

Christianisme orthodoxe

Entre religiosité et orthopraxie : l'Explication sur les sept sacrements (1835) de Jacques de Néa Skètè

Vassa Kontouma



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/3441>

DOI : 10.4000/asr.3441

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 347-362

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Vassa Kontouma, « Entre religiosité et orthopraxie : l'Explication sur les sept sacrements (1835) de Jacques de Néa Skètè », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 04 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3441> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3441>

Christianisme orthodoxe

Vassa KONTOUMA

Directrice d'études

Entre religiosité et orthopraxie : l'Explication sur les sept sacrements (1835) de Jacques de Néa Skètè

COPISTE infatigable de la Sainte Montagne œuvrant pour la restauration de l'héritage byzantin, théologien marginal, mais aussi témoin des quêtes spirituelles de son temps, le moine Jacques de Néa Skètè a déjà fait l'objet de nos recherches en 2013-2015¹. Sa *Confession orthodoxe* avait alors retenu notre attention, en particulier dans la version conservée dans le manuscrit autographe *Paris, Institut français des études byzantines* 22, daté de 1834 (Diktyon 54106)². Dans ces années, nous n'avions pas considéré toutefois une autre version de ce même texte, transmise par le manuscrit également autographe *Jérusalem, Panaghioi Taphou* 391, daté de 1835 (Diktyon 35624)³.

Récemment commencé, l'examen de cette seconde version est en cours. Il montre de façon certaine que celle-ci n'est pas une simple copie, mais bien une réécriture largement remaniée de celle – plus primitive mais également plus spontanée – du manuscrit parisien. Certes, dans les deux cas, il s'agit de mises au propre d'un texte dont Jacques espère la diffusion⁴. Mais alors que la version de l'IFEB 22 semble

1. Cf. *Annuaire de l'EPHE-SR* 122 (2013-2014), p. 289-298 et 123 (2014-2015), p. 213-214, mais aussi notre mémoire d'habilitation encore inédit, *La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Skètè d'après le manuscrit autographe IFEB 22 (1834)*, EPHE, Paris 2016, CXXVIII + 223 p.

2. Photos haute définition accessibles par le biais de la Bibliothèque virtuelle des manuscrits médiévaux : <https://bvmm.irht.cnrs.fr> (consulté le 18 fév. 2020).

3. Microfilm numérisé mis en ligne par la Library of Congress : www.loc.gov/item/00279392498-jo (consulté le 18 fév. 2020).

4. En l'état actuel de la recherche, il est difficile de dire si Jacques envisageait de donner la *Confession orthodoxe* à la presse. Les deux manuscrits qui la transmettent ne semblent pas avoir été destinés à un éditeur, mais au Patriarcat de Jérusalem. Dans l'IFEB 22, f. II^v, il est ainsi question d'une « proclamation à voix haute » (ἐκφώνησις) : Ἀφιερώθη δὲ τῇ Μητρὶ τῶν ἁγίων τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησιῶν [...] τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις ἀποστολικῷ θρόνῳ [...], ἵν' ἐκείθεν, ὡς ἀπὸ στόματος Κυρίου, διὰ τῶν ἀποστόλων του, τῶν ἁγίων ἱεραρχῶν τῶν οἰκονόμων τῆς χάριτος, ἐκφωνηθῇ ἐν πάσαις ταῖς ὑψῆλιον ἁγίαις τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαις [= *La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Skètè* (n. 1), p. 1, l. 10-14]. À noter qu'un autre autographe de Jacques, daté de 1836, est aussi conservé au Patriarcat de Jérusalem. Il s'agit du *Panaghioi Taphou* 202, qui contient une

avoir été conçue et copiée avec un soin et un enthousiasme presque enfantins, dans l'isolement d'une cellule athonite, celle du *Panaghiou Taphou* 391 est plus austère, plus convenue, comme si son auteur avait voulu se conformer aux instructions de tiers pour rendre son projet présentable à des interlocuteurs lettrés, forçant ainsi – en vain – sa nature. En 1835, ce n'est donc pas dans la *Confession orthodoxe* que nous retrouvons la spontanéité du témoignage de Jacques ; en revanche, celle-ci ressurgit sans entraves dans un opuscule additionnel, absent de l'IFEB 22, mais livré aux p. 273-322 du manuscrit de Jérusalem.

Précisons que plusieurs opuscules autonomes suivent chaque version de la *Confession orthodoxe*, en lien plus ou moins direct avec elle. Leur répartition est la suivante⁵ :

- IFEB 22, p. 302-323 : Ἀπόδειξις, τίνας ἔνεκεν οἱ χριστιανοὶ προσκυνοῦμεν τὰς ἁγίας εἰκόνας⁶ ; p. 324-337 et p. 416-417 : Διδασκαλία καὶ μέθοδος τοῦ μυστηρίου τῆς ἱερᾶς προσευχῆς τοῦ 'Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ υἱὲ τοῦ Θεοῦ ἐλέησόν με'⁷.

- *Panaghiou Taphou* 391, p. 211-216 : Διατὶ προσκυνοῦμεν τὰς ἁγίας εἰκόνας οἱ χριστιανοί, σύντομος ἀπόκρισις⁸ ; p. 273-322 : Ἑρμηνεῖα ἀναγκαιοτάτη εἰς τὰ ἑπτὰ θεῖα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας μας ; p. 323-336 : Λύσις ἀπορίας περὶ τῆς ἐλευθερίας τῶν Χριστιανῶν, πότε γίνεται, ἀπὸ τὴν προφητείαν τοῦ Ἀγαθαγγέλου⁹ ; p. 337-344 : Ὅτι οἱ μὴ εὐλογοῦντες τρις τὰ ἅγια δῶρα μεγάλως ἀμαρτάνουν· ἀπόδειξις ἐκ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης.

De ces opuscules, un seul a reçu une certaine publicité. Il s'agit de la *Διδασκαλία καὶ μέθοδος* contenu dans l'IFEB 22. Jean Gouillard l'avait inclus, en traduction française, dans sa *Petite Philocalie de la Prière du cœur*¹⁰ ; Antonio Rigo l'a plus récemment présenté dans une traduction italienne¹¹. Il reste toutefois inédit, tout comme l'*Ἑρμηνεῖα ἀναγκαιοτάτη εἰς τὰ ἑπτὰ θεῖα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας μας*, ou *Explication très nécessaire sur les sept divins sacrements de notre Église*, opuscule sur lequel a porté notre enseignement en 2018-2019.

Vie de saint Nil l'Athonite. Son microfilm numérisé a également été mis en ligne par la Library of Congress : www.loc.gov/item/0027939236A-jo/ (consulté le 12 mars 2020).

5. Cette liste ne recense que les plus importants d'entre eux. Sont passés sous silence les extraits tirés de divers auteurs, anciens ou modernes, qui se trouvent mêlés à ces opuscules.
6. Pour une première édition de l'*Ἀπόδειξις*, on se reportera à *La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Skètè* (n. 1), p. 143-149. Résumé *ibid.*, p. 204-205.
7. Voir ci-dessous, n. 10 et 11.
8. Ce texte ne recouvre pas l'*Ἀπόδειξις* de l'IFEB 22. Il s'agit, là encore, d'une réécriture complète.
9. Les *Oracles d'Agathange*, pseudépigraphe remontant prétendument au XIII^e siècle et composé en réalité par l'ecclésiastique érudit Théoclet Polyeidès vers 1750, a largement influencé la pensée eschatologique de notre auteur. Ce court texte daté de 1835 semble cependant avoir été le seul que Jacques de Néa Skètè lui ait explicitement dédié.
10. J. GOUILLARD, *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Paris 1953 (Documents spirituels 5), p. 301-310.
11. A. RIGO, « La preghiera di Gesù in un anonimo greco del XIX secolo », dans A. MAINARDI (éd.), *La grande vigilia. Atti del V Convegno ecumenico internazionale di spiritualità russa, Bose, 17-20 settembre 1997*, Bose 1998, p. 305-326.

Ce dernier, c'est d'abord en raison de son objet que nous l'avons choisi. Apportant le point de vue d'une théologie monastique et populaire, l'*Explication* complète en effet utilement une autre série de travaux que nous menons depuis plusieurs années au sujet de la doctrine sacramentaire orthodoxe¹².

1. L'Explication sur les sept sacrements : articulation et contenu de l'opuscule

À notre connaissance, l'opuscule sur les sept sacrements n'est présent que dans le ms. *Panaghion Taphou* 391 de 1835. Un second texte relatif à la théologie sacramentaire copié par Jacques en 1848, et conservé dans le ms. *Hagion Oros, Pantéléëmōnos* 238, f. 51^{r-v} [Diktyon 22422], n'est pas de sa composition ; il s'agit d'un court extrait de Job Hamartolos, un intéressant auteur du XIII^e siècle byzantin¹³.

Occupant quarante-neuf pages du *Panaghion Taphou* 391, à l'écriture relativement dense¹⁴, l'*Explication sur les sept sacrements* de Jacques est divisée en huit chapitres précédés d'une introduction. Le texte intégral de cet opuscule, transcrit à partir du microfilm numérisé par la Library of Congress¹⁵, a été lu, traduit et commenté. En voici le résumé :

Introduction (p. 273-276). Il est nécessaire que tous les prêtres orthodoxes sachent célébrer sans erreur (vὰ ἱεροπράττου ἀναμαρτήτως) les sept sacrements, car ceux-ci sont les sept piliers de la piété. Tous les autres chrétiens, qu'ils soient membres du clergé ou laïcs, doivent aussi respecter scrupuleusement ces cérémonies. Nul ne peut en effet entrer dans le Royaume des Cieux s'il n'a pas été scellé au préalable du sceau des sacrements (Ap 6, 1). Les sept sacrements ne sont pas des inventions humaines : ils relèvent de l'enseignement de Jésus Christ et nous ont été transmis par le biais des apôtres et de leurs successeurs.

Premier sacrement : le baptême (p. 276-283). Par le baptême l'homme devient chrétien. Le péché originel qu'il porte en lui est effacé, ainsi que tous les autres péchés commis jusqu'au baptême, si celui-ci est tardif. Toutefois, de nos jours, le baptême est principalement donné aux jeunes enfants. Il est de ce fait primordial que les parrains soient des hommes pieux, connaissant les articles et les dogmes de la foi ; ils sont les garants (ἐγγυηταί) de leurs filleuls ; le Jour du Jugement, ils

12. Cf. *Annuaire de l'EPHE-SR* 126 (2017-2018), p. 239, n. 1.

13. Dans le ms. *Hagion Oros, Pantéléëmōnos* 238, l'opuscule s'intitule Ἰὼβ ἁμαρτωλοῦ. Διασάφησις τῶν ἐπτὰ μυστηρίων καὶ μοναδικοῦ σχήματος. Cf. Sp. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts of Mount Athos*, II, Cambridge 1900, p. 353, confirmé comme étant de la main de Jacques de Néa Skète par Patapios Kausokalybitès. Ὁ μοναχὸς Ἰάκωβος Νεασκητιότης καὶ τὸ ὕμνολογικὸ τοῦ ἔργου γιὰ τὴ Θεοτόκο καὶ τοὺς Ἁγιορεῖτες ὁσιομάρτυρες, Thèse de Doctorat, Univ. Aristote de Thessalonique, Thessalonique 2012, p. 204. – Sur Job Hamartolos, voir en dernier lieu J. GETCHA, « Le traité des sacrements de Job Hamartolos », *Annuaire de l'EPHE-SR* 126 (2017-2018), p. 257-272.

14. D'après la description d'A. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, ἤτοι Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἀγιωτάτου ἀποστολικοῦ καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἑλληνικῶν κωδίκων*, I, Saint-Petersbourg 1891, p. 404-405, les dimensions du manuscrit sont de 22,5 x 16,5 cm. ; il y a 28 lignes de texte par page.

15. Cf. ci-dessus, n. 3.

rendront des comptes à leur sujet. Il se trouve cependant que d'aucuns choisissent pour parrains des hérétiques latins, des ariens, des luthériens, voire même des musulmans¹⁶. Quel malheur !

Concernant la célébration elle-même : les baptistères doivent être larges et profonds, afin que les trois immersions soient intégrales¹⁷ ; elles représentent en effet les trois jours que le Christ a passés au tombeau. Les exorcismes doivent être prononcés à l'extérieur du *naos*, en direction de l'Occident, une sage-femme tenant les mains du jeune enfant écartées ; la triple immersion est faite en direction de l'Orient, le parrain récitant le *credo* entier avec piété. La suite de l'office se déroule dans le *naos*, après que le prêtre a revêtu des ornements sacerdotaux blancs, et a proclamé « Béni soit le Royaume » (εὐλογημένη ἡ βασιλεία), et certainement avant la Sainte Liturgie, puisque le baptisé communiera à l'issue de celle-ci.

Les nouveaux-nés doivent être baptisés après le quarantième jour, puisque leur mère reçoit la prière de purification au quarantième jour après l'accouchement, et ne peut entrer dans l'église auparavant. Si le baptême a lieu dès le huitième jour, plusieurs contradictions s'ensuivent : les prières ne sont plus dites dans le bon ordre,

16. Ce témoignage, dans lequel il apparaît que des musulmans étaient parfois sollicités comme témoins de baptême, peut-être pour des raisons liées au prestige social, est tout à fait unique. L'auteur affirmant qu'il tient cette information par « ouï-dire » (p. 276 : ὡς ἀκούομεν), il convient de la recevoir avec prudence. Il n'en reste pas moins qu'aux XVIII^e-XIX^e siècles, une certaine proximité entre chrétiens et musulmans n'était pas exceptionnelle. La célébration de kurbans (κορβάνια, κουρμπάνια) par des chrétiens, sur le modèle de l'Aïd el-Kebir (Kurban bayramı en turo), constitue une réalité dénoncée entre autres par Théophile de Campanie, Nicodème l'Hagiorite ou Théodoret de Janina : cf. Théophile de Campanie, *Ταμείον ὀρθοδοξίας*, Venise 1804, p. 134-138 ; Nicodème l'Hagiorite, *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός [...]* ἦτοι ἅπαντες οἱ ἱεροὶ καὶ θεῖοι κανόνες, τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων, τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων [...]. Νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθέντες [...]. Ἐπιστάσι δὲ καὶ ἐπιμελείᾳ Θεοδορίτου Ἀθωνίτου τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων, Leipzig 1800, p. 212, n. 1, complété par Théodoret de Jannina (*ibid.*, p. 212, n. 1 : « Ἐτέρου »), l'oncle de Jacques de Néa Skété, d'un témoignage personnel retraçant des pratiques constatées sur l'île d'Imbros dans les années 1790-1792 : sacrifices d'agneaux mais aussi de bœufs, par des prêtres orthodoxes, en honneur de l'archange Michel. – Sur les sacrifices sanglants en Grèce, à l'époque contemporaine, voir G. ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ, *Νεοελληνικὲς αἱματηρὲς θυσίαι. Λειτουργία, μορφολογία, τυπολογία*, Athènes 1979 (Λαογραφία. Παράρτημα 8) ; sur les kurbans syncrétistes dans les Balkans, voir O. GIVRE, *Un rituel 'balkanique' ou un rituel dans les Balkans ? Approche anthropologique du kourban en Bulgarie et en Grèce du Nord*, Thèse de Doctorat, Univ. Lumière Lyon II, 2006 ; B. ΣΙΚΙΜΙΔΙ, P. ΗΡΙΣΤΟΒ (dir.), *Kurban in the Balkans*, Belgrade 2007. – Étonnante est par ailleurs la mention de Nicodème l'Hagiorite, *ibid.*, p. 37 (n. 1 de la p. 36) au sujet d'enfants de musulmans ayant reçu le baptême pour raisons de santé : « les enfants des Agaréens qui reçoivent notre baptême (τὸ ἐδικόν μας βάπτισμα), non en vue de la piété, mais pour que leurs corps ne soient pas maladifs ou puants (νοσώδη ἢ δυσώδη) ». Elle reste à étudier.

17. Il y a semble-t-il à cette époque un consensus pour dénoncer la taille des baptistères, jugés trop petits et, de ce fait, susceptibles d'entraver une triple immersion « garantie sans péril et irrapprochable » (ἀκίνδυνος καὶ ἀνεπίληπτος), alors même que l'on s'évertue à dénoncer l'aspersion latine. Voir Nicodème l'Hagiorite, *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός* (n. 16), p. 41, n. 1 : « les baptêmes [...] ne doivent pas se faire dans des bassines ou des pétrins (εἰς λεκάνας καὶ σκαφίδια) où seule une petite partie des pieds des enfants baptisés est trempée » ; Néophyte Métaξas, *Ἐγχειρίδιον περιέχον τὰ ἐπὶ μυστήρια τῆς ἀνατολικῆς, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας*, Athènes 1832, p. 18.

et l'enfant baptisé est souillé s'il reçoit le sein d'une mère non purifiée, ce qui n'est pas un moindre péché¹⁸. L'huile avec laquelle le futur baptisé est oint avant la triple immersion doit être abondante, enduite avec l'index et le majeur sur tout le corps, à l'image de l'onction du corps du Christ par Joseph et Nicodème (Jn 19, 39-40) et non avec un pinceau d'onction (χριαλίζ). Les trois immersions doivent se faire au nom des trois personnes de la Trinité. Après le baptême, l'onction du *myron* doit être faite sur tous membres ; suit la tonsure, en réminiscence de la circoncision¹⁹.

Concernant les « vêtements de lumière » (ἐμφώτια ἱμάτια) : dans les temps anciens, au sortir du baptistère, le baptisé revêtait, au-dessus d'une tunique blanche, un linceul marqué d'une croix ; ce linceul, il le gardait jusqu'à sa mort, et on l'enterrait avec celui-ci. Mais désormais bien des usages se sont perdus, et on emmaillotte les jeunes baptisés en formant des croix avec les bandelettes (τοῦ βάλλει σταυρωειδῶς τὰ λεγόμενα σταυροσειράτια)²⁰. De même, par le passé, on célébrait des agapes avec de riches tablées après les baptêmes ; de nos jours, on distribue des pièces de monnaie. Mais terrible sera le Jour du Jugement, lorsqu'il sera demandé au baptisé s'il a respecté ses engagements (τὰς συνθήκας).

Remarque complémentaire, au sujet des pèlerins qui se baignent dans le Jourdain : ce baptême n'est pas une réitération du baptême (ἀναβαπτισμός), mais une démarche visant à recevoir la grâce et la sanctification (διὰ χάριν καὶ ἁγιασμόν). Il est reçu par Dieu comme une pénitence liée au pèlerinage, et c'est une récompense des risques encourus. Le pardon des péchés est accordé en vertu des prières de l'évêque de ces lieux saints, et de ce que les pèlerins en rapportent : huiles saintes et indulgences (ἁγίου εὐχελαίου καὶ συγχωροχαρτίων), linceul (σάβανον). Tout ceci possède une puissance, non de réitération, mais de rénovation du premier baptême. Honte aux Collybades pseudo-orthodoxes qui se moquent de ces usages²¹ !

Second sacrement : le saint myron. Le *myron* parachève le baptisé, car il transmet le Saint Esprit dont Jésus a reçu l'onction en sortant du Jourdain (Lc 3, 22). Sanctifié par les évêques, il est comme le sceau de la grâce de l'Esprit. Indélébile, cette grâce demeure avec le baptisé jusqu'à la Seconde Parousie. Nichée dans les parties les plus profondes de l'intellect (νοῦς), elle peut toutefois être ensevelie par les passions. Alors, par le biais de la conscience, elle aiguillonne l'homme et le pousse à la pénitence. Si l'homme fait taire sa conscience, la grâce reste inactive, et son âme meurt, tandis que son corps est encore vivant. Avec la mort de ce dernier, l'âme meurt une seconde fois : elle est damnée. Mais la miséricorde de Dieu

18. Cf. Canon 37 de Nicéphore le Confesseur, commenté dans un sens moins strict par Nicodème l'Hagiorite, *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός* (n. 16), p. 507-508, n. 3.

19. Sur cette tonsure, voir D. OLTEAN, « Un rite de passage conservé dans la pratique liturgique byzantine : la tonsure post-baptismale », dans A. LOSSKY, G. SEKULOVSKI (éd.), *Liturgie et religiosité. Semaines d'études liturgiques Saint-Serge* 64, Munster 2018, p. 131-156.

20. C'est l'interprétation que nous avons faite de cette expression.

21. Dans sa *Confession orthodoxe*, Jacques se livre à une critique véhémement du mouvement des Collybades et notamment de Nicodème l'Hagiorite. Voir *La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Skète* (n. 1), p. LXXXI-LXXXVI. – Ces points relatifs au pèlerinage dans les Lieux saints n'étant pas caractéristiques de leurs positions, une recherche plus étendue reste à mener à ce sujet.

tire de nombreux pécheurs hors de la gorge du dragon alors que celui-ci s'apprête à les avaler²². La grâce qui est en eux les embrasse, ils font pénitence et sont sauvés.

Les apôtres dispensaient la grâce directement, par l'imposition des mains. Mais lorsque la piété s'étendit, que les évêques et les prêtres furent ordonnés, que les sacrements furent mis en ordre (ἐβάλθησαν τὰ μυστήρια εἰς τάξιν), il fut fixé que les évêques – et par délégation les prêtres – oindraient du *myron*. Les évêques le préparaient dans leurs diocèses, puis le distribuaient dans les paroisses. Mais de nos jours, en raison de l'irrégularité de la captivité (διὰ τὴν ἀνωμαλίαν τῆς αἰχμαλωσίας), comme les évêques n'en ont plus les moyens, c'est la Grande Église qui distribue le *myron* à l'œcumène.

On connaît les ingrédients et le mode de fabrication du *myron* depuis que Dieu en donna la composition à Moïse (Ex 30, 22-24). C'est en raison de cette onction (χρίσμα) que les chrétiens portent leur nom – oints –, car au début on les appelait galiléens ou nazoréens. Dans l'Ancien Testament, l'onction octroyait la royauté (Jg 9, 8.15, etc.) et le sacerdoce (Lv 8, 12), car les ordinations n'existaient pas (d'ailleurs, les patriarches de Constantinople oignaient aussi les Empereurs). Mais désormais, tous les chrétiens reçoivent l'onction du *myron*, car ils sont « le sacerdoce royal, la sainte nation » (Ex 19, 6 ; 1P 2, 9). Quant aux prêtres, ils ne sont plus institués par l'onction, mais par l'ordination (χειροτονία) ou imposition des mains (χειροθεσία).

Aujourd'hui, des abus sont commis par des prêtres impies lors de la célébration de ce sacrement. Tout d'abord, ils n'oignent pas tous les membres de l'enfant, et négligent surtout l'intérieur de la bouche, ce qui est le plus nécessaire, car c'est de là que le *myron* se diffuse aux membres internes²³. Non renouvelé par négligence, leur *myron* se dessèche dans son ampoule ; ils y versent alors de l'huile, mais l'onction qui en est faite est tout simplement inefficace²⁴. Enfin, ils font commerce de *myron* auprès des malades et de ceux qui se livrent à des pratiques divinatoires. Pire, ils ne prient pas pour les malades, mais leur donnent des amulettes et des talismans, précipitant les fidèles vers le paganisme.

22. Le thème iconographique de la gueule béante de l'Hadès engloutissant les pécheurs, est sans doute le plus caractéristique de la période post-byzantine. Dans la *Confession orthodoxe*, chap. 12 et 24 (IFEB 22, p. 90 et 291), Jacques l'exploite déjà de façon suggestive, imaginant d'une part le processus de la damnation et donnant d'autre part quelques précisions sur les pécheurs qui seront avalés : « C'est pourquoi Hadès a ouvert son pharynx omnivore (τὸν παμφάγον αὐτοῦ φάρυγγα) et avale tous ceux qui descendent dans sa bouche en raison de cet égarement. Il les broie par [leurs] actions malignes, et les jette dans son ventre insatiable et puant, il les digère pour les faire totalement disparaître dans les plus bas orifices de l'Hadès » ; « Et Hadès a ouvert grand sa bouche ; il reçoit dans son estomac avide, aussi bien des évêques, des prêtres et des moines, que le peuple laïc, par troupes et sans obstacles ». Voir *La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Sketé* (n. 1), p. 45 et 133. – Sur ce thème iconographique, cf. M. GARIDIS, « Étude sur le Jugement dernier post-byzantin du xv^e à la fin du xix^e siècle. Iconographie, esthétique », *Annuaire de l'EPHESR* 74 (1965), p. 208-210.

23. Il semblerait que cet usage soit revendiqué à tort par Jacques, car ne relevant pas de la pratique reçue. Le Canon 7 du Concile de Constantinople I parle d'une onction du front, des yeux, des narines, de la bouche et des oreilles sans autre précision.

24. Cette critique est déjà présente dans Nicodème l'Hagiorite, *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός* (n. 16), p. 319, n. 2.

Troisième sacrement : la sainte communion ou divine liturgie (p. 291-302). Après le baptême et l'onction vient la sainte communion qui, de nos jours, est donnée au nouveau baptisé le jour même de son baptême et de son onction, et lui permet de s'unir au corps et au sang du Christ. C'est pourquoi la règle veut que les baptêmes soient célébrés avant la divine liturgie. Cependant, de nos jours, cet ordre n'est plus suivi, et les jeunes enfants sont baptisés après la liturgie. D'ailleurs, le prêtre doit veiller à ce que ceux-ci ne communient pas seulement d'une espèce, le vin, et ajouter à la communion une minuscule parcelle de pain. Craignant que quelque partie des saints dons ne tombe à terre, on en arrive à des mauvais usages. Mais il faut qu'une femme maintienne la tête de l'enfant, jusqu'à ce qu'il avale.

Le sacrement de la sainte communion a été institué par le Christ, lors de la Cène. Comme il apparaît dans les *Constitutions apostoliques*, Judas n'y était plus²⁵. Après la Pentecôte, les apôtres et les fidèles se réunissaient dans les maisons et célébraient l'Eucharistie après les repas. Puis Jacques fut initié à la divine liturgie par le Christ lui-même²⁶. Lorsqu'il y eut des ordinations de prêtres et de diacres, et des églises, cette liturgie se répandit. Et la communion était donnée devant les portes royales : le prêtre rompait le saint corps et le distribuait, un diacre tenait le calice avec le saint sang. Quant à l'*antidôron*, il était rompu et non coupé, car

25. Dans les *Constitutions apostoliques*, V, 14, qui reprennent dans cette partie la *Didascalie des douze apôtres* 21, les paroles de Mt 26, 25 (« Judas, qui le livrait, prit la parole et dit "Est-ce moi, Rabbi ?" Jésus lui répondit "Tu l'as dit" ») sont suivies du départ de Judas de la Cène. À ce sujet, voir M. METZGER, « Le dimanche, Pâques et la résurrection dans les *Constitutions apostoliques* », *Revue des Sciences religieuses* 81/2 (2007), p. 213-228 (ici II.3.b).

26. Cette idée que notre auteur exploite largement remonte à une littérature pseudépigraphe ayant imprégné les éditions de la Liturgie dite "de Jacques" à partir du XVI^e siècle. On remarquera brièvement ici, à la suite des travaux récents de Heinzgerd Brakmann, que l'histoire de ce texte a connu plusieurs étapes en contexte hellénophone : pratique "périphérique" mais bien vivante entre les IV^e et XI^e s., notamment à Alexandrie, Jérusalem et en Italie du Sud ; connaissance uniquement lettrée du texte et absence de mise en pratique liturgique dans le périmètre constantinopolitain à partir du XII^e siècle ; réécriture dans le contexte de la Contre-Réforme, au XVI^e s., à Paris, dans l'entourage du Cardinal de Lorraine, et *editio princeps* en 1560 avec un texte pseudépigraphe ; à partir de la réédition vénitienne de 1645, diffusion dans les Îles Ioniennes du nouveau texte, à des fins éventuellement cultuelles, aboutissant *in fine* à une nouvelle édition, non expurgée (par Dionysios Latas, Zante 1886) ; reconstructions savantes au XX^e s., à des fins liturgiques ou non liturgiques. Retenons ici que la réécriture du XVI^e s. est due à Constantin Palaeocappa, qui falsifia dans le sens d'une "apostolisation" le texte transmis par le ms. Paris gr. 2509 (XV^e s., Diktyon 52141) et le fit précéder d'un faux, à savoir le Ps.-Proclus, *Λόγος περι παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας* [= *De traditione divinae Missae*], pour produire le ms. Paris Suppl. gr. 303 (XVI^e s., Diktyon 53061), lui-même à la base de l'*editio princeps* de 1560. – À ce sujet, voir H. BRAKMAN, « Das zweite Leben der griechischen Jakobos-Liturgie », *Ostkirchliche Studien* 64 (2015), p. 48-79 ; Id., « *Divi Jacobi testimonium*. Die *Editio princeps* der Jerusalemer Liturgie durch Jean de Saint-André und der Beitrag des Konstantinos Palaiokappa », *Sion, mère des Églises. Mélanges liturgiques offerts au Père Charles Athanase Renoux = Semaines d'études liturgiques Saint-Serge*, Suppl. 1, Munster 2016, p. 49-77 ; Id., « Retour sur une tradition inventée. Le développement de la Liturgie grecque moderne de saint Jacques », *Semaines d'études liturgiques Saint-Serge* 60, Munster (2016), p. 73-91. Pour l'identification du Pseudo-Proclus, voir F. J. LEROY, « Proclus, *De traditione divinae Missae*, un faux de C. Palaeocappa », *Orientalia Christiana Periodica* 28 (1962), p. 288-299.

le Seigneur et ses disciples n'ont jamais fait usage du couteau. Par la suite, Basile composa les prières de la liturgie, et après lui Chrysostome²⁷. Ce sont ces offices qui sont célébrés dans toutes les églises orthodoxes. L'ordre correct de ces célébrations doit être rappelé, et les déviances relevées, qu'elles soient dues à des manquements ou à des excès.

Tout d'abord, on doit avoir recours à deux pains de proposition, pétris de farine de blé pure avec des mains propres, et bien cuits mais non brûlés. L'un est imprimé du sceau de l'*amnós* – ce sera le saint pain, et bien sûr l'*amnós* ne représente pas un agneau comme certains l'affirment sottement – et l'autre du sceau de la *Théotokos*, des neuf ordres célestes et des deux petits sceaux des parcelles des vivants et des morts. Quant au vin, il doit être bien rouge, doux et pur. À la troisième heure après le lever du soleil, le prêtre et le diacre entrent dans le *naos* portant les pains de proposition, et commencent la *proskomídie*. Et lorsque le prêtre prononce les mots « en le changeant par ton Esprit saint » (μεταβαλὼν τῷ πνεύματι σου τῷ ἁγίῳ), suit une troisième bénédiction, qui n'est pas superflue, comme certains l'affirment²⁸. D'ailleurs, ces mêmes innovent aussi à propos de l'épiclese, puisqu'ils affirment que les paroles dites secrètement par le prêtre doivent être prononcées à haute voix et entendues par tous les fidèles. Mais ceci est une opinion des luthériens et des calvinistes, qui placent les prêtres au même rang que les laïcs, méprisant la dignité sacerdotale et combattant le monachisme. Lors de l'épiclese, le prêtre est comme Moïse devant Dieu ; au moment du sacrifice, il est, d'une certaine façon, supérieur au Christ dans son humanité. De surcroît, les mêmes soutiennent que tous les fidèles doivent dire « à toi est le Royaume » (après le *Notre Père*), communier quotidiennement et tenir les saints dons dans leurs mains²⁹. Tels sont donc les excès.

Quant aux manquements, ils sont le fait de prêtres négligents, comme l'auteur l'a constaté lors de son périple dans les îles³⁰ : oubli de revêtir les vêtements sacerdotaux avant la *proskomídie*, découpe de l'*amnós* avec un couteau commun, préparation de la *proskomídie* à l'avance, célébration sans pains de proposition mais avec du pain commun non scellé, utilisation de jus de raisin au lieu de vin ; dans les villes, distribution de pain non béni à la place de l'*antidôron*. Concernant le *zêôn*, l'eau bouillante versée dans le calice, on constate que celle-ci est à peine chauffée, certains prêtres ayant recours à des coquilles pour y chauffer un peu d'eau avec une bougie ou de l'encens allumé. Enfin, au lieu d'être abondante, chaude,

27. Cf. Ps.-Proclus, *Λόγος περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας*, éd. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series graeca* 65, 849^B-852^B.

28. Sur cette question abondamment commentée par Jacques, voir la grande ὑποσημείωσις de la *Confession orthodoxe*, chap. 19 : *La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Skètè* (n. 1), p. 91-93 ; cf. aussi notre résumé p. 185-186, et plus généralement les p. XCIII-CII de notre Introduction.

29. Cette question fait l'objet du chap. 19 de la *Confession orthodoxe : La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Skètè* (n. 1), p. 88-91 ; résumé p. 183-186.

30. *Ibid.*, p. XIX-XX. Dans les années 1821-1830, après être sans doute passé par les îles d'Hydra ou de Skiathos comme d'autres moines d'Esphigménou fuyant l'occupation ottomane de l'Athos, Jacques se retrouve à Cythère (février 1824), puis sur l'îlot Panaghia à Paxoi (1830).

et pleine de substance, l'Eucharistie donnée aux fidèles se réduit à une minuscule perle dispensée avec une cuiller à peine trempée dans le vin.

Tout ce qui précède est le résultat de l'impiété et de l'ignorance des prêtres. Mais le pire est qu'ils ne donnent pas la communion aux fidèles à Pâques s'ils n'ont pas au préalable perçu les taxes annuelles, ou alors contre rémunération. Enfin, ceux qui refusent de faire mémoire des défunts le Dimanche, nient que la prière de Saint Basile « récitée derrière l'ambon » (ὀπισθάμβωνος εὐχή) soit authentique, ce qui doit être réfuté. Et de même pour la troisième prière de genuflection récitée à la Pentecôte. Car ces prières proviennent de la Liturgie de Jacques, qui, elle aussi, fait mémoire des défunts. On ne peut se taire à ce sujet, car d'autres que nous ont soulevé ces controverses et provoquent des querelles en temps de paix³¹.

Quatrième sacrement : la pénitence (p. 302-310). La pénitence est triple : d'abord, il y a le repentir du pécheur, accompagné de larmes amères et d'abstention du mal ; puis il y a la confession (ἐξομολόγησις) auprès d'un père spirituel, la satisfaction (ικανοποίησις) et la prière d'absolution (συγχωρητικὴ εὐχή) ; enfin, il y a le grand schème angélique, soit le second baptême qu'assument ceux qui ont décidé de faire pénitence jusqu'à leur mort en changeant d'habit, de nom et de comportement. Les deux premiers états de la pénitence sont nécessaires à chaque chrétien ; le troisième concerne les seuls moines.

Il y a sept péchés mortels : la vanité (ὕπερηφάνια), l'avarice (φιλαργυρία), la luxure (πορνεία), la colère (ὀργή), les excès de bouche (λαιμαργία), l'envie (φθόνος), qui donnent lieu à la paresse (ὀκνηρία) à faire le bien et au meurtre (φόνος)³². Ils prennent l'homme dans leurs filets et le conduisent à sa perte. Aussi doit-il rompre les liens qui l'y attachent par la pénitence, la confession et l'acceptation des peines décidées par le confesseur. Quant au père spirituel, il ne doit rien demander en échange, car la simonie est un péché terrible.

La confession rénove le baptême par les larmes, fait revenir l'ange gardien, chasse le démon que le pécheur a fait entrer en lui. Elle doit être permanente. Les anciens chrétiens connaissaient aussi le baptême du sang, par le martyre, mais c'est désormais l'état monastique et son renoncement au monde qui en tiennent lieu – bien que le martyre soit encore possible, comme on le voit à notre époque. Qu'est-ce qui distingue les moines ? La virginité préservée sans écart et la pauvreté combinée à l'obéissance, si le moine vit en communauté (εἰς κοινόν). Et s'il vit à part, en hésychaste, seul ou avec un autre moine (εἰς ἡσυχίαν μόνος τοῦ ἢ μὲ ἄλλον), la pauvreté et le combat spirituel. Il y avait d'ailleurs un troisième état monastique, la solitude dans le désert (κατὰ μόνας εἰς τὴν ἔρημον) : il a aujourd'hui disparu.

Contrairement à ce qu'affirme Théophile de Campanie³³, il n'existe qu'un seul schème (σχῆμα) pour les moines : le grand schème. Tant qu'un moine ne l'a pas reçu, il ne peut être appelé ainsi. Ce qu'on appelle en effet le petit schème, celui du « porteur de croix » (σταυροφόρος) est comparable aux fiançailles au regard du

31. Il s'agit d'une série de critiques visant encore une fois les Collybades. Voir ci-dessus, n. 21.

32. On comprend assez mal l'insertion du meurtre dans cette série.

33. Théophile de Campanie, *Ταμείον ὀρθοδοξίας* (n. 16), p. 190-191.

mariage. Conçu comme une préparation au grand schème, il convient aux moines qui vivent dans le monde, et qui sont susceptibles de faillir. Quant à la tonsure ou « prière de l'habit » (ῥάσσευχή), elle marque la volonté de prendre le schème, et c'est une promesse : celui qui la fait est comparable à l'homme qui se porte volontaire pour aller à la guerre : c'est un premier recensement (ἀπογραφή). La prise du grand schème fait partie des sept sacrements. Son office est célébré devant les portes royales, avec l'Évangile, durant la liturgie, après la petite entrée ; comme tous les offices sacramentaires, il débute par les paroles *Béni soit le Royaume du Père, du Fils et du Saint Esprit*. Des évêques comme Basile, Chrysostome ou Grégoire avaient tous reçu le grand schème, mais de nos jours, tout l'ordre canonique est rompu : des laïcs deviennent prêtres puis évêques, et ces derniers le sont sans avoir reçu le grand schème ; de même, des prêtres célibataires sont dits hiéromoines alors qu'ils n'ont reçu que la prière de l'habit. Or, il ne peut y avoir de prêtres qui ne soient ni mariés ni moines (ἱερεῖς ἀνυπάνδρους καὶ ἀμονάχους)³⁴.

Cinquième sacrement : les saintes huiles (p. 310-313). Le sacrement des saintes huiles remonte à Jacques frère du Seigneur (Jc 5, 14). Après la pénitence et la confession, les saintes huiles sont une onction qui guérit les plaies des péchés, purifie et sanctifie le pénitent. Aussi ce sacrement est-il très utile avant la communion. Il est aussi indispensable en cas de maladie grave et fatale, car il purifie l'âme et le corps du malade si ce dernier s'est préalablement confessé.

La lampe dans laquelle est versée l'huile doit être grande et, à la place de l'eau, elle doit contenir du vin. La mèche doit brûler vigoureusement pour que l'huile soit bien chaude, ou alors la lampe doit avoir sept mèches. Par la suite, l'huile doit être versée abondamment sur le corps du pénitent, qui auparavant aura pris soin de se laver correctement. Le sacrement des saintes huiles est célébré par sept prêtres ; en cas d'impossibilité de les réunir, on se contentera de trois. Si enfin il y a une urgence absolue, le malade étant en danger de mort, un seul prêtre accompagné d'un lecteur suffit s'il n'y pas d'autres prêtres à proximité. De nos jours, il n'y a plus qu'à Jérusalem que ce sacrement est célébré avec pompe. Il débute par les paroles *Béni soit le Royaume*, comme les six autres sacrements.

Sixième sacrement : le sacerdoce (p. 313-315). L'ordination des évêques représente les douze apôtres, qui sont les douze patriarches du Nouvel Israël ; celle des prêtres représente les soixante-dix³⁵ ; celle des hiérodiacres, les lévites. C'est Jésus qui le premier a ordonné Jacques³⁶, comme Moïse le fit autrefois pour son frère Aaron (Lv 8,12).

Le sacerdoce est un sacrement grand et puissant, et Dieu punit sévèrement ceux qui en sont indignes. Les évêques doivent ordonner les prêtres sans exiger une rémunération, pour ne pas tomber dans le péché de simonie, mais ils peuvent

34. Jacques reprend dans cette partie le raisonnement développé par Eustathe de Thessalonique, *De emendanda vita monachica*, éd. J.-P. MIGNÉ, *Patrologiae cursus completus. Series graeca* 135, notamment 900^p-901^a ; nouv. éd. K. METZLER, Berlin 2006 (Corpus fontium historiae byzantinae 45) : il n'y a qu'un seul état monastique, constitué d'un parcours en trois étapes.

35. Cf. Théophile de Campanie, *Ταμείον ὀρθοδοξίας* (n. 16), p. 60.

36. Telle est l'affirmation du Ps.-Proclus, *Λόγος περί παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας* (n. 27), 849^b.

accepter un cadeau. Selon les saints canons, ils ne doivent pas conférer l'ordination sacerdotale avant trente ans, et diaconale avant vingt-cinq. Par le passé, les prêtres mariés étaient ordonnés pour les paroisses et les hiéromoines pour les monastères, et ils étaient déposés et restaient inactifs s'ils se déplaçaient. De nos jours toutefois, ils s'en vont où ils veulent sans être dérangés ; mais leur service est suspect et inconséquent.

Le meurtre et la luxure, mais aussi la fréquentation sexuelle d'autres hommes, d'enfants mineurs ou d'animaux, constituent des empêchements du sacerdoce. Si de tels soupçons sont publiquement soulevés contre le candidat, il est également empêché, même s'il est innocent, pour avoir suscité ces propos par négligence. Les causes de la déposition sont nombreuses. Parmi elles, le non-respect des jeûnes, les jeux de cartes ou de hasard, la mendicité, la fabrication d'amulettes, la fréquentation de voleurs, l'usage d'une arme même sans tuer, l'usage de la violence, le vol, la consommation de poisson et d'huile les mercredis et les vendredis.

L'évêque peut célébrer sept cérémonies correspondant aux sept activités (ἐνέργεια) du Saint Esprit : le baptême, le *myron*, le sceau du lecteur, l'imposition des mains du sous-diacre, l'ordination du diacre, du prêtre, de l'évêque. Car il a le pouvoir de transmettre (le sacerdoce) et d'illuminer (μεταδοτικός και φωτιστικός) ; le prêtre n'a que le pouvoir de célébrer (τελεστικός)³⁷. Dans les temps anciens, il y avait aussi des chorévêques ; ceux-ci n'ordonnaient pas, mais occupaient la position des évêques en certains lieux. Cette charge n'existe plus. Les évêques pouvaient être mariés comme les prêtres, mais les saints Pères ont fait cesser cet usage.

Les prêtres mariés se chargent de célébrer les baptêmes et les mariages des chrétiens dans les paroisses des villes, des bourgs et des villages ; les hiéromoines en sont empêchés par les saints Canons, en raison des scandales qui pourraient en découler. Cependant, de nos jours, tout cela est oublié, et les hiéromoines célèbrent partout, ce qui conduit à des calomnies et à l'impiété. Mais la force des Canons des Apôtres et des Synodes a cessé, tous ne visent qu'à une chose, le gain sordide.

Septième sacrement : le mariage (p. 316-317). Le mystère du mariage représente l'union du Christ fiancé (νημφίος) avec sa fiancée (νήμφη) l'Église, c'est à dire avec le chœur des pieux qui ont brillé et brilleront jusqu'au dernier jour, et qui sont le corps dont le Christ est la tête.

Le premier mariage est un sacrement. Car les unions d'Adam et Ève au Paradis, d'Abraham et de Sarah, de Jacob et Rebecca, ont été bénies par Dieu (Gn 17, 16 ; 25, 21) – tout comme les noces de Cana, bénies par Jésus (Jn 2, 1-11). Pour qu'il soit légal et irréprochable, le mariage doit respecter les sept degrés d'empêchements, que ceux-ci soient de sang, d'alliance ou spirituels. Avant le mariage, les fiancés ne doivent même pas se toucher. La célébration du couronnement doit avoir lieu avant la liturgie, afin que les mariés y communient par la suite. D'ailleurs, ils ne doivent pas s'unir charnellement le même jour, mais plus tard, et uniquement en vue de la procréation – ce qui n'est plus respecté, les gens se mariant en vue de la

37. Le triptyque dionysien κάθαρσις, φωτισμός, τελείωσις (*Hiérarchie céleste* III, 2), est ici évoqué à travers la lecture qu'en donne Théophile de Campanie, *Ταμείον ὀρθοδοξίας* (n. 16), p. 65.

luxure³⁸. Le second mariage est une demi-luxure (μισή πορνεία), et le troisième, luxure accomplie (τελεία πορνεία) : ces cérémonies ne relèvent donc pas de la bénédiction sacramentelle (εὐλόγησις μυστηρίου)³⁹.

Les chrétiens qui vivent pieusement, unis par un premier mariage, sont de l'argent pur (ἄδολον ἀσήμι) ; ils entreront dans les rangs des justes et des patriarches. Quant aux moines qui ont respecté leurs engagements, et qui ont vécu dans cette pureté supérieure à celle du premier mariage, ils sont de l'or pur (ἄδολον χρυσάφι). Or, parmi les laïcs, il n'y en aura qu'un sur mille à parvenir à cet état et, parmi les moines, un sur dix mille.

Parabole sur le processus de la pénitence pure et véritable (p. 318-322). Si dans un four, tu allumes du bois, le bois fume au début et le feu s'éteint. Et il faut le rallumer jusqu'à ce qu'il prenne bien et qu'il n'y ait ni fumée, ni humidité, jusqu'à ce que le four, de sombre qu'il était, s'embrace et devienne entièrement lumineux, dispensant sa chaleur à ceux qui s'en approchent, et aidant à la guérison de ceux qui souffrent de refroidissement.

Il en est de même dans l'exercice de la vertu et de la pénitence. Au début du combat des jeûnes, des veilles, des prières, de l'*hēsychia*, de l'obéissance, du silence, de la charité, on subit les plus grands maux, car la chair se dresse contre celui qui se livre à l'ascèse. Puis suit un grand bruit et un grand trouble (μέγας θόρυβος καὶ ταραχή) dans le cœur, la raison et l'intellect, à cause des tentations des démons et des hommes sots, envieux et impies, qui s'efforcent de le faire dévier de son but. Craignant Dieu dans son cœur, il doit alors réciter la prière du Seigneur, en clouant son intellect à la sainte et vivifiante Croix du Christ, en fixant le Crucifié, dont le sang immaculé coule à flots. Et si son désir de Dieu s'éteint comme le bois du four, en raison de sa négligence, de la faiblesse de sa piété ou de ses mauvaises fréquentations, sa conscience l'aiguillonne, il reprend le combat et supplie le Seigneur de lui venir en aide. Alors, celui-ci dispense sa grâce dans l'âme et le cœur de sa créature, et cette flamme de l'amour divin donne lieu à l'embrassement et au rejet de toutes les choses mondaines, voire au rejet de soi-même.

38. Ces thématiques sont développées par Nicodème l'Hagiorite, *Χρηστοθήγεια τῶν Χριστιανῶν*, Venise 1803, III, p. 30, et Néophyte Métaxas, *Ἐγχειρίδιον περιέχον τὰ ἐπὶ μυστήρια* (n. 17), p. 83. En réalité, c'est très tardivement que l'usage des Présanctifiés, suivi de la communion de la coupe commune, a été délaissé au profit d'une célébration du mariage précédant la Sainte Liturgie avec participation des époux à l'Eucharistie. Encore au xv^e siècle, Syméon de Thessalonique, *Ἐρμηνεία περὶ τοῦ θείου ναοῦ*, éd. J.-P. MIGNÉ, *Patrologiæ cursus completus. Series græca* 155, 512^c-513^a, évoquait l'ordre suivant : « Le prêtre prend le calice contenant les Présanctifiés [...]. Le prêtre donne la communion aux époux, s'ils sont dans les conditions voulues [...]. Le prêtre donne ensuite la coupe commune en signe de sanctification partielle, de communauté et d'unité dans la bénédiction de Dieu ».

39. Néophyte Métaxas, *Ἐγχειρίδιον περιέχον τὰ ἐπὶ μυστήρια* (n. 17), p. 81, rappelle que le premier mariage est célébré selon la loi, le second par concession, que le troisième est considéré illégal mais bénéficie parfois du pardon, que le quatrième est luxure. Notre auteur semble contracter cette série, en faisant passer le troisième mariage à la place du second et le quatrième à celle du troisième.

Moine du huitième siècle (ὀγδοήτης), l'auteur de l'opuscule lui-même craint Dieu et espère le Paraclet, qui descendra, dissipera la fumée, l'embrasera tout entier, le conduira à la compagnie des anges et le rendra digne du Royaume des Cieux. Il veille donc pour que Satan ne le prenne pas, et prie pour que la véritable pénitence lui soit accordée.

2. Sources et caractéristiques de l'*Explication sur les sept sacrements* : un aperçu

Nous l'avons vu par le passé, Jacques de Néa Skètè est une personnalité semi-savante (ἡμιλόγιος), qui assimile l'écriture automatique à l'inspiration divine⁴⁰. Il se laisse donc régulièrement porter par son calame, donnant libre cours à de nombreuses digressions et contradictions. Toutefois, de par son activité de copiste engagé dans la conservation et la promotion de l'héritage byzantin, il a aussi d'abondantes et utiles lectures, dont on retrouve dans ses propres écrits des échos tantôt fidèles, tantôt déformés. Enfin, très impliqué dans les polémiques athonites de son temps, il se montre toujours prêt à pointer les erreurs des Collybades, même s'il lui arrive de reprendre tacitement leurs écrits. La recherche de ses sources constitue donc par elle-même une aventure pleine d'aléas.

Dans le cas de l'*Explication sur les sept sacrements*, les sources identifiables d'emblée, car largement explicites, relèvent bien de la production des Collybades. Ce sont principalement les suivantes :

- Nicodème l'Hagiorite, *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός* (Leipzig 1800)⁴¹, en particulier certaines notes, et sans doute des passages de la *Χρηστοίθεια τῶν Χριστιανῶν* (Venise 1803)⁴² ;

- Théophile de Campanie, *Ταμείον ὀρθοδοξίας* (Venise 1804), dont les chapitres 9-23, qui portent sur les sept sacrements, fournissent la trame principale de l'*Explication*.

Il est par ailleurs possible que Jacques de Néa Skètè ait eu connaissance de Néophyte Métaxas, *Ἐγχειρίδιον περιέχον τὰ ἑπτὰ μυστήρια τῆς ἀνατολικῆς, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας* (Athènes 1832), paru trois ans avant son propre texte⁴³.

Chez Nicodème, qu'il évite de citer nommément, notre auteur aime à relever des discussions sur des usages déviants dans la célébration des sacrements, dans le sens desquelles il abonde. Quant à Théophile, qu'il suit souvent et presque fidèlement dans le chapitre relatif au sacerdoce, il ne manque pas de critiquer sévèrement ses positions sur le monachisme, objet central de l'*Explication sur les sept sacrements*.

Car c'est autour de la question du monachisme que s'élabore le principal paradoxe de l'opuscule. Alors même qu'il souhaite souligner le caractère apostolique

40. Sur cette théorie, voir *La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Skètè* (n. 1), p. XXXIII-XLI.

41. Cf. E. CITTERIO, « Nicodemo Agiorita », dans C. G. CONTICELLO, V. CONTICELLO (dir.), *La Théologie byzantine et sa tradition*, II, Turnhout 2002, p. 934-935.

42. *Ibid.*, p. 930-931.

43. Néophyte Métaxas de Talantion, devenu Métropolitain d'Athènes en 1833, était un proche de Jean Capodistria dès la première heure de l'insurrection grecque.

du septenaire sacramentel, Jacques y déploie aussi la symbolique du nombre huit, qu'il tient en haute estime⁴⁴. Il se dit ainsi ὀγδοήτης, « moine du huitième siècle », forgeant ou s'appropriant ce néologisme pour qualifier son existence à la fin des Temps, dans une perspective eschatologique longuement développée ailleurs⁴⁵, et évoquée ici par l'image du moine méritant comparé à l'or pur. Il ajoute de surcroît un huitième chapitre aux sept plus classiques du genre de la théologie sacramentaire, chapitre dans lequel il reprend le thème de la pénitence pour le développer dans le sens de l'*hésychia* monastique par une « parabole » de son invention, où l'expérience de la prière hésychaste et de l'illumination est comparée, d'une façon à vrai dire pittoresque, au four à pain.

Ce faisant, Jacques considère-t-il la tonsure monastique comme le huitième sacrement ? Si sa démarche plaide en ce sens, et s'il n'hésite pas, par ailleurs, à affirmer clairement que le grand schème est « l'un des sept sacrements »⁴⁶, il ne déroge pas au compromis atteint à son époque au sujet du septenaire. Pour lui, le monachisme n'est, somme toute, que l'expression la plus accomplie du quatrième sacrement, la pénitence. Jacques se situe donc dans la droite ligne d'un Job Hamartolos, dont il copie plus tard le *Traité des sacrements*⁴⁷, ou d'un Syméon de Thessalonique⁴⁸.

Nourrie de représentations empreintes de naïveté, l'*Explication* se démarque de façon tranchée d'une littérature abondante et la plupart du temps convenue sur les sacrements. Alors que celle-ci véhicule les lieux communs de la théologie scolaire occidentale (distinctions entre matière et forme des sacrements, enchaînement de citations classiques, scripturaires, conciliaires et patristiques), ou porte une polémique *ad extra* (triple immersion, azymes, communion sous les deux espèces, présence réelle, etc.), le texte de Jacques, maladroit mais bien ancré dans les réalités de son temps, retient l'attention par plusieurs aspects sur lesquels il a été utile de s'attarder : descriptions relevant du quotidien des simples fidèles et notamment des femmes ; attachement rigide à certains usages, suivant une gradation allant de l'orthopraxie à la superstition en passant par une forme de religiosité ; dénonciation à peine contenue du clergé séculier, soupçonné non seulement de laisser-aller, mais aussi de charlatanerie, de magie et de simonie ; mise en exergue du

44. Il en est de même de la symbolique du nombre vingt-quatre qui structure sa *Confession orthodoxe*. Voir *La Confession orthodoxe de Jacques de Néa Skètè* (n. 1), p. LXX-LXXI.

45. *Ibid.*, chap. 24, p. 131-142, résumé p. 200-204 et LXX-LXXI.

46. *Panaghiou Taphou* 391, p. 308 : « Σημειώσει δὲ ὅτι τὸ μέγα καὶ ἀγγελικὸν σηῆμα, ἐπειδὴ καὶ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ἑπτὰ μυστήρια, κατεμπρόσθεν τῶν βασιλικῶν πυλῶν ἐνώπιον τοῦ Εὐαγγελίου ἐδιορίσθη νὰ γίνεται ἐν τῇ ᾠρᾷ τῆς λειτουργίας μετὰ τὴν μικρὰν εἰσοδὸν [...]. Λέγεται παρὰ τοῦ ἱερέως ἡ μεγάλη ἐκφώνησις τῶν ἑπτὰ μυστηρίων δηλαδὴ τὸ *Εὐλόγημένη βασιλεία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος* ».

47. Voir ci-dessus, n. 13.

48. J. GETCHA, « Le traité des sacrements de Job Hamartolos » (n. 13), p. 267-268, fait valoir cette filiation. Il remarque par ailleurs que seul Joasaph d'Éphèse, au xv^e siècle, avait clairement soutenu l'existence de dix sacrements, parmi lesquels le neuvième était « celui des moines » (τῶν μοναχῶν).

caractère central de l'ascèse monastique, par référence à des pratiques hésychastes déjà exposées par l'auteur dans sa *Διδασκαλία καὶ μέθοδος*⁴⁹.

Si l'opuscule n'apporte rien de particulier du point de vue doctrinal, il enrichit en revanche notre connaissance des usages religieux des chrétiens orthodoxes du milieu du XIX^e siècle, fournissant aussi quelques éclairages sur les déviances, apparemment nombreuses, du clergé.

**Séminaire commun EPHE-EHESS :
Les christianismes dans l'Orient européen et méditerranéen (XV^e-XIX^e siècles).
Échanges, compétitions, mimétismes**

Organisé en commun avec Bernard Heyberger, Directeur d'études cumulant (EHESS-EPHE), *Histoire des chrétiens d'Orient* (XVI^e-XXI^e siècles), ainsi qu'avec Aurélien Girard (Université de Reims), Elena Astafieva (CNRS) et Radu Paun (CNRS), le séminaire s'est poursuivi pour la quatrième année consécutive, accueillant onze collègues français et étrangers. Les présentations se sont toutes fondées sur des sources originales, de différents types : manuscrits et imprimés anciens en langue grecque (Lampadaridi, Cotovanu, Kritikou), documents d'archives grecs, égyptiens, russes et italiens (Vetochnikov, Ancel, Dalachanis, Ganchou, Olar, Gerd), objets ou monuments religieux (Bosc-Tiessé, Auber de Lapière). Les aires géographiques couvertes sont variées. Elles vont de l'Europe orientale à l'Afrique, en passant par le Proche-Orient : Grèce, Moldavie, Ukraine, Russie, Palestine, Égypte, Éthiopie.

- Anna Lampadaridi, Newton International Fellow (British Academy), Oxford : « Regards sur l'histoire d'une bibliothèque grecque : le Métouchion du Saint-Sépulcre à Constantinople (XVII^e-début XX^e s.) » (20 novembre 2018).

- Lidia Cotovanu, Institut d'histoire « Nicolae Iorga » de l'Académie roumaine, Bucarest : « Le fonds de livres grecs manuscrits et imprimés de la Métropole de Moldavie » (20 novembre 2018).

- Flora Kritikou, Université nationale et capodistrienne, Athènes : « La bibliothèque de Sainte-Catherine-du-Sinai à Candie : les manuscrits musicaux du prêtre-moine Gérasimos Yalinas (XVII^e s.) » (18 décembre 2018).

- Konstantinos Vetochnikov, Collège de France : « Aux racines de la question ecclésiastique ukrainienne (XVII^e siècle) » (18 décembre 2018).

- Claire Bosc-Tiessé, CNRS-INHA : « Stratigraphie des usages et statuts des icônes en Éthiopie, XV^e-XVIII^e s. » (22 janvier 2019).

- Julien Auber de Lapière, EPHE : « La réfection des églises du Caire au XVIII^e siècle. L'exemple de Saint-Mercure » (22 janvier 2019).

- Stéphane Ancel (CNRS-CeSoR-Open Jerusalem) : « S'implanter, interagir et pourtant se dire isolé et marginalisé : la communauté éthiopienne chrétienne de Jérusalem (1840-1917) » (26 février 2019).

49. Voir ci-dessus, n. 10-11.

- Angelos Dalachanis (École française d'Athènes-Open Jerusalem) : « Les Grecs d'Orient : un prisme pour repenser l'histoire contemporaine du Proche-Orient », XIX^e-XX^e s. (26 février 2019).
- Thierry Ganchou, CNRS : « Enquête sur l'institution ottomane méconnue du *prôtogéros* ou *kocabaşı* (XV^e-XVIII^e siècles) » (26 mars 2019).
- Ovidiu Olar, Institut d'histoire "Nicolae Iorga" de l'Académie roumaine, Bucarest : « Voyages et visions. Constantinople vue par Giulio Mancinelli S.J. († 1618) » (26 mars 2019).
- Lora Gerd, Institut historique, Académie des sciences, Saint-Petersbourg : « The Patriarchate of Alexandria in the 19th century and its relations with Russia » (28 mai 2019).