs, pourrait être caractérisée comme une manifestation de « panturquisme », car elle tend, sans détours, à supprimer tout progrès national et le développement des diverses nationalités par l'altération progressive, par la corruption et la strangulation de la conscience nationale de la nouvelle génération, pour que, avec le temps, on arrive, d'après les théoriciens chauvins, à former dans l'empire ottoman une nation, la nation ottomane, qui parlerait la langue ottomane et qui aurait une conscience ottomane, avec la différence que les uns auraient une religion et les autres une autre.

Le journal ajoute qu'en écrivant cela, il n'entend certainement pas formuler la grave accusation que la majorité éclairée des Jeunes-Turcs, les cercles gouvernementaux adoptent ces paradoxes, et qu'il ne saurait accepter que les chauvins désirent par une arrière-pensée raisonnée le nivellement général qui est égal à l'extermination par la strangulation des nationalités chrétiennes de l'empire. Il est d'avis que la majorité dans la perspicacité de la sagesse politique qui la caractérise comprend que ni l'élémentaire justice, ni l'égalité constitutionnelle, ni la condition de l'époque dans laquelle nous vivons, ni la situation politique intérieure et extérieure, ni la position géographique de l'empire permettront de tels essais. Il préfère admettre que cette théorie, contraire à la liberté, a été inspirée à ses amateurs par le fait qu'ils ont été pris au dépourvu par le brusque changement de régime et qu'ils ont obéi à un patriotisme exalté mal compris.

Plusieurs preuves, ajoute le journal, existent de cette non préparation et de ce chauvinisme. La première en est que les anciennes lois sur les élections générales et les lois municipales ont été mises en application à la hâte, sans avoir été revisées, quoique ces lois, par leurs nombreuses et sérieuses lacunes, soient la source d'iniquités au détriment des autres nationalités, iniquités qui se sont déjà fait sentir et qui se feront sentir davantage à l'avenir.

Une seconde preuve réside dans l'abrogation du repos dominical, mesure qui met les juges et les plaidants chrétiens en présence de ce dilemme : ou enfreindre les prescriptions de leur religion ou perdre leur place.

Une troisième preuve également caractéristique est la formation du Conseil de la préfecture de la ville et du Conseil de l'instruction publique, dans lesquels l'élément hellène, le plus nombreux après le turc, brille par son absence.

Vient ensuite l'exclusion systématique de l'élément hellène des emplois publics, complétée par le renvoi des quelques employés qui étaient encore en fonctions.

Par surcroît, se sont produites, en Macédoine, des interventions dans des questions purement dogmatiques et religieuses; la pression exercée pour les forcer à prendre part à des cérémonies religieuses avec des Bulgares schismatiques ou des prêtres roumanisants interdits. Les Jeunes-Turcs qui exercèrent ces pressions ont supposé qu'il s'agissait de simples querelles de races; ils ne comprenaient pas qu'ils commettraient une extorsion de consciences, en prétendant que des prêtres orthodoxes foulent aux pieds les commandements religieux et dogmatiques de l'Eglise orthodoxe qui punit de peines sévères toute transgression.

Le journal conclut que les faits qui précèdent suffisent à prouver qu'il a raison de soutenir que la théorie de l'instruction uniforme provient d'une étude insuffisante de la situation. Pour ces raisons, il pense faire œuvre de patriotisme éclairé et servir les vrais intérêts de l'Etat en avertissant ceux qui se sont butés à de telles idées pour qu'ils interrompent à temps la poussée vers un terrain fragile et glissant.

Tout n'est pas à blâmer dans cet article, et beaucoup d'idées fort justes sont exprimées en termes fort modérés. J'y vois, cependant, deux erreurs très graves, que les Turcs n'ont pas manqué ou ne manqueront pas de signaler. La première erreur, c'est que nous avons continuellement la confusion de l'élément spirituel et de l'élément civil, de la religion et de la nationalité. Or, c'est précisément pour y remédier que les Jeunes-Turcs se proposent d'enlever au patriarcat grec tous ses privilèges politiques, pour ne lui laisser que les privilèges du domaine de la conscience. La seconde erreur, qui est incluse dans la première, c'est que, même les privilèges religieux du Phanar, par suite de la con-

fusion signalée ci-dessus, sont exorbitants. Un orthodoxe, en effet, ne peut pas ou ne peut que très difficilement changer de religion, devenir catholique, par exemple, encore qu'il soit censé jouir de la liberté de conscience. Ses papiers civils se trouvent à la communauté orthodoxe, il doit les faire modifier pour être reconnu catholique; ce qui revient à dire qu'en règle générale, il faut qu'il y renonce.

La liberté de conscience et l'égalité religieuse, telles qu'on les a proclamées, doivent amener la suppression de ces privilèges abusifs: sinon, elles n'ont plus de sens. Les Turcs le feront-ils et, dans l'affirmative, par quoi les remplaceront-ils? Attendons le Parlement et les projets de loi qui sont en préparation et qui doivent, sur bien des points, améliorer ou même supprimer certains articles de la Constitution. Si j'étais dans les Conseils du gouvernement, je lui proposerais la séparation pure et simple des Eglises de l'Etat; une vraie séparation, non comme nous l'avons en France, mais comme en jouissent les libres citoyens des Etats-Unis, avec toutes les garanties désirables pour la liberté de conscience et pour la vie sociale des Eglises. L'Etat n'aurait qu'à y gagner, car il serait, sur l'heure, délivré de la question des nationalités qui s'appuient surtout sur l'organisation politico-ecclésiastique: et j'ajoute que les Eglises en retireraient elles-mêmes de grands avantages, car elles ne compteraient, en fait de fidèles, que des gens qui leur sont sincèrement attachés. Qui vivra verra! Il est douteux, pourtant, qu'un Etat, resté jusqu'ici théocratique, se décide si tôt à accomplir un acte qui est souvent réputé révolutionnaire.

V. PERTES DU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE

La transformation de la Turquie autocratique en Turquie parlementaire a eu des conséquences politiques immédiates, prévues depuis longtemps, mais dont la réalisation paraissait encore ajournée. Par

un violent coup d'éclat qui est sa manière habituelle de procéder, la principauté de Bulgarie a déchiré le traité de Berlin. et, le 5 octobre, elle s'est proclamée royaume indépendant en s'annexant la Roumélie orientale. Le lendemain, l'Autriche-Hongrie, sa complice, transformait en occupation définitive son administration temporaire de la Bosnie-Herzégovine, et, le surlendemain, la Chambre crétoise se déclarait, au moins pour la vingtième fois, unie à jamais au royaume de Grèce.

La diplomatie européenne a manifesté quelque surprise de ces coups de théâtre successifs. « Rien de plus naïf qu'un diplomate », a dit jadis un bon juge, M. Emile Ollivier. Dans l'espèce, les diplomates n'ont qu'un tort, c'est de supposer la même naïveté chez les autres. Il est difficile, en effet, de croire à la sincérité de cet étonnement, au moins de la part des puissances qui ont préparé « le coup » dans l'ombre et l'ont fait exécuter si rapidement. Quoi qu'il en soit, la chose est faite maintenant. Libre à ceux qui en ont le temps de philosopher à l'aise sur la portée de ces événements. Qu'on accorde ou non des compensations à la Turquie et que ces compensations soient d'ordre moral ou d'espèce moins sentimentale, on ne reviendra pas sur ce qui a été accompli. La conférence européenne, si elle est jamais convoquée, se contentera de ratifier les coups de force, mais l'on peut compter qu'elle veloutera sous des formules protocolaires la rudesse des atteintes portées au droit international. Hors de là, et à part peut-être quelques compensations pécuniaires, tout est dit.

Le patriarcat œcuménique souffre, autant que l'Etat ottoman, de ce nouvel état de choses. De ce fait, il perd cinq diocèses grecs en Bulgarie: Varna, Anchialos, Philippopoli, Mésembrie et Sozogaathopolis. Ces cinq diocèses avaient, il est vrai, été déjà supprimés par les Bulgares, lors des violences que l'on sait, en 1906. On pouvait espérer toutefois qu'un jour ou l'autre des négociations seraient entamées et que les métropoles

seraient peut-être rétablies. Maintenant que la Bulgarie constitue, tout comme la Grèce, un royaume indépendant, il faut renoncer à cette espérance. La Bulgarie ne permettra jamais que des diocèses grecs s'organisent sur son territoire, pas plus que la Grèce ne tolérerait sur son sol la présence de métropolitites bulgares. Une fois de plus, le droit de la force a eu raison de la force du droit.

La Bosnie-Herzégovine jouissait, au point de vue ecclésiastique, d'une situation particulière. De par un concordat conclu entre le patriarcat œcuménique et la monarchie austro-hongroise, les quatre métropolitites de Séraïévo, Svornik, Hersek et Banialouka relevaient du patriarche et n'en relevaient pas. Ils en relevaient pour leur nomination, qui devait être faite par le saint-synode de Constantinople (en pratique, le saint-synode se contentait d'approuver le candidat proposé par le gouvernement austro-hongrois); ils en relevaient encore par une redevance annuelle que ce gouvernement payait au patriarcat œcuménique. A présent que la Bosnie-Herzégovine cesse de faire partie de la Turquie, elle va sans doute consti-

tuer une autocéphalie ecclésiastique distincte, à moins qu'elle ne soit rattachée à un groupement religieux déjà existant dans l'Autriche-Hongrie. D'une manière ou de l'autre, elle ne dépendra plus de l'Eglise de Constantinople.

Il faut en dire autant de la Crète, qui formait une province ecclésiastique avec huit évêchés suffragants. Par le fait de son annexion à la Grèce, cette île relèvera désormais du saint synode d'Athènes. Et voilà encore une perte sensible pour le patriarcat œcuménique.

En somme, ces événements ont amené pour le Phanar la perte de 18 diocèses, dont 5 en Bulgarie, 4 en Bosnie-Herzégovine, 9 dans l'île de Crète. Si nous nous plaçons au point de vue de la population, le Phanar a perdu 70 000 fidèles en Eulgarie, 200 000 en Crète, 700 000 en Bosnie-Herzégovine, soit en tout environ 1 000 000 de fidèles. On voit par là à quels fâcheux dépeçages sont exposées ces Eglises orthodoxes, autonomes et autocéphales, basées avant tout sur le principe des nationalités. Chaque recul de l'empire ottoman est marqué par un pas en arrière de l'Eglise œcuménique.

G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

Χριστιανικής ἀρχαιολογικής εταιρείας δελτίον ε'ον.
Athènes, 1905, 88 pages, in-8°; δελτίον
στον, 1906, 120 pages in-8°; δελτίον ζ'ον,
1907, 96 pages in-8° (avec illustrations).

Nous avons raconté à nos lecteurs l'histoire des débuts de la Société d'archéologie chrétienne fondée en 1885 à Athènes pour l'étude et la conservation des monuments religieux de toute espèce. Malgré des difficultés innombrables, dont la pire a été l'indifférence du public intellectuel, la Société continue ses travaux sous la présidence de M. Pappoudof. Elle a obtenu déjà des résultats très appréciables, comme on peut en juger en parcourant les nouveaux fascicules de son bulletin illustré. M. le Dr G. Lambakis, secrétaire de

la Société dont on peut bien dire aussi qu'il est l'âme, y raconte ses excursions en Grèce et en Turquie, à la recherche des vieilles églises, des monastères, des inscriptions chrétiennes, des objets d'art religieux. On remarquera surtout les renseignements nouveaux qu'il apporte sur les catacombes de Milos, avec un plan rectifié. Le fascicule VI contient, rédigé par M. N. Béis, le catalogue de 80 manuscrits appartenant à la Société.

R. BOUSQUET.

G. LAMBAKIS, Κατάλογος και ιστορία του μουσείου της χριστιανικής ἀρχαιολογίας και τέχνης.
Athènes, S. Kousoulinos, 1906, 80 pages (avec illustrations). Prix : 1 franc.

Nos lecteurs connaissent le rôle joué par M. Lambakis, professeur d'archéologie chrétienne à l'Université d'Athènes, dans la fondation et le développement d'une Société d'archéologie chrétienne en Grèce. La Société a réuni une importante collection d'objets de toute sorte, placés depuis 1893 dans une salle du musée archéologique d'Athènes. C'est de cette collection que M. Lambakis publie le catalogue succinct. Je l'ai visitée à plusieurs reprises et me fais un devoir d'en signaler l'intérêt. Parmi les 10000 objets quelle contient, tout, évidemment, n'est pas de même valeur, mais il y a des séries précieuses, par exemple en fait d'icônes, de vieux ornements liturgiques, de mobilier ecclésiastique, etc. Rien de pareil, que je sache, ne se rencontre ailleurs.

R. BOUSQUET.

B.-A. MYSTAKIDÈS, *Ἱστορία, γρηγορώτατος κώτης. σχέσις πρὸς τὰς λοιπὰς ἐπιστήμας*. Constantinople. Imprimerie patriarcale, 1906, in-8^o 67 pages.

Discours prononcé devant le patriarche Joachim III et les élèves de la grande école de la nation, au Phanar, cette étude est un exposé succinct de l'utilité de l'histoire et de ses rapports avec les autres sciences.

En treize chapitres très courts, l'auteur, après avoir défini l'histoire *l'exposé critique des événements et la source de l'expérience*, montre son domaine singulièrement élargi dans ces deux derniers siècles par les fouilles archéologiques, les découvertes épigraphiques et l'extension donnée à l'étude des annexes de cette science.

A la géographie, à la chronologie, à l'épigraphie et à la paléographie, l'histoire demande des précisions sur les théâtres des événements, sur les dates des règnes, sur les coutumes anciennes rapportées dans les inscriptions et sur les menus faits restés dans l'ombre jusqu'à la découverte des vieux manuscrits.

Puis la diplomatique, la diplomatie, l'histoire de la diplomatie, le droit international, l'archéologie et la numismatique lui mettent en main les documents officiels, lui enseignent la science des relations internationales, lui découvrent les conventions passées entre les peuples, lui apprennent les principes généraux dont s'inspirent les lois et lui fournissent, en ressuscitant les anciennes civilisations, la solution de nombreux problèmes de philologie, de géographie et même de mythologie.

Enfin, grâce aux lumières de la philosophie et de l'histoire de la philosophie, l'historien fera la synthèse logique des événements, en déduira des leçons pour le présent et pourra jusqu'à un certain point en prédire le retour pour l'avenir.

Aux esprits étroits — il y en a partout — qui douteraient de l'importance de ces études spéciales, ce petit ouvrage, rédigé dans un style sobre et clair, à la fois didactique par ses définitions précises et intéressant par les exemples apportés, donnera les éclaircissements désirés en convainquant les lecteurs que l'histoire vraiment digne de ce nom, l'histoire impartiale, sérieuse, critique, riche de tous les apports fournis par les sciences sœurs, n'est nullement « *cette petite science conjecturale* » dont parlait avec sa légèreté de dilettante Ernest Renan.

E. MONTMASSON.

JOANNES DE TAGLIACOTIO. *Victoria mirabilis divinitus de Turcis habitæ, duce venerabili beato JOANNE DE CAPISTRANO, series descripta per Joannem de Tagliacotio, illius socium et comitem, atque beato Jacobo de Marchia directa*. Quarachi, 1906, in-8^o, VIII-128 pages.

Des trois récits faits par Jean de Tagliacotio, compagnon de saint Jean Capistran, au sujet de la victoire où la prière et la foi du Saint décidèrent du sort des armes, celui que publie le R. P. Lemmens, O. F. M., date du 22 juillet 1460.

En réalité, il y eut une triple victoire; la première (p. 15-38) fut gagnée à Cornivi, à quatre milles de Namderabla, sur le Danube, après cinq heures d'une lutte acharnée dans laquelle ne périrent pas moins de 500 Turcs.

Le deuxième triomphe (p. 38-79) fut remporté dans les fossés d'une redoute, quand, par un procédé de guerre que nous blâmerions de nos jours, le camp ennemi fut incendié et que tous les Turcs qui ne purent s'enfuir à temps trouvèrent la mort dans les flammes.

Le troisième succès (p. 79-126) fut le résultat d'une rencontre de l'autre côté de la Save. Sous la conduite du Saint, les croisés mirent en pleine déroute l'armée musulmane.

Écrit dans un latin limpide et assez élégant, ce récit minutieux renseigne sur les habitudes militaires des croisés, montre les femmes, ces amazones chrétiennes, portant des munitions aux combattants, et rapporte les qualificatifs énergiques et les imprécations contre les Turcs, *canes, diabolus, diabolicus Mabumet*

immanissimi Turci, qui alternent avec les oraisons jaculatoires : *O judicium Dei! o quam mirabilis Deus! o Pater senior!* etc., etc. Mais il ne faut pas oublier que nous sommes au xv^e siècle et que l'histoire racontée par un témoin et un croisé ne peut avoir la froide impartialité d'un historien moderne. Ne faisons pas d'anachronismes.

E. MONTMASSON.

E. MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, Letouzey et Ané, 1907-1908, fascicules XXIV, XXV, XXVI. Prix : 5 francs le fascicule.

Les trois fascicules du *Dictionnaire de théologie catholique* que nous signalons aujourd'hui à nos lecteurs renferment une série d'études du plus haut intérêt. Voici les principales :

1^o Dans le fascicule XXIV, après la fin de l'article *Corps glorieux*, l'article *Cour romaine* (52 colonnes) dont certains détails sont à modifier, depuis l'apparition du récent décret sur la réorganisation des Congrégations romaines ; *Coutume* (18 col.), étude juridique et canonique ; *Création* (166 col.), travail excellent à tous égards, où la partie positive et la partie spéculative sont également bien traitées, qui n'est pas long, qui est simplement complet.

2^o Il faut décerner les mêmes éloges à l'article *Crédibilité* (107 col.), qui termine le fascicule XXIV et commence le fascicule XXV. Les théologiens admireront avec quelle pénétrante psychologie le P. Gardeil, un spécialiste des actes qui préparent l'acte de foi. On trouvera aussi de la psychologie, et de la fine, dans l'article *Croyance* (33 col.), dû à la plume du P. Harent. Signalons encore *Croix (Adoration de la)* (24 col.), *Culte en général* (24 col.), *Curés* (24 col.), *Saint Cyprien* (12 col.). L'auteur de ce dernier article a peut-être accepté trop facilement les conclusions de certaines études tendancieuses parues récemment sur l'ecclésiologie de saint Cyprien.

Les deux *Cyrrilles*, celui d'Alexandrie et celui de Jérusalem, se présentent chacun avec 50 colonnes et constituent des monographies fort complètes sur la vie, les ouvrages et la doctrine de ces grands docteurs.

3^o Avec le fascicule XXV se terminent l'interminable lettre *C* et le monstrueux troisième volume (2584 col.), qui sera d'un maniement difficile pour ceux qui n'auront pas le bon esprit de le couper en deux ou en trois. Le fascicule XXVI nous introduit dans la lettre *D* et nous offre *Dam* (23 col.), *Damase* (8 col.), *Damien (Saint Pierre)* (12 col.), *Daniel (Livre de)* (20 col.). Aux 70 semaines de *Daniel* sont consacrées 27 colonnes. Le lecteur est un peu désappointé en lisant ce travail. Tout d'abord la clarté de l'exposition laisse à désirer, chose regrettable, surtout quand il s'agit d'un sujet déjà obscur par lui-même. Ensuite, on ne saisit pas trop bien la conclusion de l'auteur relativement à la messianité de la prophétie. L'article est d'ailleurs fort mal écrit, et il serait facile d'y relever des incorrections grammaticales. Un article que les moralistes apprécieront pour la mesure et le bon sens est celui qui traite de la *Danse* (27 col.). *La déclaration de 1682* (20 col.) intéressera à la fois les historiens et les théologiens, tandis que l'article *Démocratie*, qui touche à sa fin avec 50 colonnes, fera les délices des sociologues chrétiens. L'article sur les *Fausse décrets* n'est pas long (10 col.), mais il constitue un résumé clair et précis de la question.

Les théologiens grecs et russes continuent à être l'objet de notices fort soignées. Coursoulas, Théophile Corydalée, Cosmas d'Alexandrie, Cosoi, Démétrius Cydonius, Jean Cyparissiotés, Cyprien de Kief, Cyrille de Tourov, Damascène le Studite, Constantin Dapontés, Vincent Damodos, et d'autres figurent, quelquefois avec plusieurs colonnes, dans les trois fascicules que nous examinons. On ne trouvera pas un autre dictionnaire de théologie où les noms des théologiens orientaux soient aussi nombreux. M. JUGIE.

TABLE DES MATIÈRES

ONZIÈME ANNÉE 1908

I. — SOMMAIRE DES LIVRAISONS.

I. Janvier. — N° 68.

I. Saint Jean Chrysostome et la primauté de Saint-Pierre, M. JUOIE.....	5
II. L'amour de la campagne à Byzance et les villas impériales, † J. PAROIRE ..	15
III. Notes sur la topographie de Césarée de Cappadoce, G. BERNARDAKIS.....	22
IV. L'école théologique de Sainte-Croix à Jérusalem, E. MONTMASSON.....	27
V. L'origine ethnographique des Melkites, C. CHARON.....	35
VI. A propos de Cyrille VI Thanas, S. VAILHÉ.	40
VII. La révolution dans les Séminaires russes, E. GOUDAL.....	41
VIII. Chez les Grecs orthodoxes, G. BARTAS ..	50
IX. Bibliographie.....	58

II. Mars. — N° 69.

I. Le titre de patriarche œcuménique avant saint Grégoire le Grand, S. VAILHÉ...	65
II. Deux chandeliers hongrois à Sainte-Sophie, D ^r E. KARACSON.....	69
III. Nicolas Saïg, religieux Chouérite, 1692-1756, P. BACEL.....	71
IV. Glanes épigraphiques, J. GERMER-DURAND.	76
V. Un texte de saint Jean Chrysostome sur les images, L. PATIT.....	80
VI. L'origine ethnographique des Melkites (fin), C. CHARON.....	82
VII. Les reliques de l'Evergétis, S. PÉTRIOËS.	91
VIII. La question de Chypre, de 1900 à 1902, E. MONTMASSON.....	93
IX. L'épiscopat d'après saint Jean Chrysostome et la tradition occidentale, S. SALAVILLE.....	101
X. Chronique d'Orient, G. BARTAS.....	112
XI. Bibliographie.....	123

III. Mai. — N° 70.

I. Discours de S. S. le Pape Pie X.....	120
II. La messe pontificale byzantine en présence de S. S. Pie X, C. P. KARALEWSKY.....	131
III. Une nouvelle dogmatique orthodoxe. Trois théologiens grecs en présence, M. JUOIE.....	146

IV. Nicolas Saïg, religieux Chouérite, 1692-1756 (fin), P. BACEL.....	154
V. Saint Grégoire le Grand et le titre de patriarche œcuménique, S. VAILHÉ...	161
VI. La question de Chypre, de 1902 à 1908, E. MONTMASSON.....	171
VII. Chronique religieuse de Russie, J. B....	178
VIII. Bibliographie.....	188

IV. Juillet. — N° 71.

I. Saint Jean Chrysostome et la primauté du Pape, M. JUOIE.....	193
II. Saint-Mamas, le quartier des Russes à Constantinople, † J. PAROIRE.....	203
III. Les évêques de Sinope, S. VAILHÉ.....	210
IV. Melkites et Arméniens sous Maxime III Mazloum (1831-1847), C. CHARON....	213
V. Abdallah Zakher. Ses premiers travaux (1680-1722), P. BACEL.....	218
VI. Sainte Bassa de Chalcedoine, S. VAILHÉ.	227
VII. L'Eglise grecque catholique de Livourne, C. CHARON.....	227
VIII. Au patriarcat œcuménique, G. BARTAS.	237
IX. Bibliographie.....	245

V. Septembre. — N° 72.

I. Une nouvelle dogmatique orthodoxe. Trois théologiens grecs en présence (fin), M. JUOIE.....	257
II. Meletios Syrigos, sa vie et ses œuvres, † J. PAROIRE.....	264
III. Abdallah Zakher et son imprimerie arabe, P. BACEL.....	281
IV. La question de Chypre, février-mars 1908, E. MONTMASSON.....	287
V. Les sources du droit canonique melkite catholique, C. CHARON.....	295
VI. Un futur Corpus des <i>Notitia episcopatum</i>	302
VII. Epigraphie de Palestine, J. GERMER-DURAND.....	303
VIII. A travers l'Orient, G. BARTAS.....	307
IX. Bibliographie.....	315

VI. Novembre. — N° 73.

I. Le passage des <i>Dialogues</i> de saint Grégoire relatif à la procession du Saint-Esprit, M. JUOIE.....	321
---	-----

II. Meletios Syrigos, sa vie et ses œuvres (suite), † J. PARGOIRE..... 331
 III. La question de Chypre, mars-août 1908, B. MONTMASSON..... 340
 IV. Les métropolitains de Chalcédoine, v^e-x^e siècles, S. VAILHÉ..... 347
 V. Les sources du droit canonique melkite

catholique (fin), C. CHARON..... 352
 VI. Dernières années d'Abdallah Zakher, P. BACEL..... 363
 VII. Au patriarcat œcuménique, G. BARTAS..... 372
 VIII. Bibliographie..... 379
 IX. Table des matières..... 382

II. — LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS.

BACEL (P.). — Nicolas Saïgh, religieux Chouérite (1692-1756)..... 71, 154
 — Abdallah Zakher. Ses premiers travaux (1680-1722)..... 218
 — Abdallah Zakher et son imprimerie arabe..... 281
 — Dernières années d'Abdallah Zakher..... 363
 BARTAS (G.). — Chez les Grecs orthodoxes.. 50
 — Chronique d'Orient..... 112
 — Au patriarcat œcuménique, 237, 372
 — A travers l'Orient..... 307
 BERNARDAKIS (G.). — Notes sur la topographie de Césarée de Cappadoce... 22
Bibliographia..... 58, 122, 188, 245, 315, 379
 BOIS (J.). — Chronique religieuse de Russie. 178
 CHARON (C.). — L'origine ethnographique des Melkites..... 35, 82
 — Melkites et Arméniens sous Maxime III Mazloum (1831-1847)..... 212
 — L'Eglise grecque catholique de Livourne..... 227
 — Les sources du droit canonique melkite catholique... 295, 352
 GERMER-DURAND (J.). — Glanes épigraphiques. 76
 — Epigraphie de Palestine..... 303
 GOUDAL (E.). — La révolution dans les Séminaires russes..... 41
 JUOÏE (M.). — Saint Jean Chrysostome et la primauté de saint Pierre... 5
 — Saint Jean Chrysostome et la primauté du Pape..... 193
 — Une nouvelle dogmatique orthodoxe. Trois théologiens grecs en présence..... 146, 257
 — Le passage des Dialogues de saint Grégoire relatif à la procession du Saint-Esprit.. 321

KARACSON (D^r E.). — Deux chandeliers hongrois à Sainte-Sophie..... 69
 KARALEWSKY (C. P.). — La messe pontificale byzantine en présence de S. S. Pie X..... 131
 MONTMASSON (E.). — L'école théologique de Sainte-Croix à Jérusalem.... 27
 — La question de Chypre, de 1900 à 1902..... 93
 — La question de Chypre, de 1902 à 1008..... 171
 — La question de Chypre, février-mars 1908... 287
 — La question de Chypre, mars-août 1908..... 340
Notitiae episcopatum (Un futur *Corpus des*) 302
 PARGOIRE (J.). — L'amour de la campagne à Byzance et les villas impériales..... 15
 — Saint-Mamas, le quartier des Russes à Constantinople... 203
 — Meletios Syrigos, sa vie et ses œuvres..... 264, 331
 PETIT (L.). — Un texte de saint Jean Chrysostome sur les images..... 80
 PÉTRIDIS (S.). — Les reliques de l'Evergétis. 91
 PIE X (Discours de sa S. S. le pape)..... 120
 SALAVILLE (S.). — L'épiclèse d'après saint Jean Chrysostome et la tradition occidentale..... 101
 VAILHÉ (S.). — A propos de Cyrille VI Thanas. 40
 — Le titre de patriarche œcuménique avant saint Grégoire le Grand..... 65
 — Saint Grégoire le Grand et le titre de patriarche œcuménique.. 161
 — Les évêques de Sinope..... 210
 — Sainte Bassa de Chalcédoine.. 227
 — Les métropolitains de Chalcédoine..... 347

III. — BIBLIOGRAPHIE.

Acta primi concensus Velebradensis theologorum commercii studiorum inter Occidentem et Orientem cupidorum..... 255
 ANDROUTSOS (CH.). — Δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας..... 146, 257

ANDROUTSOS (CH.). — Δογματικὰ μελέται... 148
 BALANOS (S.). — Κρίσις τῆς δογματικῆς τοῦ X. Ἀνδρούτσου..... 147
 BAUB (CH.). — *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*..... 123

BIRON (R.). — <i>Saint Pierre Damien</i>	249	MEESTER (P. DE). — <i>Voyage de deux Bénédictins aux monastères du Mont-Aibos</i>	318
CANKOL (F.). — <i>Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie</i>	249	MÉLANGES, de la Faculté orientale de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth.....	126
CHARON (C.). — <i>Compte rendu des fêtes du cinquantième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome</i>	245	MOUKER (J.). — <i>L'art au Caucase</i>	318
COUTURIER (A.). — <i>Méthode de psaltrique ou principes de musique ecclésiastique grecque (en arabe)</i>	125	MURATORE (D' D.). — <i>Una principessa sabauda sul trono di Bisanzio; Giovanna di Savoia, imperatrice Anna Paleologina</i> ...	247
DIRKAMP (F.). — <i>Doctrina Patrum de incarnatione Verbi</i>	60	MYSTAKIDIS (B.). — <i>Ἱστορία, χρονολογία καὶ τῆς</i>	360
DMITRIËVSKII (A.). — <i>Staviennike (L'ordinand)</i>	59	NAU (F.). — <i>Notice historique sur le monastère de Qartamin, suivie d'une note sur le monastère de Qennesr</i>	58
DOBRESCU (N.). — <i>Istoria bisericilor Române din Oltenia in timpul ocupatiunii Austriece (1716-1739)</i>	248	NETZHAMMER (M ^{re} R.). — <i>Dem Schwarzem Meer Enlang. Eine Sommersfahrt durch alte Kulturstätten</i>	254
DUMITRESCU (A. T.). — <i>Alanii : migratiuni, graiu, credintă</i>	192	— <i>Auf dem Raqm. Fabriten durch weltverlassene Gegenden der Dobrogea</i>	254
DURAND (A.). — <i>L'enfance de Jésus-Christ d'après les Évangiles synoptiques, suivie d'une étude sur les frères du Seigneur</i>	253	NEUBERT (E.). — <i>Marie dans l'Église anté-nicéenne</i>	315
DYOVOUNIOTIS (C.). — <i>Ἡ δογματικὴ τοῦ Χριστοῦ Ἄνδρουτοῦ κρινομένη</i>	147	O DEP. — <i>Quarante ans à son poste. Essai biographique</i>	91
FÉDÉRLIN (L.). — <i>Le désert de Jérusalem. Bédouins et semi-Bédouins et les campements des Arabes chrétiens des Parembolés</i>	124	PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (A.). — <i>Συλλογὴ Παλαιστίνης καὶ Συρίας ἀρχαιολογίας</i>	250
FILLION (L.-C.). — <i>Saint Jean l'Évangéliste, sa vie et ses écrits</i>	63	PÈQUES (TH.). — <i>Commentaire français littéral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin</i>	316
FORTESCUE (A.). — <i>The orthodox Eastern Church</i>	125	PERNOT (H.). — <i>Études de linguistique néo-hellénique. I. Phonétique des parlers de Cbio</i>	317
HESSÉLING (D. C.). — <i>Essai sur la civilisation byzantine</i>	91	— <i>Girolamo Germano. Grammaire et vocabulaire du grec vulgaire</i>	317
HUGON (E.). — <i>La causalité instrumentale en théologie</i>	128	PIAT (C.). — <i>Platon</i>	185
— <i>Hors de l'Église point de salut</i>	128	PIAT (F.). — <i>La théologie de saint Paul</i>	190
JORGA (N.). — <i>The Byzantine Empire</i>	122	PUNIER (P.). — <i>La promesse de l'Eucharistie interprétée par saint Jean Chrysostome</i>	248
— <i>Inscriptii din Bisericile Românei</i>	319	QUENTIN (H.). — <i>Les martyrologes historiques du moyen âge. Étude sur la formation du martyrologe romain</i>	251
LAMBAKIS (G.). — <i>Κατάλογος καὶ ἱστορία τοῦ μουσείου τῆς χριστιανικῆς ἀρχαιολογίας καὶ τέχνης</i>	379	RABBATH (A.). — <i>Documentis inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient</i>	127
LANIER (P.). — <i>L'Évangile : Les discours et les enseignements de Jésus dans l'ordre chronologique</i>	62	ROULLON (A. M.). — <i>Sainte Hélène</i>	188
LAPEDATU (A.). — <i>Damaschin episcopus si dascalul</i>	192	SCHWEN (P.). — <i>Afrabat, seine Person und sein Verstandnis des Christenlums</i>	319
— <i>Episcopia Strebali si traditia scaunului banesc de acolo</i>	192	SIDÉRIDIS (X.-A.). — <i>Κωνσταντινοῦ Παλαιολόγου θένωτος, τάρως καὶ σπάθη</i>	320
LEFEBVRE (G.). — <i>Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte</i>	318	TAOLIACOTIO (JOANNES DE). — <i>Victoria mirabilis devotinus de Turcis babilis, duce venerabili JOANNE DE CAPISTRANO, series descripta per Joannem de Tagliacotio, illius socium et comilem</i>	320
LEPIN (M.). — <i>Christologie : Commentaire des propositions xxvii-xxxviii du décret du Saint-Office « Lamentabili »</i>	248	VAIINHÉ (S.). — <i>Αὶ ἐκκλησιαὶ τοῦ κυρίου Σπάρκου ἐν Ἱερουσαλήμ</i> , traduction de J. Phokylidès.....	247
MANGNOT (E.). — <i>Dictionnaire de théologie catholique</i>	59, 381	VERDUNOY. — <i>L'Évangile. Synopsis. Vie de Notre-Seigneur. Commentaire</i>	252
MEESTER (P. DE). — <i>La divine liturgie de saint Jean Chrysostome</i>	63	Χριστιανικῆς ἀρχαιολογικῆς ἑταιρείας ἐκδόσις	370

9 29046

Stanford University Libraries



BX
100
E3
11
1908

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

JUN 1 1971

