

Photius et l'addition du Filioque au symbole de Nicée-Constantinople

In: Revue des études byzantines, tome 5, 1947. pp. 218-234.

Citer ce document / Cite this document :

Grumel V. Photius et l'addition du Filioque au symbole de Nicée-Constantinople. In: Revue des études byzantines, tome 5, 1947. pp. 218-234.

doi : 10.3406/rebyz.1947.957

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_0766-5598_1947_num_5_1_957

PHOTIUS ET L'ADDITION DU FILIOQUE AU SYMBOLE DU NICÉE-CONSTANTINOPLE

Dans un récent article¹, le R. P. Jugie a cru pouvoir établir que l'addition du Filioque par les Latins dans le symbole de Nicée-Constantinople a été totalement ignorée de Photius et que celui-ci n'a connu que leur enseignement sur la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils².

Pour recevoir droit de cité, une conclusion aussi inattendue doit reposer sur une solide démonstration. Nous avons examiné celle du R. P. Jugie avec toute l'attention que méritent la compétence reconnue de l'auteur et l'importance de la question traitée. Le résultat est que nous sommes loin d'être convaincu, et que les textes qui ont fondé l'interprétation traditionnelle nous paraissent garder le sens qu'on y a toujours vu. Ce sont, en effet, ces mêmes textes, et point d'autres, que le R. P. Jugie avance, les soumettant à un nouvel examen, et que, les comparant avec son exégèse, nous allons examiner à notre tour.

I. — L'ENCYCLIQUE AUX PATRIARCHES ORIENTAUX

Le premier document avancé est l'encyclique aux patriarches orientaux. Sans rappeler les circonstances qui lui ont donné occasion, ce que le R. P. a fait suffisamment, citons aussitôt le passage afférent à notre problème.

Πρὸς γάρτοι τοῖς εἰρημένοις ἀτοπήμασι, καὶ τὸ ἱερὸν καὶ ἅγιον σύμβολον, ὃ πᾶσι τοῖς συνοδικοῖς καὶ οἰκουμενικοῖς ψηφίσμασιν ἄμαχον ἔχει τὴν

(1) M. JUGIE, *Origine de la controverse sur l'addition du Filioque au Symbole*, dans la *Revue des Sciences Philos. et Théol.*, t. XXXVIII (1939), p. 369-385.

(2) Cette thèse a été enregistrée aussi dans le nouveau livre du P. JUGIE, *Le Schisme byzantin*.

ἰσχυρῶς, νόθοις λογισμοῖς καὶ παρεγγράπτοις λόγοις καὶ θράσους ὑπερβολῇ κινδυνεύειν ἐπεχείρησαν, ὡς τῶν τοῦ πονηροῦ μηχανημάτων, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκ τοῦ πατρὸς μόνον ἀλλὰ γε ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι καινολογήσαντες¹.

Et voici la traduction qu'on nous propose :

« Outre les absurdités que nous venons de mentionner, le symbole sacré de la foi lui-même, que les décisions des conciles œcuméniques entourent d'un rempart inexpugnable, n'a pas échappé à leur audace sans bornes ; mais, ô machination du Malin ! ils ont entrepris de falsifier par *des raisonnements mensongers et des explications frauduleuses*, donnant cet enseignement nouveau : que le Saint-Esprit ne procède pas seulement du Père, mais aussi du Fils ». (Le souligné est du traducteur).

« Cette traduction, dit le R. P., nous est suggérée par les termes mêmes de Photius ». Il reconnaît cependant que « ceux qui font songer naturellement à l'addition du Filioque, ce sont les *παρέγγραπτοι λόγοι* dont il parle ». Sans s'en douter, le R. P. fait là une concession énorme, et il faudra des arguments bien forts pour supprimer un sens qui ressort *naturellement* de la lecture. Or, que nous donne-t-on ? Ceci : que *λόγος* n'a pas habituellement le sens de mot — il faudrait ou *ῥῆμα*, ou *φωνή*, ou *λέξις*, ou *ὄνομα*, mais qu'il peut l'avoir, et l'a quelquefois dans Photius lui-même. Et pourquoi ne l'a-t-il pas ici ? A cause du contexte, nous dit-on. « Si Photius avait eu en vue l'addition du Filioque, c'est cette falsification patente du symbole qu'il aurait d'abord mise en avant. Il n'aurait pas commencé par mettre *νόθοις λογισμοῖς* ». Soit ! — bien que rien ne s'impose — si Photius s'en prenait à l'addition simplement en tant qu'addition, mais s'il la prend comme l'expression d'une erreur, on ne doit pas être surpris de le voir parler d'abord des faux raisonnements, fondement de cette erreur. L'argumentation continue : « Venant après ces *raisonnements mensongers*, les *παρέγγραπτοι λόγοι* doivent être des *explications orales*, une sorte de doublet de l'expression précédente ». *Doivent* être, c'est bien vite dit, mais cela ne s'impose pas pour autant. Et s'il plaît à quelque autre de prononcer : « Venant après ces raisonnements mensongers ; les *παρέγγραπτοι λόγοι* *doivent signifier quelque chose de différent*, ne trouvera-t-on pas qu'il en a tout autant le droit, et même que cette conclusion est plus normale ? Car enfin, ce qu'on appelle ici un doublet semble bien imaginé pour le besoin de la cause : c'est une pure tautologie, dont on ne voit aucune raison d'être, qui ne sert qu'à alourdir et embarrasser la phrase

(1) P. G., t. CII, 725 CD.

et n'est vraiment pas digne du puriste qu'était Photius. Ajoutons que c'est forcer la signification du mot λόγους que de lui donner le sens d'« explications ». C'est traduire comme si la conclusion entrevue était déjà prouvée. Que si l'on demande pourquoi Photius emploie ici le mot de λόγος au lieu de ῥῆμα ou φωνή, on peut d'abord répondre que le mot λόγος étant employé ailleurs par lui au sens de terme, mot, parole, il n'y a pas lieu de poser la question, chaque auteur étant libre du choix des expressions pour lui synonymes ; ensuite, que le mot λόγος, mieux que ῥῆμα et surtout que φωνή, désigne le mot *avec sa signification* et, par suite, convient mieux au contexte, où l'on voit que l'auteur, s'il parle d'addition, la traite comme expression d'une fausse doctrine ; enfin, que le mot λόγους a pu être préféré à cause du mot précédent λογισμοῖς avec lequel il forme un de ces cliquetis familiers au style byzantin.

Enfin, le R. P. déclare : « S'il avait voulu parler d'addition, notre Byzantin aurait sans doute eu recours aux termes classiques de προσθήκη, de πρόσθεσις ou de quelque autre de même sens ». Il suffit, répondons-nous, qu'il emploie des expressions qui éveillent *naturellement* l'idée d'une addition, comme sont les παρέγγραπτοι λόγοι, ainsi qu'on nous en a fait l'aveu.

Ainsi donc, l'interprétation nouvelle du passage cité de l'encyclique aux Orientaux est loin, très loin de ressortir du texte lui-même. On voit bien comment cette interprétation est appelée par la conclusion pressentie ; on ne voit pas qu'elle soit elle-même fondée. Elle ne peut, par suite, aucunement remplacer le sens qui ressort *naturellement du texte*, et que tout le monde a toujours compris.

Nous pouvons aller plus loin et affirmer que ce sens traditionnel est le seul possible pour les raisons suivantes :

1° Si le R. P. a traduit trop librement λόγους par « explications », il a fait de même en traduisant παρεγγράπτοις par « frauduleuses » : il y était du reste entraîné par sa traduction du premier mot. Sans doute, παρέγγραπτος rentre sous la qualité de frauduleux ; mais il a une signification propre, précise, unique, que « frauduleux » ne rend pas. Il signifie *frauduleusement interpolé* (littéralement : inscrit faussement, faussement intercalé dans un écrit) et n'a pas d'autre sens. Rien que ce terme de παρεγγράπτοις aurait dû avertir notre exégète qu'il faisait fausse route.

2° Il semble bien avoir perçu cet avertissement. Il dit, en effet, dans une note, qu'on pourrait, à la rigueur, entendre les παρέγγ-

(1) Le P. de Régnon traduit bien : « Par des explications bâtarde et des *interpolations* » : *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. IV, p. 268.

γραπτοι λόγοι de mots frauduleusement ajoutés à ceux de l'Écriture, c'est-à-dire, aux paroles du Seigneur en saint Jean : *qui a Patre procedit*. C'est là reconnaître que les παρέγγραπτοι λόγοι sont susceptibles de désigner une addition frauduleuse, et cela seul compromet la traduction proposée. Mais cette addition, dit-on, ne porterait que sur l'Écriture Sainte. Il est pourtant assez visible, il est évident que le texte de Photius ne s'occupe pas de l'Écriture, mais uniquement et expressément du symbole de la foi. C'est celui-ci, non l'Écriture, que les Latins sont accusés de falsifier par des παρέγγραπτοι λόγοι. Si donc cette expression peut s'entendre de « mots ajoutés », ce ne peut être que de mots ajoutés au symbole. Mais là où le R. P. ne parle que de possibilité à la rigueur, ce qui affaiblit déjà considérablement sa thèse, nous parlons, nous, de nécessité rigoureuse : παρέγγραπτοι λόγοι n'a qu'un sens, celui de : *mots faussement intercalés ou interpolés*.

3° Ce sens d'interpolation qui est celui de παρεγγράπτοις cadre il ne se peut mieux et cadre seul avec le contexte. Photius accuse en effet les Latins de falsifier (κιδδηλεύειν) le symbole de la foi. Il s'agit donc de la falsification d'un document. Or, un document n'est pas falsifié du seul fait qu'il reçoit des explications erronées et frauduleuses, il ne l'est précisément que par une atteinte au texte, à savoir, par remplacement, soustraction ou addition de termes. Et c'est là une raison nécessaire de voir dans les παρέγγραπτοι λόγοι non pas des explications frauduleuses, mais bien et proprement une interpolation.

4° Les mots interpolés sont indiqués par Photius lui-même qui reproche aux Latins de corrompre le symbole (encore une fois le document) en disant que le Saint-Esprit ne procède pas du Père seul, mais qu'il procède aussi du Fils, και εκ τοῦ Υἱοῦ, ce que le patriarche traite de langage nouveau. A remarquer, en effet, l'expression καινολογήσαντες qui veut dire employer un terme ou des termes nouveaux, une formule nouvelle.

Nous avons achevé l'examen, dans ses éléments et sa connexion, du passage de l'encyclique aux Orientaux où l'on avait toujours vu une mention de l'addition par les Latins du Filioque au Symbole. Cet examen impose inéluctablement que Photius connaissait l'addition du Filioque et la reprochait aux Latins comme l'expression d'une nouvelle hérésie. Nous pourrions donc nous arrêter là, mais il nous faut aussi examiner les autres documents allégués et relever les méprises qui semblent avoir été commises à leur sujet.

II. — LA LETTRE A VALPERT, ARCHEVÊQUE D'AQUILÉE

La lettre à Valpert d'Aquilée n'est pas aussi explicite que l'encyclique aux Orientaux pour nous apprendre que Photius connaissait l'addition du Filioque au symbole. Mais cela n'est pas nécessaire : le document précédent y suffit. Elle se comprend pourtant mieux dans cette perspective.

Au début, Photius dit avoir appris que les Latins introduisent que le Saint-Esprit procède non seulement du Père, mais aussi du Fils, καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, et que, par là, ils font beaucoup de mal, au moyen de cette parole, διὰ τῆς τοιαύτης φωνῆς, à ceux qui se laissent persuader. Notons l'expression : διὰ τῆς τοιαύτης φωνῆς : il s'agit bien de la formule, et non simplement de l'enseignement : de la formule comme expression d'enseignement¹.

Ensuite Photius attribue au pape Léon, peu importe ici lequel, certaines mesures pour remédier à ce nouveau mal². Sa manière de parler donne à entendre qu'il connaît et vise l'addition au symbole.

La première mesure consiste dans un ordre du pape envoyé à ceux d'Occident de réciter le symbole en grec dans le but suivant : ὡς ἂν κατὰ μηδένα τρόπον μηδαμῶς παραχαράττοιτο βαρβάρᾳ γλώσσει τὸ ἄχραντον ἡμῶν τῆς εὐσεβείας μάθημα : pour empêcher la falsification du document par une langue barbare. C'est le document que l'on protège, évidemment, selon Photius, en vue de la doctrine sur la procession du Saint-Esprit. Tout cela se comprend beaucoup mieux sous sa plume s'il connaît l'addition du Filioque.

Il faut en dire autant de la seconde mesure : le pape ordonne de graver le symbole en grec sur des écussons et les fait exposer pour qu'il soit facile à tous de connaître la vraie doctrine et qu'il n'y ait aucun moyen pour d'obscurs falsificateurs et inventeurs de nouvelles formules³ de corrompre la foi chrétienne. Là encore, l'intention prêtée au pape de couper la route à toute falsification se comprend beaucoup mieux si Photius pense à l'addition du Filioque.

Le R. P. Jugie argumente en outre de quelques erreurs de détail chez Photius et de son silence sur certains événements pour montrer que ce patriarche ne connaissait pas l'addition du filioque. « S'il était de saison de parler de l'addition du Filioque

(1) *P. G.*, CII, 797 A.

(2) *Ibid.*, 800 AB.

(3) Le texte porte *κενολόγοις* mais, vu le contexte, c'est très vraisemblablement une faute pour *κινολόγοις*, cf. *κινολογήσαντες*, voir plus haut, p. 219.

au symbole, c'était bien à propos des fameux écussons. Mais non : Photius a ignoré l'histoire de la dispute qui mit aux prises, en 808, les Bénédictins du Mont-des-Oliviers avec les Grecs de Jérusalem, et les suites qu'eut cette dispute en Occident et à Rome même. Il se trompe sur le nom du pape qui fit exposer les écussons, sur l'occasion et la véritable raison de sa conduite, sur l'origine des écussons, et le lieu précis où ils furent suspendus ».

Ainsi donc, Photius, à propos des écussons, devait parler de la dispute sur le Filioque entre les Bénédictins et les Grecs de Jérusalem, et parce qu'il n'en parle pas, il ne la connaît pas. Est-ce qu'Anastase le Bibliothécaire en parle, lui qui est si bien informé sur les écussons ? Non. L'ignore-t-il pour cela ? Nous n'en savons rien. De même donc pour Photius ; il peut connaître ce fait sans le dire. A supposer même qu'il ne le connaisse pas, est-ce là une preuve qu'il ignore le fait de l'addition ? On peut bien connaître une institution, un usage sans en connaître l'origine ou les antécédents. On voit le vice de l'argumentation. Il éclate quand on veut nous faire admettre que Photius, pour connaître l'addition du Filioque, devait connaître, entre autres choses, l'origine des écussons et le lieu précis où ils furent exposés. N'insistons pas. Cette histoire des écussons n'est qu'un épisode par rapport à l'usage d'ajouter le Filioque au symbole. On peut l'ignorer ou le mal connaître sans que cela touche à la connaissance de l'usage lui-même.

Telle autre erreur donnée comme signe de l'ignorance où Photius était de l'addition au symbole, est plutôt, comme nous avons dit, un indice qu'il la connaissait. Il s'agit de son affirmation que le Pape ordonna aux Occidentaux de réciter le symbole en grec pour éviter que ne se produise une falsification de ce document de notre foi. Cette invention (ou plutôt confusion, car un ordre ou une invitation du pape a pu exister, et la chose est probable, de réciter le symbole *conformément au texte grec*) trouve son explication la plus naturelle si Photius a connu l'addition. Il aura exagéré les mesures pontificales prises pour l'empêcher.

Notons, pour finir, que l'on appuie démesurément sur l'ignorance de Photius touchant l'Église latine. Au fond, on ne donne que ce cas des écussons, c'est-à-dire d'un fait, non d'une institution ou d'un usage. La lettre de Photius à Nicolas au lendemain du concile de 861 montre qu'il connaissait un certain nombre d'usages. Il ne nomme pas l'addition, parce qu'il s'attache surtout à des lois disciplinaires, voulant montrer que chaque Église suit légitimement les siennes.

III. — LA MYSTAGOGIE DU SAINT-ESPRIT

L'unique argument est, ici encore, l'argument du silence. Photius combat la doctrine du Filioque. Est-il donc nécessaire, chaque fois qu'un auteur combat cette doctrine, qu'il mentionne le moyen par lequel elle est connue et se propage ? L'argument du silence n'est valable que dans des circonstances très précises où la mention absente est vraiment exigible. D'ailleurs, nous le répétons, l'encyclique aux Orientaux ruine l'argument du silence qu'on voudrait tirer des autres documents.

IV. — LA SIXIÈME ET LA SEPTIÈME SESSION DU SYNODE DE SAINTE-SOPHIE (879-880)

Venons-en à la fameuse sixième session du synode de Sainte-Sophie. La septième n'est qu'une conséquence et une dépendance de la sixième et n'est pas à considérer spécialement. Je la crois même, pour ma part, *matériellement* authentique et qu'il suffit de lui ôter la coloration spéciale qu'elle reçoit de la teneur actuelle de la sixième session.

Tout l'intérêt donc se concentre sur cette sixième session. Je crois avoir démontré précédemment que ce qui se présente à nous comme le procès-verbal de cette séance est inauthentique, non pas à la manière que combat le R. P. Jugie, c'est-à-dire, en ce sens que Photius lui-même l'aurait inventé de toutes pièces : c'est là combattre une théorie périmée ; mais en ce sens que le décret sur le symbole de foi qui fait l'objet et le fond de ce document n'est pas, en sa teneur actuelle, antérieur au XIII^e siècle¹. Je prie le lecteur de se reporter à cette démonstration, d'autant que l'article du R. P. Jugie, qui n'en montre, pour ainsi dire, occasionnellement, que les accessoires, n'en saurait donner la moindre idée. Je me contenterai ici de quelques notations.

On nous présente d'abord comme « premier témoin de l'authenticité de ces sessions... Photius lui-même, tant dans sa lettre à Valpert que dans la Mystagogie du Saint-Esprit, là où il dit que les légats du pape Jean VIII ont récité au concile et approuvé par leur signature le symbole de Nicée-Constantinople tel que l'avaient confirmé les conciles œcuméniques précédents ». Manifestement, c'est là tirer du témoignage de Photius plus qu'il ne contient. Celui-ci ne nous apprend qu'une chose, c'est qu'une

(1) *EO*, 1938, p. 361-366.

réunion s'est tenue où les légats du pape ont récité et signé le symbole de Nicée, et pas davantage ; c'est abuser que d'en tirer toute la rédaction actuelle de la sixième session et surtout le décret sur le symbole de foi dans la teneur où nous le lisons. Autre chose est d'admettre qu'il y a eu une réunion touchant le symbole, autre chose est de proclamer entièrement authentique le texte que l'on donne comme en étant le procès-verbal. Cela, je l'ai dit, on n'a pas l'air de s'en douter, il y a plus de douze ans¹, je l'ai redit dans mon précédent article², je le redis encore.

On nous présente encore une autre raison d'authenticité dans le motif pour lequel se serait réunie la sixième session. Il s'agissait de faire de ce concile un concile œcuménique ; mais comme cela n'était pas possible sans une définition dogmatique et que dans les sessions précédentes on n'en avait pas composé, on choisit le symbole de Nicée-Constantinople pour en faire la définition du présent concile. Même si cela était, et que tel fût le but de la réunion, cela prouverait-il l'authenticité du décret en question sur le symbole de la foi, dans la teneur, je le répète, où nous le lisons maintenant ?

Nous avons dit précédemment que le caractère œcuménique pouvait être suffisamment garanti au concile photien — au jugement de l'assemblée — par la reconnaissance officielle du deuxième concile de Nicée comme concile œcuménique sur le même rang que les précédents, ce qui revenait à donner une valeur œcuménique aux décisions dogmatiques de ce concile touchant les images. On nous oppose que cette reconnaissance se présente, dans les actes, comme un simple incident de séance. C'est minimiser étrangement cette mesure. Elle vient en effet, en tête d'une session et fait l'objet d'une proposition spéciale, non point à propos d'autre chose, mais pour elle-même. L'union ecclésiastique, déclarée, étant enfin rétablie grâce au pape Jean, on invite des légats romains, et pas seulement ceux-ci, mais ceux des patriarchats d'Antioche et de Jérusalem, à reconnaître solennellement comme septième concile le concile œcuménique tenu à Nicée contre les iconomaques, et on leur demande de le faire *sous forme d'anathème* en une formule qui leur est pour ainsi dire dictée ; et les susdits légats s'exécutent. On ne saurait raisonnablement soutenir qu'il n'y a là qu'un simple incident de séance. C'est une opération semblable, bien qu'on n'en ait pas les détails, qui s'est déroulée

(1) *EO*, 1930, p. 362.

(2) *EO*, 1938, p. 358-359.

(3) *Ibid.*, p. 358.

au concile de 861¹. Là aussi, on voulut par une proclamation dogmatique donner au concile une autorité souveraine, et c'est également la condamnation de l'iconoclasme qui servit dans ce but. On entendait ainsi attacher à la condamnation d'Ignace le caractère le plus solennel. Ce concile n'avait pas été approuvé par Rome : c'est pourquoi sans doute l'on demande maintenant aux légats, sous une autre forme, de condamner œcuméniquement l'iconoclasme, ce que Rome, aux yeux de Photius, n'avait pas encore fait². Qu'on ne rencontre pas ici les formalités qui entourent la promulgation des définitions dans les conciles antérieurs, il ne faut pas nous en étonner, puisque nous n'avons pas affaire à une définition proprement dite, mais à l'homologation, à titre œcuménique, d'un concile antérieur. On y voit tout de même l'élément essentiel, les anathématismes.

Ajoutons que dans les titres plus développés donnés par les manuscrits au concile photien de 879-880 pour le caractériser, on trouve fréquemment cette circonstance, qu'il a confirmé le septième concile œcuménique : voir par exemple, le *Laurent.* VIII, 23, le *Vatic.* 937, le *Vindob. theol.* 72. On voit cela, même quand ne sont reproduits que les trois canons de ce concile, où il n'est aucune-ment question du II^e concile de Nicée, comme dans le *Vindob. theol.* 56, le *Laurent.* V, 2, le *Laurent.* IX, 8 (ce dernier du XI^e siècle). Ajoutons encore que les signatures des empereurs pour l'approbation du synode photien déclarent confirmer le septième concile œcuménique, et c'est le seul élément dogmatique qu'on y trouve. Or, ce n'est précisément qu'au début de la cinquième session qu'il a été question de ce concile. Tout cela, signatures impériales et titres donnés par les manuscrits, c'est beaucoup d'honneur pour un simple incident de séance.

La réflexion suivante : « Ce que dit l'empereur Basile au début de la sixième session suffit à miner la thèse du P. G. » Nous laissons pour le moment de côté la question de savoir si cette partie de la sixième session, le discours de Basile est authentique ou non — qu'on ne prenne pas cela pour une négation ou un doute positif ; mais nous disons que, même authentique, ce discours ne prouverait point que cet *horos* du symbole a été prononcé dans le but de rendre œcuménique le présent concile. Il est en effet inouï, il est impossible, selon la conception byzantine, qu'une définition dogmatique d'un

(1) Regestes des patriarches de Constantinople, nn. 467-468.

(2) Rome avait également, au concile œcuménique de 869, condamné l'iconoclasme et même approuvé le II^e concile de Nicée à la suite et sur le même rang que les autres conciles œcuméniques, mais on comprend que Photius ait voulu ignorer les décisions d'un concile tenu contre lui.

concile ne soit pas revêtue de l'approbation impériale. Or, on voit ici que le symbole de foi que l'empereur Basile lui-même propose de réciter comme *horos* n'est même pas mentionné dans les signatures impériales, alors que l'est expressément, pour en recevoir confirmation, le septième concile, ainsi que nous l'avons dit.

La partie centrale et essentielle du texte de la VI^e session est assurément le décret sur le symbole de foi. A son sujet, le R. P. Jugie soutient diverses choses, d'abord que ce décret ne contient rien de plus et rien de moins que les déclarations des conciles précédents depuis Éphèse touchant l'intégrité du symbole; ensuite, qu'on n'y trouve aucunement l'intention de frapper l'addition du Filioque; et enfin qu'on y trouve l'autorisation de modifier à l'avenir le symbole par addition ou suppression s'il survenait une hérésie à combattre.

Sur le premier point, le R. P. Jugie avait d'abord déclaré que tous les conciles antérieurs à celui de Sainte-Sophie (879-880) avaient fait défense d'altérer cette formule par des additions ou suppressions. Nous avons montré, textes en main, qu'il n'en était rien. A notre suite, et l'ayant sans doute trouvé lui-même, il fait commencer la défense d'une addition au VI^e concile. Il omet pourtant de préciser, ce qui est évident et que j'ai souligné, que la *καινοφωνία* ou formule nouvelle qui y est interdite n'est autre que celle qui va contre ce qui vient d'être défini, *πρὸς ἀνατροπήν τῶν νυνὶ* (remarquer cet adverbe) *παρ' ἡμῶν διορισθέντων*. Il est vrai que je n'ai point parlé du concile in Trullo, comme n'étant, aux yeux des Byzantins, que la partie canonique du VI^e concile. Mais on constatera aisément que le rejet de toute addition et suppression qu'on y lit ne concerne pas précisément et expressément le symbole de foi, mais l'ensemble des doctrines définies, tout comme les déclarations du VII^e concile dont j'ai parlé et qu'on m'oppose cependant en découpant ces textes comme s'ils concernaient seulement et expressément le symbole.

Une réflexion à ce sujet m'a fort surpris. En une phrase dont la contexture grammaticale est obscure, on déclare « s'étonner que le P. G. conteste que ces défenses des conciles antérieurs de rien ajouter, de rien retrancher se rapportent aussi (c'est l'auteur qui souligne) au symbole de Nicée-Constantinople, et pas seulement à leurs définitions à eux¹ ». Si je comprends bien, on me reproche de vouloir exclure le symbole de Nicée-Constantinople de ces défenses conciliaires. Dieu me garde d'avoir jamais dit que le symbole de Nicée-Constantinople dût être exclu de la tradition ecclésiastique à laquelle il ne faut rien ajouter ni retrancher; on ne verra sûrement

(1) M. Jugie, art. cité, p. 380, en note.

pas cela dans ce que j'ai écrit. Nous avons dit et nous disons simplement que ces déclarations des conciles ne le visent pas spécialement comme formulaire, ne le considèrent pas à part pour lui consacrer une défense expresse, comme le fait le décret du concile photien, mais l'englobent dans l'ensemble de la tradition ecclésiastique. Les conciles avaient une autre manière de marquer l'intangibilité du symbole, c'était de composer de nouvelles définitions pour combattre les hérésies nouvellement survenues.

Sur le second et le troisième point, nous touchons à une interprétation particulière du décret sur le symbole de foi, d'apparence paradoxale. Après avoir insisté sur ce fait que « les additions y sont mises sur le même pied que les suppressions » et qu'« on défend les secondes comme les premières », notre critique ajoute : « Du reste, on ne prohibe ni les unes ni les autres d'une manière absolue ; on prévoit le cas où une hérésie nouvelle provoquée par le Malin pourrait amener l'Église à modifier la lettre du symbole par une addition opportune et même par suppression d'un mot devenu équivoque et malsonant. C'est là une particularité intéressante du synode photien et qui est tout à son honneur. Les polémistes antilatins postérieurs l'ont bien senti ; ils ont si bien vu que cette sourdine condamnait leur attitude à l'égard de l'addition latine qu'ils n'ont jamais fait appel au synode de Sainte-Sophie quand il s'est agi pour eux d'attaquer l'addition comme telle indépendamment de la doctrine qu'elle exprime, et que, pour leur fournir sur ce point un témoignage remontant à l'époque de Photius, un faussaire du *xiv^e* siècle a dû fabriquer la fameuse lettre de Jean VIII à Photius (*Ὁὐκ ἄγνοεῖν*). Et plus loin, ceci, qui accentue le paradoxe : « Nous le répétons encore une fois, le décret du concile photien était souverainement désagréable aux polémistes antilatins, parce qu'il contredisait directement leur thèse sur l'inviolabilité absolue de la lettre du synode nicéno-constantinopolitain »¹. Je m'excuse de citer si longuement ; on verra du moins que je ne trahis pas la pensée de mon honorable contradicteur et que je n'atténue point son attaque ou sa défense.

(1) M. Jugie, art. cité, p. 380-381. Le R. P. Jugie ajoute en note « Ce qui ruine par la base la thèse soutenue par le P. G., c'est le maintien de l'incidente : *μηδεμιᾶς ἀνακινουμένης αἰρέσεως* dans les actes qu'on suppose avoir été falsifiés sur la fin du *xiii^e* siècle. Un falsificateur de cette époque ni n'aurait introduit ni n'aurait laissé subsister pareille clause ». Évidemment, le lecteur ingénu qui fait confiance au R. P. Jugie croira que, par mégarde, je n'ai pas aperçu cette incidente. Il ne saura pas que j'ai consacré deux pages entières à démontrer la fausseté de l'interprétation favorable aux Latins. Et il n'y a pour les réfuter que la simple affirmation qu'on vient de lire.

Et tout d'abord, il y a lieu de nous étonner de certaines affirmations gratuites.

C'est, affirme-t-on, parce que le décret sur le symbole était favorable aux Latins qu'un faussaire a inventé la lettre de Jean VIII sur l'addition du Filioque. Où a-t-on vu cela ? N'y a-t-il donc que cette explication possible ? Ne suffit-il pas de dire, ce qui est plus normal et ne préjuge de rien, que l'autorité du pape étant supérieure à celle de ses légats, et les légats ayant été plus d'une fois désavoués par leurs maîtres — il y en avait un exemple au temps même de Photius, — un document pontifical a l'avantage de supprimer toute objection et se présente comme un document irréfragable ? Ou bien encore on aura voulu — c'est la position de Nil de Rhodes¹ — prouver l'authenticité de l'action antilatine du concile par la lettre de confirmation du pape. Je ne sais pas non plus où l'on a vu que le décret sur le symbole était souverainement désagréable aux polémistes antilatins. Il y a un moyen bien simple de savoir la pensée des polémistes byzantins, c'est de la leur demander, c'est de les lire. Il est évident que s'ils avaient eu la pensée qu'on leur prête, ils se seraient bien gardés d'alléguer le décret en question contre le Filioque. Le premier qui le cite est Job le Jasite, et il le cite pour prouver que Photius ne s'est réconcilié avec les Latins qu'en les amenant à repousser cette addition. Il entendait donc ce document dans un sens antilatin. Font de même, dès lors, les plus célèbres polémistes, Georges Moschabar, Panaréto, Nil de Rhodes, Nil Damilas, Georges Bryennios, Scholarios, Maxime le Grec, qui, tous, allèguent et interprètent en ce sens l'action du concile². Peut-on, je le demande, ne pas tenir compte de ces témoignages, et prononcer sur la pensée des polémistes byzantins comme si ces témoignages n'existaient pas ? Ajoutons que cette interprétation antilatine est celle de divers manuscrits, qui la manifestent soit par l'insertion des actes du synode photien parmi d'autres pièces antilatines, soit par des

(1) VOEL et JUSTEL, *Bibliotheca juris canonici*, t. II, p. 1158-1159.

(2) Voir les références dans notre précédent article, *EO*, 1938, p. 369. J'ajoute ici SCHOLARIOS : *Œuvres complètes*, t. III, p. 85 et tome II, p. 232 ; et aussi Maxime le Grec, dans la traduction latine de Georges Krijanitch. Citons-en ces lignes : *Sub Basilio rege Constantinopolitano... concilium generale convocatum fuit Constantinopoli, jussu regis et sanctorum patriarcharum ad confirmationem sancti septimi concilii et ad destructionem noviter excitatae latinorum sectae ad modum vehementis turbinis sanctam Dei ecclesiam conturbantis... Hoc ergo sanctum concilium, post confirmationem septimi concilii (notons en passant l'importance donnée à ce « simple incident de séance »), etiam Latinorum sectam sufficienter reprobavit, et defendentes eam anathemati tradidit, et hujusmodam (sic) constitutionem protulit contra illos qui praesumpserunt addere aliquid in confessione fidei : « Si quis, etc... (Bessarione, 1912, p. 75-76).*

déclarations expresses¹. C'est aussi celle du copiste unioniste du *Vaticanus* 1115, qui y voit une raison d'inauthenticité.

Je réponds maintenant à une réflexion que l'on estime péremptoire, à savoir, que le décret du synode photien parle d'additions et de suppressions, et non pas seulement d'additions. On en infère qu'il a une portée seulement générale et par conséquent n'a pas en vue l'addition spéciale du Filioque. C'est là une objection qui n'est pas sérieuse. Il est naturel que le texte énumère les divers cas d'altération pour frapper celui qu'il vise, et cela, d'autant plus qu'on se sert dans ce but d'une formule déjà en usage. Notons que le concile de 787, lui aussi, employait ces formules générales contre les iconomaques, bien que ceux-ci n'eussent rien ajouté, mais seulement retranché à la tradition ecclésiastique. Mais de plus, pour le cas présent, il est facile de se rendre compte que l'addition est spécialement visée dans notre décret par cette proposition : *corrompre par des paroles fausses les définitions des Pères est beaucoup plus intolérable*. L'allusion à l'addition est ici transparente, ou mieux, la désignation est évidente : il n'est pas possible de donner à ces paroles un autre sens. Il y a en effet dans tout ce passage capital de l'exposé des motifs deux parties entre lesquelles le texte grec met une opposition et une gradation. La première dit *qu'une suppression ou une addition quand (par là) aucune hérésie n'est suscitée par les artifices du Malin, est une condamnation de ce qui est irrépréhensible et une injure aux Pères impardonnable* (comme si les Pères avaient composé un symbole imparfait). Si le décret n'avait voulu que maintenir d'une manière générale l'intangibilité du symbole, il aurait dû s'arrêter là et ne pas pousser plus loin. Pourtant, il ajoute, et c'est la seconde partie : *Mais corrompre par des paroles fausses les définitions des Pères est en comparaison beaucoup plus intolérable. ET C'EST POURQUOI* (donc à cause des paroles fausses), nous proclamons, etc... : suit la récitation du symbole. Cette opposition et cette gradation sont nettement marquées dans le texte grec par les particules μέν et δέ. On y lit : Ἡ μὲν γὰρ ἀφαίρεσις καὶ ἡ πρόσθεσις, etc... ; τὸ δὲ κινδηλοῦς ἀμείβειν, etc... La

(1) Voici le prologue des Actes du synode photien dans le *Paris graec.* 1291 (je cite seulement l'essentiel) : σὺν αὐτῶ (= Photius) πᾶσα ἡ σύνοδος μετὰ τοῦ βασιλέως τὸ ἐκτεθὲν παρὰ τῶν ἑπτὰ συνόδων τῆς πίστεως ἅγιον σύμβολον στέργουσι καὶ ἀσπάζονται · πᾶσαν προσθήκην καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ Ῥώμῃ ξένα καὶ νόθα δόγματα λαληθέντα ὡς ἀλλότρια τῆς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας ἀναθεματίσαντες · ὡς ἐστὶν ἰδεῖν ἐκ τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου ταύτης καὶ ἐκ τοῦ παρ' αὐτῆς ἐκτεθέντος ὄρου καὶ ἐκ τοῦ πάπα Ἰωάννου ἐπιστολῆς πρὸς πατριάρχην Φώτιον. . . (fol. 105 r). On voit ici mis sur le même pied et allégués dans le même sens de condamnation des « faux dogmes » des Latins l'*horos* du concile, c'est-à-dire, le décret sur le symbole de foi, et la lettre de Jean VIII à Photius.

première partie désigne une retouche non hérétique ; la seconde une interpolation hérétique. Ces nuances capitales disparaissent dans la traduction du P. Jugie, qui porte simplement : *et changer, etc.* : C'est qu'en effet, elles détonneraient dans sa thèse.

Au sujet de la proposition au génitif absolu : *μηδεμιᾶς ὑπὸ τῶν τοῦ πονηροῦ τεχνασμάτων ἀνακινουμένης αἵρέσεως*, nous ferons la remarque suivante qui nous semble utile. Une telle proposition n'a pas un sens bien défini et doit évidemment s'entendre en fonction de la phrase où elle s'insère. Deux interprétations peuvent lui convenir. L'une est la suivante: *L'addition ou la suppression quand il n'y a pas nécessité de combattre une erreur surgissante, est une injure aux Pères*; — et c'est celle que nous avons eue en vue dans notre précédent article, influencé que nous étions par la traduction du R. P. Jugie. Cette interprétation laisse en suspens le cas d'une addition ou suppression qui se ferait dans l'hypothèse où il y aurait une telle nécessité : pareille lacune rend la rédaction du décret vicieuse, car les deux parties qu'elle contient : d'un côté, addition ou suppression quand il n'y a pas nécessité de combattre une erreur et de l'autre, addition qui contient une erreur, ne se répondent point adéquatement. Et pourtant l'intention du décret est bien de repousser absolument toute addition, comme on le voit dans les acclamations qui le suivent : « Retrancher ou ajouter, c'est signifier que la confession de foi qui nous a été transmise dès l'origine touchant la sainte et consubstantielle Trinité est incomplète¹ ». Cette première interprétation convient donc imparfaitement au contexte et à la situation. L'autre est celle-ci : *L'addition ou suppression qui se fait sans que par elle le Malin suscite aucune nouvelle hérésie est une injure aux Pères*. Elle nous paraît bien meilleure. En effet, le second membre de phrase désignant une addition hérétique, il faut que le premier désigne une addition et suppression orthodoxe, *sans plus*. Ainsi, il ne reste point de cas en suspens : d'un côté, en effet, addition ou suppression qui ne contient point d'hérésie, et de l'autre, addition qui contient une hérésie. L'énumération est adéquate et il n'y a point de vice dans la rédaction du décret. Le sens est donc : *Toute addition ou suppression, même si elle n'a rien d'hérétique, par cela seul qu'elle touche au symbole, œuvre parfaite des Pères, est une injure aux Pères ; mais une addition qui contient une hérésie, est mille fois plus intolérable*. Le fait que le mot *suppression* n'est pas repris dans le second membre de phrase est un indice clair que c'est bien l'addition du Filioque que l'on visait. Cette interprétation du passage : *μηδεμιᾶς* etc., qui se recommande ainsi et par la logique

(1) Cf. *EO*, 1938, p. 360.

qu'elle met à l'intérieur du décret et par sa cohérence avec l'intention manifestée dans les acclamations de prohiber absolument toute retouche au symbole, ne laisse point de place à cette conclusion qu'on veut tirer de la première interprétation, savoir, qu'une addition est permise, quand elle a pour but de combattre une hérésie suscitée par le Malin.

En résumé, nous sommes devant ce double fait : d'abord, que l'analyse interne du décret montre avec évidence que c'est bien une addition au symbole qui est visée et qu'on veut frapper ; et ensuite, que cette interprétation antilatine du décret est celle de tous les polémistes byzantins qui l'ont mentionné, ne l'ayant du reste mentionné que pour l'opposer au *Filioque*. Contre ce double fait, aucune intuition ne peut rien.

Il est donc bien clair que le décret contre le symbole de foi est dirigé contre l'addition du *Filioque*, et s'il appartenait vraiment au concile photien de 879-880, comme le croit le R. P. Jugie, il s'ajouterait à nos autres arguments pour ruiner sa thèse de l'ignorance de Photius touchant l'addition du *Filioque* au symbole ; mais il ne peut lui appartenir, précisément à cause de cette intention antilatine qui ressort du texte, intention incompatible avec la situation historique, et contredite par la tradition byzantine, dont témoignent Nicétas le Chartophylax et Michel d'Anchialos, selon laquelle Photius s'est réconcilié avec les Latins sans tenir compte de ce qu'il leur avait d'abord reproché¹.

Aux textes photiens, ou prétendûment tels, utilisés en faveur de sa thèse, le R. P. Jugie ajoute deux circonstances qui paraissent l'appuyer. La première est le silence du pape Nicolas I^{er} sur l'addition du *Filioque* dans l'énumération des griefs faite par Photius à l'Église Romaine. A cela, nous répondons que ce silence n'est point du tout assuré. Nous ne possédons pas le document pontifical où les griefs photiens sont énumérés : nous ne l'atteignons que par le résumé qu'en donne Flodoard. Or, celui-ci formule l'accusation des Grecs touchant le Saint-Esprit de la manière suivante : *quod Spiritum Sanctum ex Patre Filioque procedere dicimus*². J'admets bien que dans ce texte il n'est pas sûr qu'il soit question de l'addition, mais il n'est pas sûr non plus qu'il faille l'en exclure. Et même, à en juger par la manière dont Ratramme argumente contre les Grecs³, il est plus probable que le pape

(1) Sur cette tradition byzantine et spécialement le cas de Michel d'Anchialos, voir ce que nous en avons dit, *EO*, 1930, p. 257-264 et *EO*, 1938, p. 366 et suiv.

(2) FLODOARD, *Historia Ecclesiae Rhemensis*, l. III, c. XVII : *P. L.*, CXXXV 91 A.

(3) RATRAMME, *Contra Graecorum opposita*, l. II, c. II : *P. L.*, CXXI, 245-247.

l'incluait dans l'accusation des byzantins. C'est donc préjuger la question que de parler ici du silence de Nicolas 1^{er}. D'ailleurs, ce silence lui-même, s'il était avéré, pourrait s'expliquer facilement de la manière suivante.

L'attaque du patriarche portait avant tout sur la doctrine énoncée par l'addition, et si celle-ci était mentionnée dans l'attaque, ce ne devait être que comme l'expression ou le véhicule d'un enseignement qu'il taxait d'hérétique. L'addition se justifierait aisément si la doctrine était justifiée ; et c'est pourquoi il est très compréhensible que Nicolas, s'il a connu ce grief de Photius, ait pu ne pas le signaler expressément comme un article à part dans sa lettre aux évêques francs où il leur demandait des arguments en faveur de la doctrine du Filioque. En admettant d'ailleurs qu'il l'ait ignoré, cela ne prouverait rien sur l'ignorance même de Photius touchant l'addition du Filioque au symbole. L'encyclique aux Orientaux est là pour décider ce qu'il en est.

L'autre circonstance paraît plus importante et peut faire plus d'impression. La voici : Les missionnaires romains envoyés en Bulgarie par Nicolas 1^{er} n'ont pas pu, nous dit-on, enseigner l'addition du Filioque aux Bulgares, puisque Rome n'avait pas encore admis le symbole de Nicée-Constantinople à la messe, chose qui ne se fit, nous dit-on encore sur le témoignage de Bernon, qu'à partir de 1014. C'est pourquoi, conclut-on, les missionnaires grecs chassés de Bulgarie à la venue des missionnaires latins, n'ont pas pu apprendre à Photius le fait de l'addition du Filioque au symbole, mais seulement le fait de l'enseignement par les missionnaires latins de la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils. On peut d'abord répondre que cette circonstance extérieure n'enlève aucunement leur force intrinsèque aux textes étudiés et que c'est à ceux-ci qu'appartient la priorité ; ensuite, que les missionnaires romains ont pu enseigner aux Bulgares le dit symbole autrement que par son insertion dans la messe, simplement à titre de document fondamental de la foi chrétienne ; enfin, que Photius pouvait déjà connaître l'addition au symbole avant l'affaire bulgare et l'aura alors unie naturellement au grief de la doctrine qu'elle représente. Ces réponses peuvent suffire. Nous nous proposons cependant d'examiner prochainement à part ce problème de l'insertion du symbole à la messe dans l'Église romaine.

• •

L'examen est achevé des textes avancés par le R. P. Jugie pour démontrer que Photius a ignoré l'addition du Filioque, ainsi que de l'exégèse dont il les a entourés. Je laisse au lecteur réfléchi le

soin d'en apprécier le résultat. Il va sans dire que cette divergence de vues ne saurait diminuer en rien notre estime pour l'éminent auteur que nous avons dû, bien à regret, contredire, et dont la magnifique activité honore à la fois l'Église, son pays et sa Congrégation.

V. GRUMEL.
