



HAL
open science

Un hésychaste au xixe siècle : Jacques de Néa Skètè et sa Confession orthodoxe (1834)

Vassa Kontouma

► **To cite this version:**

Vassa Kontouma. Un hésychaste au xixe siècle : Jacques de Néa Skètè et sa Confession orthodoxe (1834). Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses, 2015, 122, pp.289-298. 10.4000/asr.1363 . hal-01633357

HAL Id: hal-01633357

<https://ephe.hal.science/hal-01633357>

Submitted on 3 Jan 2021

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

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

Christianisme orthodoxe

Un hésychaste au XIX^e siècle : Jacques de Néa Skètè et sa *Confession orthodoxe* (1834)

Conférences de l'année 2013-2014

Vassa Kontouma



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1363>

DOI : 10.4000/asr.1363

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 289-298

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Vassa Kontouma, « Un hésychaste au XIX^e siècle : Jacques de Néa Skètè et sa *Confession orthodoxe* (1834) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 122 | 2015, mis en ligne le 11 septembre 2015, consulté le 04 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1363> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1363>

***Un hésychaste au XIX^e siècle : Jacques de Néa Skètè
et sa Confession orthodoxe (1834)***

En 2013-2014, un nouveau sujet a été abordé. Il nous a conduit à explorer une période plus tardive que celles généralement considérées au séminaire « Christianisme orthodoxe », mais également un domaine neuf. Ainsi, alors que nous avons jusqu'à présent axé nos recherches sur la théologie savante de la période post-byzantine, et plus particulièrement des XVII^e-XVIII^e siècles, nous avons entrepris, cette année, une première approche de la théologie « populaire » orthodoxe à travers un texte inédit, dont la conception et la composition (1821-1834) coïncident avec la fondation du nouvel État grec. Toutefois, l'analyse de ce texte nous a également permis d'avancer sur des sujets déjà abordés au séminaire, tels que la dogmatique systématique¹, la cosmologie², la question des Lieux saints, la tradition philocalique³, le réseau des Collybades⁴. Soulignons enfin que nous avons repéré cet inédit dans le cadre de nos travaux sur les manuscrits de l'IFEB, présentés à l'EPHE en 2011-2013.

I. Jacques de Néa Skètè dans la recherche contemporaine

Né dans la dernière décennie du XVIII^e siècle, à Cythère, et mort vers 1869, le moine athonite Jacques de Néa Skètè a d'abord été remarqué pour quatre raisons : son infatigable activité de copiste ; son abondante œuvre hymnographique et liturgique ; son témoignage sur l'histoire de l'Athos, livré dans son *magnum opus*, l'*Athonias* ; sa falsification d'actes patriarcaux en vue de la défense du calendrier julien. Les premiers à en faire mention furent des spécialistes de manuscrits athonites tels que Sp. Lampros⁵, E. Kourilas⁶ et S. Eustratiadès⁷, ainsi que l'archevêque d'Athènes Chrysostome Papadopoulos (1923-1938), qui s'occupa plus particulièrement de la question du calendrier⁸.

Dans les années 1980, après une longue période de silence due au verdict sans appel de l'archevêque Chrysostome, quelques chercheurs s'intéressèrent de nouveau à

1. Cf. *Annuaire EPHE-SR* 107 (1998-1999), p. 339-345.

2. Cf. *Annuaire EPHE-SR* 116 (2007-2008), p. 236-241.

3. Cf. *Annuaire EPHE-SR* 119 (2010-2011), p. 191-205.

4. Cf. *Annuaire EPHE-SR* 117 (2008-2009), p. 283-288.

5. S. LAMPROS, « Τὰ Πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους », *Νέος Ἐλληνομνήμων* 9 (1912), p. 116-161 ; 209-244.

6. E. KOURILAS, *Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Ἱ. Σκήτης Καυσοκαλυβίων [...]*, Paris 1930, p. 50-51 et 141.

7. S. EUSTRATIADÈS, « Ἀγιολογικά. Βιβλιογραφία τῶν Ἀκολουθιῶν », *Ἐπετηρίς ἐταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν* 9 (1932), p. 80-122.

8. CHRYSOSTOMOS PAPAPOULOS, « Ἐλεγχος παραποιήσεως συνοδικῶν πράξεων καὶ πατριαρχικῶν ἐγγράφων » *Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς* 16 (1932), p. 65-69 ; 96-101 ; 138-149.

Jacques. Ainsi, Ch. Mpoulakè-Zèsè édita son *Acolouthie de saint Jean de Rila*, précédée d'une introduction étoffée⁹, et G. Stathès ses *Vingt-quatre strophes alphabétiques sur saint Simon le Myroblyte*¹⁰. P. Chrèstou, dans le cadre de ses travaux sur l'histoire de la Sainte Montagne¹¹, considéra plus particulièrement l'*Athonias*. Cependant, ce n'est que dans les années 2000 que la recherche sur cette personnalité ambiguë, mais tout aussi proluxe, démarra réellement : en 2005, N. Papadèmetriou dressa une liste de quatre-vingt-un manuscrits de Jacques et précisa nombre d'aspects biographiques¹²; en 2008, A. Chatzèioannou publia des extraits de sa *Confession orthodoxe* (chap. 1-9), telle que la transmet le *Jérusalem, Panagiou Taphou* 391 (a. 1835)¹³, ainsi que le *Livre quatrième sur la sainte lumière*, conservé dans le manuscrit *Athos, Κυριακὸν Σκήτης ἁγίας Ἄννης* 4 (a. 1844-1847), vol. II, p. 481-501¹⁴. Son étude est assez elliptique ; elle a cependant le mérite de reconnaître, dans le manuscrit de Jérusalem, un autographe du moine de Néa Skètè.

En 2012, Patapios Kausokalybitès présenta à l'Université de Thessalonique une thèse de doctorat sur l'œuvre hagiographique et hymnographique de Jacques. Cette thèse ne fut mise à la disposition du public qu'en décembre 2014¹⁵, aussi n'avons-nous pas pu y avoir accès en 2013-2014. Le travail du p. Patapios marque une avancée considérable. En effet, son auteur a eu la possibilité d'examiner et d'étudier directement un très grand nombre de manuscrits athonites dus à Jacques ou transmettant certaines de ses œuvres. Il en a recensé et présenté 215 – dont plus de cent n'avaient jamais été catalogués –, ce qui lui a permis d'élaborer une liste quasi complète de ses œuvres. Il a également glané dans cette documentation de très nombreuses informations biographiques et prosopographiques, les plus inattendues étant celles qui montrent Jacques entretenant des relations personnelles avec les patriarches de Constantinople Grégoire V (1797-1798; 1806-1808; 1818-1821) et Anthime VI (1845-1848; 1853-1855; 1871-1873), par ailleurs son père spirituel¹⁶. Par le nouvel éclairage qu'elle apporte sur la vie et l'œuvre de Jacques, cette thèse est non seulement indispensable et incontournable pour nos propres travaux ; elle en est également complémentaire.

9. Ch. ΜΠΟΥΛΑΚÈ-ZÈSÈ, « Ἰακώβου Κωφοῦ Νεασκητιώτου, *Ἀσματικὴ Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τῆς Ρίλας* », *Κληρονομία* 14 (1982), p. 85-124.

10. G. STATHÈS, « Ὑμνογραφικὰ στὸν ὅσιον Σίμωνα », dans *Ἅγιοι Σίμων, Κτίτωρ τῆς Σιμονόπετρας*, Athènes 1987, p. 113-119 [Οἴκοι κδ' κατ'ἀλφάβητον εἰς τὸν ὄσιον Σίμωνα τὸν Μυροβλήτην]. Non consulté à ce jour ; cité par ΠΑΤΑΠΙΟΣ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΤÈS (alias I. CHAÏDÈMÈNOPOULOS), *Ὁ μοναχὸς Ἰάκωβος Νεασκητιώτης καὶ τὸ ὑμνολογικὸ του ἔργο γιὰ τὴ Θεοτόκο καὶ τοὺς Ἁγιορείτες ὀσιομάρτυρες*, Thèse de Doctorat, Université Aristote de Thessalonique, Thessalonique 2012, p. 55.

11. P. CHRÈSTOU, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ πολιτεία. Ἱστορία, τέχνη, ζωή*, Athènes 1987.

12. N. ΠΑΡΑΔÈΜÈΤΡΙΟΥ, *Ἡ βυζαντινὴ βασίλισσα Μαρία τοῦ χειρογράφου Ἁγίου Παύλου 2*, Athènes 2005. Non consulté à ce jour ; cité par ΠΑΤΑΠΙΟΣ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΤÈS, *Ἰάκωβος Νεασκητιώτης*, p. 42 et 57-58.

13. A. CHATZÈIOANNOU, *Ὁ κώδικας 391 τοῦ ἁγίου Τάφου. Ὁρθόδοξος ὁμολογία περὶ τοῦ ἁγίου Φωτός*, Athènes 2008, p. 35-98. – Sur ce manuscrit, voir le catalogue de A. ΠΑΡΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-KÈRAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη [...]*, I, Saint-Pétersbourg 1891, p. 404-405.

14. *Ibid.*, p. 293-319. Sur ce manuscrit, également connu sous la cote 85, voir GÈRASIMOS ΜΙΚΡΑΓΙΑΝΝΑΝΙΤÈS, « Κατάλογος χειρογράφων [...] Κυριακοῦ [...] Σκήτης ἁγίας Ἄννης », *Ἐπετηρὶς ἑταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν* 29 (1959), p. 104-136. Voir aussi ci-dessous, n. 31.

15. ΠΑΤΑΠΙΟΣ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΤÈS, *Ἰάκωβος Νεασκητιώτης*. En accès libre sur le site <http://invenio.lib.auth.gr>

16. ΠΑΤΑΠΙΟΣ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΤÈS, *Ἰάκωβος Νεασκητιώτης*, p. 66-68.

En effet, pour en venir à l'objet particulier de nos recherches, il nous faut remarquer que le manuscrit *Paris, IFEB 22* (a. 1834), qui contient la *Confession orthodoxe* dans sa première version (p. 1-323 ; 423-431), ainsi qu'une *Méthode relative à la prière du cœur* (p. 324-337), n'a jamais été pris en compte par les spécialistes susmentionnés. Et pour cause : ce manuscrit repose depuis près d'un siècle dans la bibliothèque de l'Institut français d'études byzantines, et n'a été catalogué qu'en 2014 par nos soins, en collaboration avec A. Binggeli et M. Cassin¹⁷. Signalons toutefois que l'*IFEB 22* a déjà suscité, à deux reprises, l'intérêt de byzantinistes spécialistes de l'hésychasme. Ainsi, en 1953, J. Gouillard y eut recours pour sa traduction française de la *Méthode relative à la prière du cœur*, incorporée à sa *Petite Philocalie*¹⁸ ; en 1998, à la suite de Gouillard, A. Rigo traduisit ce même inédit en italien¹⁹. On notera cependant que ni l'un ni l'autre de ces savants n'identifièrent Jacques comme l'auteur du texte, ni même comme son copiste. Gouillard considérait que celui-ci était antérieur au XIX^e s., et qu'il reprenait « vraisemblablement une version plus ancienne, plus proche de l'âge byzantin »²⁰. Quant à Rigo, il établit un rapprochement avec deux manuscrits athonites²¹, dont un autographe de Jacques, mais ne tira aucune conclusion de ce constat.

Pourtant, la réponse figurait en toutes lettres sur le manuscrit lui-même, certes non dans le texte, mais sur le dos de la reliure. On y trouve en effet une étiquette d'époque, très abîmée, sur laquelle il est toutefois possible de lire <O>ρθό<δοξ>ος <ό>μολ<ογί>α. <E>ν ᾧ καὶ μαρτυρία τῆς Παλαιᾶς καὶ Νέας Γραφῆς περὶ τοῦ ἁγίου φωτός. Ἰακώβου ἁγιορείτου. En comparant l'écriture très caractéristique de l'*IFEB 22* avec ce que nous connaissons des manuscrits du moine athonite et, notamment, le *Jérusalem, Panagίου Taphou 391*, nous sommes parvenue à cette nécessaire conclusion : l'*IFEB 22* est également un autographe de Jacques. Suivant une remarque de l'auteur et copiste, les deux textes contenus dans ce manuscrit sont d'une part une compilation transposée dans un grec accessible, la *Méthode relative à la prière du cœur*, et d'autre part une œuvre originale, la *Confession orthodoxe* ou « Vingt-quatre chapitres » :

Et ces [propos] relatifs à la prière intellectuelle furent collectés à partir des enseignements des divins pères, comme il a été dit, afin que ceux qui les aiment les aient facilement sous la main, et qu'ils comprennent ce qui est enseigné grâce à la langue simple dans laquelle ils ont été écrits. Quant aux Vingt-quatre chapitres et à l'épilogue, ils ont été composés sans préparation préalable issue d'un savoir du dehors, sans réflexions

17. « Inventaire des manuscrits de l'Institut français d'études byzantines », *Revue des études byzantines* 72 (2014), p. 43-45.

18. J. GOUILLARD, *Petite Philocalie de la prière du cœur* (Documents spirituels 5), Paris 1953, p. 221-228.

19. 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.

20. J. GOUILLARD, *Petite Philocalie de la prière du cœur*, p. 221.

21. RIGO, « La preghiera di Gesù », p. 308, signale deux autres manuscrits contenant cet opuscle : *Athos, Vatopédi 747* (a. 1838) et *Athos, Hagiou Paulou 10* (a. 1851). Le premier est un autographe de Jacques. ΠΑΠΑΙΟΣ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΤΗΣ, *Ἰακώβος Νεασκητιώτης*, p. 138, le date des années 1833-1840.

préalables et sans quelque forme de préméditation. Mais tout ce que l'intellect apportait de façon inopinée, la main l'écrivait à l'aide du calame²².

Remarquons que le manuscrit *Jérusalem, Panagiou Taphou* 391, qui contient également la *Confession orthodoxe* comme précisé précédemment, conserve une étiquette identique à celle de l'*IFEB* 22, mais sans doute plus lisible, d'après la description faite par Chatzèioannou²³. Par ailleurs, les similitudes de ces manuscrits ne s'arrêtent pas là : tous deux ont été déposés ou envoyés au patriarcat de Jérusalem à une année d'intervalle, dans le but d'être diffusés, « depuis là », à tous les orthodoxes :

[Le présent livre] a été dédié à la Mère des saintes Églises du Christ, à la Métropole de la sainte Sion, au trône apostolique de Jérusalem, au patriarcat du très saint et vivifiant Sépulcre, afin que, depuis là, comme de la bouche du Seigneur par ses apôtres, les saints hiérarques et économes de la grâce, il soit lu à voix haute dans toutes les saintes églises du Christ se trouvant sous le soleil²⁴.

Le *Jérusalem, Panagiou Taphou* 391, y a été conservé. Quant à l'*IFEB* 22, il aurait quitté la Ville sainte à une date inconnue (antérieure au catalogage d'A. Papadopoulos-Kérameus, achevé en 1891), peut-être pour rejoindre le Métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople. C'est là qu'il a dû entrer en possession des Assomptionnistes de l'*IFEB*²⁵.

Quel est cependant l'apport particulier de l'*IFEB* 22 pour notre connaissance de Jacques de Néa Skètè en tant que personnalité monastique du XIX^e siècle grec ? Il se situe, à notre avis, à deux niveaux. Le premier est assez facile à appréhender et concerne les témoignages autobiographiques, dont celui-ci, qui explicite la démarche de Jacques et qui semble, pour l'instant, unique :

Étant donné qu'en raison de l'invasion due à l'insurrection [= l'entrée de l'armée ottomane au Mont Athos], en 1821, je me réfugiais sur les îles Ioniennes et les Cyclades, et que les chrétiens qui s'y trouvent, par le fait qu'ils ont bu les potions amères des partisans de la mauvaise foi occidentale [...], dénigraient et dénigrent tous les jours, non seulement les dogmes droits de notre foi orthodoxe, mais aussi les usages anciens [...],

22. *IFEB* 22, p. 417 : « Καὶ τὰ μὲν περὶ τῆς νοερᾶς προσευχῆς ἐρβάνισθησαν ἀπὸ τὰς διδασκαλίας τῶν θεῶν πατέρων, ὡς εἶρηται, ἵνα ἐκ προχείρου ἔχωσιν οἱ τούτων ἐρασταί, καὶ νοῶσι τὰ διδασκόμενα διὰ τῆς ἀπλῆς φράσεως ὅπου ἐγράφησαν. Τὰ δὲ εἴκοσι καὶ τέσσαρα κεφάλαια μὲ τὸν ἐπίλογον συνετέθησαν χωρὶς προπαρασκευῆς τῆς ἐκ τῆς ἔξω μαθήσεως, χωρὶς προσυλλογισμῶν καὶ χωρὶς προμελέτης τινός, ἀλλ' ὅσα ἡ διάνοια ἀπροόπτως ἔφερε, καὶ ἡ χεὶρ διὰ καλάμου ἔγραφεν ».

23. Voir CHATZÉIOANNOU, *Ὁ κώδικας 391*, p. 15.

24. *IFEB* 22, p. β' : « Ἀφιερῶθι δὲ τῇ Μητρὶ τῶν ἁγίων τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησιῶν τῇ Μητροπόλει τῆς ἁγίας Σιών, τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις ἀποστολικῷ θρόνῳ, τῷ τοῦ παναγίου καὶ ζωοδόχου τάφου πατριαρχεῖω. Ἴν' ἐκεῖθεν, ὡς ἀπὸ στόματος Κυρίου, διὰ τῶν ἀποστόλων του, τῶν ἁγίων ἱεραρχῶν τῶν οἰκονόμων τῆς χάριτος, ἐκφωνηθῇ ἐν πάσαις ταῖς ὑψῆλιον ἁγίαις τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίαις ». CHATZÉIOANNOU, *Ὁ κώδικας 391*, p. 18, ne mentionne pas une telle dédicace pour le manuscrit de Jérusalem. Jacques y note toutefois, plus modestement : « Διὰ τοῦτο καὶ ὅσοι τὴν σωτηρίαν αὐτῶν ποθοῦσι φιλόπονοι τὴν παροῦσαν ὀμολογίαν ἀναγιγνωσκέτωσαν » (*ibid.*, p. 39).

25. Néanmoins, l'hypothèse selon laquelle l'*IFEB* 22 ne serait jamais arrivé à Jérusalem ne peut pas être exclue, car ce manuscrit ne comporte aucune marque provenant de la bibliothèque patriarcale. – Sur les relations des Assomptionnistes avec la bibliothèque du Métochion, voir M. CASSIN, « Louis Petit, Henri Omont et le Métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople », *Revue des études byzantines* 73 (2015), à paraître.

pour cette raison donc, très peiné [à l'idée] de leur perte, je fus pris d'un zèle ardent pour la confession orthodoxe [...] et j'entrepris de mettre ce travail par écrit²⁶.

À notre connaissance, ce témoignage ne se rencontre pas ailleurs²⁷. Le p. Patapios, qui suppose que Jacques s'était absenté de l'Athos durant l'occupation ottomane (1821-1830), pour se rendre sur son île natale, Cythère, n'a pas repéré de données précises²⁸. Ajoutons à ces éléments autobiographiques un grand nombre de témoignages personnels, que nous ne relèverons pas ici. Ils découlent principalement des prises de position marquées de Jacques par rapport à l'Église orthodoxe de son temps.

Le second niveau auquel l'*IFEB 22* contribue à notre connaissance de Jacques est beaucoup plus général. Il a trait à son choix pour la vie hésychaste, à son engagement à défendre les vérités bibliques à une époque où la tradition monastique se trouve prise entre un formalisme rigide et une inéluctable ouverture au monde moderne, occidental. Cet engagement est d'ailleurs bien éloigné du mouvement de renouveau patristique lancé par les Collybadès, que Jacques combat féroce, voyant en eux des novateurs conditionnés par la notion d'Église « invisible », à l'instar des protestants. Il est entièrement centré sur le thème de la lumière divine qu'ont contemplée les pères hésychastes – Syméon le Nouveau Théologien, Grégoire Palamas – et que notre auteur essaye de faire connaître aux orthodoxes de son temps. Car pour lui, cette lumière a une histoire, dont témoigne la Bible (*Confession orthodoxe*, chap. 3-7) ; elle a aussi un caractère physique, identifiable à travers une cosmologie (*ibid.*, chap. 15) ; elle est enfin liée à une pratique quotidienne, qui s'enseigne, même en des termes très simples (*Méthode relative à la prière du cœur*). C'est donc l'image d'un homme en quête de l'idéal monastique de l'hésychasme byzantin, que semble dégager l'*IFEB 22*. Or cet aspect n'a, à notre connaissance, jamais été relevé.

Toutes ces questions ont été présentées et développées au cours du séminaire, de même que la bibliographie relative à la « controverse sur la sainte lumière », qui a connu son apogée dans les années 1830, à la suite de la publication du dialogue d'A. Koraès, *Sur la sainte lumière de Jérusalem*²⁹. Cependant, c'est le texte lui-même

26. *IFEB 22*, p. 1-2 : « Ἐπειδὴ καὶ διὰ τὴν ἐπαναστάσαν καταδρομὴν, κατὰ τὸ εἰκοστὸν πρῶτον τῆς ὀγδῶς ἑκατοντάδος, κατέφυγον εἰς τὰς Ἰονικὰς νήσους καὶ Κυκλάδας, καὶ οἱ ἐκεῖσε χριστιανοί, μὲ τὸ νὰ ἐμφορηθῶσι ἀπὸ τὰ φαρμακερὰ πόματα τῶν ἀντεχομένων τῆς δυτικῆς κακοπιστίας [...] διέβαλλον καὶ διαβάλλουν καθεκάστην, ὅσον τὰ ὀρθὰ δόγματα τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν πίστεως, <τόσον> καὶ <τὰ> παλαιὰ ἔθη [...], τοῦτου χάριν <λοιπὸν>, πολλὰ λυπηθεῖς εἰς τὴν αὐτῶν ἀπόλειαν, καὶ ζῆλον ἀναλαβῶν ἐνθερμον τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματος [...] τὸ παρὸν πόνημα γραφῆ παραδοῦναι <φῆθην> ».

27. Il est notamment absent du Prologue de la version livrée par le manuscrit de Jérusalem.

28. Voir ΠΑΤΑΠΙΟΣ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΤΗΣ, *Ἰάκωβος Νεασκησιότης*, p. 19-29, 64-65 et 76-78, qui signale également que la première composition hymnographique de Jacques, datée de 1824, était destinée à une église de Cythère. On remarquera par ailleurs que, selon la chronologie établie par le p. Patapios, *ibid.*, p. 138-141, l'*IFEB 22* fait partie des tout premiers écrits de notre auteur.

29. A. ΚΟΡΑËΣ, *Ἄτακτα*, III, Paris 1830, p. 327-381. – Sur cette controverse, voir G. ΜΕΤΑΛΛΙΝΟΣ, *Φωτομαχικά- Αντιφωτομαχικά. Τὸ φῶς τοῦ παναγίου Τάφου στὸν διάλογο Διαφωτισμοῦ-Ορθοδοξίας*, Athènes 2001. – À travers cette étude, il apparaît que le point de vue hésychaste, qui est celui de Jacques, fut très peu représenté dans ce débat. Seul Gabriel ἐκ Βρυούλλων († 1815) semble l'évoquer (*ibid.*, p. 97). Il n'est pas impossible que Jacques ait eu connaissance de cet écrit, ou du moins de la thèse qu'il véhicule.

de la *Confession orthodoxe*, dont nous projetons l'édition, qui a principalement occupé l'année 2013-2014.

2. Le projet d'édition de la *Confession orthodoxe* de Jacques de Néa Skètè

C'est pour le témoignage vivant qu'elle apporte sur les survivances de l'hésychasme au début du XIX^e siècle grec, que la *Confession orthodoxe* nous a d'abord intéressée, mais aussi parce qu'elle relève d'un domaine très peu étudié, celui de la théologie « populaire », dont les contours et les caractéristiques restent encore à définir. En effet, dans l'orthodoxie grecque post-byzantine, les sujets relevant de la dogmatique, de l'exégèse biblique ou de la liturgie sont habituellement traités dans le cadre d'une théologie savante, qui recourt à une langue élevée – et généralement convenue –, ainsi qu'à des sources autorisées. Seules l'hagiographie, la catéchèse, l'homilétique destinée à l'édification des plus simples, donnent lieu à des écrits en langue « vulgaire », quasi-orale.

Or, la *Confession orthodoxe* constitue à cet égard une exception. Ses préoccupations sont apologétiques, exégétiques ou liturgiques ; sa langue échappe cependant aux formes savantes, maîtrisées, pour donner lieu à un mélange d'expressions archaïques et d'oralité, sans doute en raison du faible niveau d'instruction de son auteur, combiné à sa lecture compulsive de textes byzantins et à son imprégnation de formules liturgiques. Jacques apparaît ainsi comme un « demi-savant » (ἡμιλόγιος), mais un « demi-savant » féru de lectures bibliques, un passionné de la tradition byzantine – réelle ou imaginaire –, qui semble constituer son *modus vivendi* habituel. Tout en contrastes, Jacques est aussi un esprit libre. Il critique vivement ses contemporains, clergé séculier et moines athonites, s'autorise des digressions personnelles, élabore une cosmologie qui ferait pâlir Cosmas Indikopleustès (VI^e s.), se livre enfin, du moins dans l'*IFEB* 22, à une sorte d'exercice « d'écriture automatique », comme déjà noté ci-dessus :

Quant aux Vingt-quatre chapitres [...], ils ont été composés sans préparation préalable [...]. Mais tout ce que l'intellect apportait de façon inopinée, la main l'écrivait à l'aide du calame³⁰.

Et pourtant, malgré cette méthode fort peu classique, la *Confession orthodoxe* comporte une unité manifeste, car elle est traversée par une quête unique, celle de la lumière incréée. Quant à ses vingt-quatre chapitres, leur symbolisme ne peut guère passer inaperçu. Par leur nombre, ils évoquent en effet les vingt-quatre heures de la journée, un thème dont Jacques est friand, et qu'il développe abondamment dans le chapitre le plus central de son traité.

Nous l'avons vu, la *Confession orthodoxe* n'est pas transmise par le seul manuscrit *IFEB* 22. Elle figure également dans le *Jérusalem, Panagiou Taphou* 391, et peut-être aussi, pour certains de ses chapitres, dans d'autres manuscrits, comme celui

30. *IFEB* 22, p. 417. – Pour Jacques, cette méthode d'écriture découle apparemment d'une théorie de la connaissance fondée sur l'inné (qui serait pur) et l'acquis (qui procéderait d'une sagesse feinte). Cf. GÉRASIMOS MIKRAGIANNANITÉS, « Κατάλογος χειρογράφων [...] », p. 130, n° 166.

du *Tomos apallagès*³¹. Remarquons cependant que si l'œuvre est essentiellement la même dans ces témoins, il s'agit toutefois de versions différentes. Pour les chap. 1-9, la comparaison a été facile à faire, puisque ceux-ci sont édités par A. Chatzèiōannou à partir du manuscrit de Jérusalem. Cette comparaison a fait apparaître que Jacques a réélabéré et réécrit son texte entre 1834 et 1835. En effet, la première version, celle de l'*IFEB* 22, est plus flottante, mais aussi plus spontanée et moins polémique. Elle a dû être composée sur une période de temps relativement longue, dans les années 1830-1834, mais elle a sans doute été conçue bien avant, dans les années 1820. La seconde, celle du *Jérusalem, Panagiou Taphou* 391, est plus rigide – il ne s'agit plus « d'écriture automatique », puisque Jacques travaille à partir d'un texte qu'il a sous les yeux –, mais sans doute mieux rédigée. Il découle de ces remarques que les deux versions sont autonomes, bien que traitant des mêmes sujets, à partir des mêmes sources³². Il n'est pas concevable de les fondre en un texte unique, comme dans un travail d'édition critique. À cela s'ajoute par ailleurs le fait que ces deux versions sont autographes. Leur auteur, qui les a soigneusement copiées pour les envoyer au patriarcat de Jérusalem, en vue de leur diffusion, les considérait achevées à ce moment.

Cet état de fait comporte des avantages, mais aussi des inconvénients. D'une part, il est évident que le texte de l'*IFEB* 22 est bien celui qu'a voulu son auteur. Comme le manuscrit est complet et bien lisible, il faut en déduire qu'il n'y a ni pertes ni corruptions. D'autre part, procédant d'une personnalité « demi-savante », qui privilégie l'« écriture automatique », il est plein d'obscurités. Sa syntaxe est parfois défaillante. Porté par son calame, Jacques oublie parfois de finir ses phrases ou de noter certains mots. Enfin, sa connaissance des modes et des temps verbaux est très aléatoire, et il n'hésite pas à mêler, dans une même phrase, des formes antiques et néohelléniques. Après la transcription complète du texte de la *Confession orthodoxe*, notre tâche a donc été d'établir une ponctuation cohérente, de suppléer aux lacunes, de corriger des erreurs évidentes, tout en essayant de conserver la spécificité de la langue « mêlée » de Jacques.

En 2013-2014, la première moitié de l'œuvre a été traitée, soit les chapitres 1-14 (*IFEB* 22, p. 1-119). Au séminaire, ces chapitres ont été lus dans leur intégralité, traduits oralement et améliorés grâce aux nombreuses suggestions des étudiants et auditeurs³³. Bien entendu, un travail approfondi a également été effectué sur les sources de la *Confession orthodoxe*, qui sont nombreuses et parfois inédites, puisque Jacques a largement puisé dans des manuscrits athonites. Plusieurs séances ont ainsi été consacrées à la *Vie de saint Pancrace de Taormina* (BHG 1410)³⁴, à la

31. Sur cette œuvre inédite de Jacques conservée dans le manuscrit *Athos, Κυριακὸν Σκήτης ἁγίας Ἄννης* 4 (a. 1844-1847), et dont le titre – *Τόμος ἀπαλλαγῆς* – imite de façon caustique celui du *Τόμος καταλλαγῆς* de Dosithée II de Jérusalem (Jassy 1694), voir ci-dessus, n. 14, et ΠΑΠΑΙΟΣ KAUSOKALYBITIS, *Ἰάκωβος Νεασκηγιώτης*, p. 181-183.

32. C'est également ce que remarque CHATZÉIΩANNOU, *Ὁκώδικας 391*, p. 16, à propos du *Livre quatrième sur la sainte lumière*.

33. Nous tenons à remercier plus spécialement I. Dimitrov, N. Papaïliaki, M. Roblin, S. Stroia et C. Suci, dont les remarques pertinentes ont aidé à résoudre plusieurs obscurités du texte.

34. La première édition de cette vie est due à C. J. STALLMAN-PACITTI, *The Life of Saint Pancratius of Taormina*, Thèse de Doctorat, Université d'Oxford, 1986 (le document numérique de cette thèse

*Lettre du clerc Nicéas à Constantin Porphyrogénète*³⁵, ainsi qu'au *Proskynètarion* de Chrysanthé de Brousse (Vienne 1728), que notre auteur a probablement consulté dans une version manuscrite³⁶. Le travail sera poursuivi en 2014-2015, avec l'édition et l'analyse des chap. 15-24 (p. 119-301).

Nous donnons ci-après les titres des chapitres de la *Confession orthodoxe*, en traduction française abrégée. On notera que leur répartition se fait selon les thématiques suivantes : I. Histoire et réalité de la sainte lumière : chap. 1-13 (p. 18-100). II. Les erreurs des Collybades : chap. 14 (p. 100-119). III. Cosmologie biblique et mesure du temps : chap. 15 (p. 119-160). IV. Questions liturgiques : chap. 16-21 (p. 161-228). V. La tradition vivante de l'Église, contre les Collybades : chap. 22-24 (p. 228-301).

La Confession orthodoxe suivant la version de l'IFEB 22

Titre : *Confession orthodoxe*, constituée de vingt-quatre chapitres, traitant d'une part de la sainte lumière qui s'élève du Saint-Sépulcre et, d'autre part, de diverses questions que les chrétiens et de surcroît les moines doivent connaître de nos jours [...] (p. α').

Dédicace (p. α'-δ'). – Adresse (p. 1-6). – Vers dédicatoires (p. 7-14). – Prologue (p. 15-17).

1. [Qui sont ceux qui rejettent le miracle de la sainte lumière? Ce qu'en pensent les Latins et les « Luthéocalvinistes »] (p. 18-24).
2. Appel à tous ceux qui acceptent pieusement [le miracle] (p. 24-27).
3. Que la colonne de feu et la nuée qui faisait de l'ombre à la Tente, dans le désert [Ex 13, 21], étaient une préfiguration de la sainte lumière (p. 28-34).
4. Que cette même lumière servait dans le Temple [3Rg 8, 11 ; 2Par 7, 1-3]. Qu'après la captivité, elle y fut enterrée, et qu'elle y réapparut avec l'édification du nouveau Temple, du temps d'Esdras [2Mac 18-22 ; 2Es 3, 3] (p. 34-38).
5. Que cette lumière cessa de servir [dans le Temple] avec la naissance du Christ. Qu'elle apparut d'abord aux pasteurs [de Bethléem] [Lc 2, 9], puis [au baptême du Christ] dans le Jourdain [Mt 3, 16 ; Mc 1, 10 ; Lc 3, 22], puis à la Transfiguration [sur le Mont Thabor] [Mc 9, 3], enfin à la Résurrection [au Saint-Sépulcre] [Jn 20, 1] (p. 38-44).
6. Réponse à ceux qui demandent où se trouvait la lumière lorsque le Temple était en ruines. Témoignage du clerc Nicéas au basileus Constantin Porphyrogénète³⁷ (p. 44-54).

inédite nous a été communiqué par le « Oxford Text Archive ». Jacques y a sans doute eu accès par le biais du manuscrit *Athos, Dionysiou* 143 (a. 1633).

35. Éd. A. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, « Ἱστορία Νικήτα βασιλικοῦ κληρικοῦ [...] », *Pravoslavnij Palestinskij Sbornik* 13 (1894), p. I-XII et 1-35. Nous remercions A. Sidenko pour sa présentation de l'introduction de cet article. – Il est possible que Jacques ait repris ce texte de l'*Athos, Vatopédi* 989 (XIX^e s.), ou du *Proskynètarion* manuscrit (voir ci-dessous, n. 36).

36. Grâce au titre du manuscrit *Athos, Hagiou Paulou* 29 (a. 1858), copié par Jacques, nous apprenons que notre auteur était en possession de « l'ancien archétype » du *Proskynètarion* de Jérusalem : « Προσκυνητάριον τῆς ἁγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ, καὶ πάσης Παλαιστίνης. Ἀντιγραφὲν ἐκ παλαιοῦ ἀρχετύπου ». Cf. ΡΑΤΑΠΙΟΣ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΤΗΣ, *Ἰάκωβος Νεασκητιώτης*, p. 76.

37. Cf. ci-dessus, n. 35.

7. La sainte lumière est la grâce du Saint Esprit qui a été donnée aux apôtres dans la chambre haute [Jn 20, 22], puis aux croyants [cf. Joël 3, 1]. C'est elle qui reste avec nous selon la décision du Seigneur [Jn 14, 26 ; 15 *passim*] (p. 54-60).

8. À ceux qui nous rétorquent que la sainte lumière n'existait pas autrefois dans l'Église et que, dans les temps anciens, les chrétiens se rassemblaient à Jérusalem non pour la fête de Pâques, mais pour celle de l'Exaltation de la Croix, selon le témoignage de la *Vie de Marie [l'Égyptienne]*³⁸ (p. 60-66).

9. Que les Pères anciens ne voyaient pas l'utilité de laisser des commentaires au sujet de la sainte lumière, car celle-ci était connue de tous (p. 67-71bis).

10. Témoignage du basileus Jean Cantacuzène sur la sainte lumière³⁹ (p. 71bis-74).

11. Qu'en rejetant la sainte lumière, les Latins chassent la grâce divine et que, privés de celle-ci, ils tombent dans d'innombrables hérésies anciennes et nouvelles (p. 74-84).

12. Qu'après les Papistes vient la pire et l'ultime des hérésies, celle des « Luthéocalvinistes ». Ils rejettent non seulement les miracles et les saints, mais également la Mère de Dieu, qu'ils nomment simplement Marie. Ils haïssent aussi la sainte lumière. Ce sont eux que suivent les hommes du temps présent (p. 84-92).

13. Que ceux qui se coupent de l'ensemble des orthodoxes n'acceptent pas cette sainte lumière. Ils ont reçu les principes de leur égarement des « Luthéocalvinistes » et, de la même façon qu'eux, ils vont à leur propre perte (p. 92-100).

14. Que ceux qui s'opposent à la doctrine orthodoxe et ne demeurent pas dans l'ancienne tradition de l'Église, ainsi que ceux qui n'acceptent pas l'Église visible, mais s'émancipent en mettant en avant [l'Église] céleste des saints et en formant des opinions particulières, sont semblables aux promoteurs des doctrines « luthéocalvinistes ». Ils participent [à leur égarement] et ont intégré leurs erreurs (p. 100-103). – Sur les Collybes (p. 103-107). – Sur les offices en mémoire des défunts (p. 107-119).

15. Sur l'étendue du jour et de la nuit [...]. Que la journée commence au lever du soleil et que la vingt-quatrième heure s'achève à l'aube qui a lieu après la nuit suivante, selon la parole : « Et il y eut un soir, et il y eut un matin » [Gn 1, 5]. Ce que confirme le grand Chrysostome dans son *Commentaire sur l'Hexaméron*, dans le livre intitulé *Chrysopège*⁴⁰ (p. 119-143). – Sur le paradis sensible. Du lieu où il se trouve, selon les paroles de saint André [le Fol] en personne [...] (p. 143-152). – Sur les quatre façons de compter les vingt-quatre heures de la journée [...] (p. 153-160).

16. Sur la sainte Pentecôte. Que les prières de saint Basile qui sont lues aux Vêpres de ce Dimanche, n'ont pas été ordonnées aux limites du Lundi,

38. BHG 1042.

39. JEAN CANTACUZÈNE, *Contra secta Mahometicam apologia* III : PG 145, 517AB. Ce texte est également transmis par le *Proskynétarion* (voir ci-dessus, n. 36).

40. Il s'agit d'une compilation de textes chrysostomiens en paraphrase néohellénique : *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου [...] τοῦ Χρυσοστόμου [...], Τόμος [...] Χρυσόπηγῆ καλούμενος [...], μεταφρασθεὶς εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς ἀπλουστέραν διάλεκτον [...] παρὰ [...] Ἰωάννου τοῦ ἐκ τῆς Λίνδου*, Venise 1786.

mais au Jour du Seigneur, comme le clame saint Basile dans celles-ci ; et [qu'elles sont lues] avant [l'énoncé] « Rends-nous dignes » (p. 161-168).

17. Sur la fête de l'Annonciation, qu'elle ne peut pas être reportée [à une autre date], quel que soit le jour avec lequel elle coïncide, notamment le Vendredi saint, le Samedi saint et le Dimanche [de Pâques]. Et que ceux qui la reportent, perturbent l'ordre de toutes les fêtes du Seigneur [...] (p. 168-180).

18. Sur le pronom de la seconde personne [du singulier] « σου » ; qu'on ne le prononce pas accentué lorsqu'il suit un nom (ainsi, « τὸ ὄνομά σου »), mais qu'il est accentué lorsqu'il précède le nom (ainsi, « σοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν »). Et que ceux qui l'accentuent dans les ecphonèses créent une triade divine et se trompent (p. 181-186).

19. Que seuls les prêtres ont le droit de prononcer l'ecphonèse finale de la prière dominicale, à savoir « Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία », mais non les simples moines et les laïcs. Les prières que le prêtre prononce à haute voix [...], et celles qu'il dit secrètement [...] (p. 186-186bis).

20. Au sujet des prières des catéchumènes, qu'il ne faut pas les délaissier, mais suivre [à leur sujet] l'ancienne tradition de l'Église. Et sur la communion fréquente, qu'elle doit avoir lieu sans jugement [...] (p. 186bis-193). – Sur la divine communion (p. 193-194). – *Lettre de Pierre Mansour à Zacharie évêque de Doara*⁴¹ [avec commentaires] (p. 194-215).

21. Sur la Grande Sanctification [des eaux] qui a lieu le soir du 5 janvier. Qu'il ne s'agit pas d'une représentation du baptême de Jean [Baptiste], comme le soutiennent certains, mais de celui du Seigneur, qui fut baptisé dans le Jourdain (p. 158-228).

22. Comme l'Ancien Testament, qui commence par le Pentateuque du prophète Moïse, comprend les autres livres des prophètes et des Maccabées, et s'achève en incluant les justes jusqu'à la venue de Notre Seigneur Jésus-Christ, de même le Nouveau [Testament], après l'Évangile, les Actes des saints apôtres, les Épîtres et l'Apocalypse de [Jean] le Théologien, se dote aussi des Vies des saints martyrs, hiérarques, saints [...], néomartyrs et nouveaux ascètes, ayant vécu après la captivité des chrétiens, jusqu'à aujourd'hui. Il contient aussi les écrits des saints pères, leurs divins canons et les actes des conciles. Et plus simplement parlant, tout ce qu'admet l'Église du Christ [...] fait partie du Nouveau Testament. [...] Il sera achevé [au dernier jour], dans la venue glorieuse de notre Seigneur Jésus-Christ [...] (p. 228-240).

23. Sans titre [Contre les Collybades] (p. 241-257). – Isaac le Syrien, *Discours LXXIV. Sur le Dimanche et le Samedi considérés en tant que modèles et paraboles* (p. 258-268).

24. Adresse aux pasteurs de l'Église (p. 268-301).

Annexe. Démonstration au sujet de la vénération des icônes (p. 302-323).

41. L'extrait est édité dans PG 95, 409C-412A.