



SAINT-SAUVEUR DE CHÔRA. UN MONASTÈRE CATHOLIQUE À CONSTANTINOPLÉ DANS LE TROISIÈME QUART DU XIV^E SIÈCLE

RAÚL ESTANGÜI GÓMEZ

*Centre de recherche d' Histoire et Civilisation de Byzance (UMR 8167)
52, rue Cardinal Lemoine, 75005 Paris (France)
r_estangui@hotmail.com*

RÉSUMÉ

L' étude de la documentation conservée dans les archives vaticanes et de plusieurs manuscrits montre que, durant le troisième quart du XIV^e siècle, le monastère du Saint-Sauveur de Chôra était devenu favorable à l' union avec Rome et accueillait des moines catholiques. Grâce à cette enquête, nous pouvons reconstituer l' histoire de l' un des monastères les plus célèbres de Constantinople à la fin de la période byzantine. Chôra semble avoir été non seulement un haut lieu de culture, mais la résidence de plusieurs adversaires de la théologie de Grégorios Palamas. Ils constituaient un milieu d' érudits, qui bénéficiaient de la richesse de l' imposante bibliothèque de ce monastère. Toutefois, dans les années 1370, la violente réaction orchestrée par le patriarche Philothéos Kokkinos mit un terme définitif au mode de vie de cette communauté et raména à nouveau ce monastère dans le bercail de l' Orthodoxie.

Metadata: Saint-Sauveur de Chôra, Constantinople, XIV^e siècle, Orthodoxie, controverse hésychaste, palamisme, Papauté, Catholicisme à Byzance, manuscrits byzantins, actes byzantins

RESUMEN

El estudio de la documentación conservada en los archivos del Vaticano y de varios manuscritos revela que, durante el tercer cuarto del siglo XIV, el monasterio de San Salvador de Cora era favorable a la unión con Roma y daba cobijo a monjes católicos. Gracias a esta investigación, podemos reconstituir la historia de uno de los monasterios más célebres de Constantinopla a finales del período bizantino. Cora habría sido no sólo un lugar importante de la cultura, sino también la residencia de algunos adversarios de la teología de Gregorio Palamás. Éstos constituían un círculo de eruditos, que se beneficiaron de la riqueza de la impresionante biblioteca de Cora. Sin embargo, en los años 1370, la violenta reacción orquestada por el patriarca Filoteo Kokkinos puso un punto final al modo de vida de esta comunidad y llevó de nuevo a este monasterio al redil de la ortodoxia.

Metadata: San Salvador de Cora, Constantinopla, siglo XIV, Ortodoxia, controversia hesicasta, palamismo, Papado, Catolicismo en Bizancio, manuscritos bizantinos, documentos bizantinos

**SAINTE-SAUVEUR DE CHÔRA.
UN MONASTÈRE CATHOLIQUE À CONSTANTINOPLE
DANS LE TROISIÈME QUART DU XIV^E SIÈCLE**

RAÚL ESTANGÜI GÓMEZ

Le monastère de Saint-Sauveur dit de Chôra est connu fondamentalement par son rôle primordial dans « la renaissance paléologue », l' une des périodes les plus brillantes du point de vue culturel de l' histoire byzantine. Les travaux consacrés par certains spécialistes à la production de son *scriptorium* et à sa bibliothèque montrent l' importance de cette institution dans la vie intellectuelle de l' Empire dans la première moitié du XIV^e siècle¹. De même, ses mosaïques et ses fresques, qui décorent encore aujourd' hui l' église², témoignent

¹ Sur le rôle culturel du monastère de Chôra, voir par exemple I. Ševčenko, "Observations sur les recueils des Discours et des Poèmes de Théodore Métochite et sur la bibliothèque de Chora à Constantinople", *Scriptorium* 5 (1951) 279-288 ; Id., "Theodore Metochites, the Chora, and the Intellectual Trends of His Time", dans P. A. Underwood (éd.), *The Karye Djami*, vol. 4, Princeton 1975, 19-91 (repris dans I. Ševčenko, *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World* [Variorum Collected Studies Series 155], Londres 1982, ét. VIII) ; B. L. Fonkič, "O biblioteke Chory pri Feodore Metochite", *Vizantijskij Vremennik* 54 (1993) 39-42, et I. Pérez Martín, "El scriptorium de Cora: un modelo de acercamiento a los centros de copia bizantinos", dans P. Bádenas de la Peña – A. Bravo García – I. Pérez Martín (éds.), *El cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino* (Nueva Roma 3), Madrid 1997, 205-223.

² Le bon état de conservation de la décoration de l' église de Chôra est dû d' abord à sa transformation en mosquée au début du XVI^e siècle, puis à des travaux de restauration successifs. Les premiers datent des années 1875-1876. Après le fort tremblement de terre de l' an 1894, une deuxième restauration fut accomplie à l' occasion de la visite de l' empereur allemand Guillaume II en 1898. Toutefois, les travaux les plus importants furent réalisés entre 1947 et 1958, dirigés par le Byzantine Institut of America et Dumbarton Oaks. Au cours de ces travaux, furent découvertes et nettoyées l' ensemble des mosaïques et des fresques, et le bâtiment récupéra son aspect d' époque byzantine après avoir éliminé les ajouts d' époque ottomane. Ces travaux furent dirigés d' abord par Thomas Whittemore et, après sa mort en 1950, par Paul Underwood. Pour plus de détails sur l' architecture

de la richesse et de la somptuosité de ce lieu de culte, qui avaient déjà frappé les Byzantins³. Chôra doit sa renommée à l'initiative de Théodôros Métochitès, qui fut le principal conseiller (*mésazôn*) de l'empereur Andronic II Palaiologos (1282-1328). Métochitès n'était pas seulement un homme politique avisé, mais un grand érudit⁴. Il entreprit la restauration de cet ancien monastère et procura les moyens pour le transformer en la plus importante institution culturelle de son époque. Toutefois, la défaite d'Andronic II face à son petit-fils Andronic III (1328) entraîna la chute de Métochitès. À partir de cette époque, on a l'impression que Chôra connut le même sort que son bienfaiteur, car il en est très rarement question dans les travaux des spécialistes qui traitent de la période ultérieure.

En effet, à partir du deuxième quart du XIV^e siècle, les mentions dans les sources du monastère de Chôra deviennent peu fréquentes. Nous savons qu'il fut le lieu de résidence de l'érudit Nikèphoros Grègoras, héritier intellectuel de Métochitès⁵, qui vécut jusqu'aux alentours de l'an 1360⁶. Puis l'histoire de

et la décoration de Chôra, voir R. G. Ousterhout, *The Architecture of the Kariye Camii in Istanbul* (Dumbarton Oaks Studies 25), Washington 1987.

³ Nikèphoros Grègoras mentionne la fin des travaux de l'église de Chôra dans son *Historia Rhomaïkè*, éd. L. Schopen, *Nicephori Gregorae Byzantina historia* (CSHB 19), 3 vol., Bonn 1829-1855, ici vol. 1, 303.

⁴ Sur Métochitès († 1332), voir *PLP* 17982. Sur son rôle intellectuel, voir K. Hult, *Theodore Metochites on Ancient Authors and Philosophy: Semeioseis gnomikai 1-26 & 71* (Studia graeca et latina Gothoburgensia 65), Göteborg 2002, et B. Bydén, *Theodore Metochites' Stoicheiosis Astronomike and the Study of Natural Philosophy and Mathematics in Early Palaiologan Byzantium* (Studia graeca et latina Gothoburgensia 66), Göteborg 2003.

⁵ Sur Nikèphoros Grègoras, voir *PLP* 4443 ; J.-L. van Dieten, *Nikephoros Gregoras. Rhomäische Geschichte* (Bibliothek der griechischen Literatur 4), vol. 1, Stuttgart 1973, 1-35, et H.-V. Beyer, "Eine Chronologie der Lebensgeschichte des Nikephoros Gregoras", *JÖB* 27, 1978, 127-155.

⁶ En 1351, Grègoras reçut l'ordre de l'empereur Jean VI Kantakouzènos de rester enfermé dans le monastère de Chôra en raison de son opposition aux idées religieuses de Grègorios Palamas : cf. J. Darrouzès, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*,

ce monastère s'efface presque complètement. Nous connaissons cependant le nom de certains membres de cette communauté pour la seconde moitié du XIV^e siècle⁷ et la mention du pèlerin russe Alexander le clerc (vers 1394-1395), qui se rendit à Chôra pour y vénérer les reliques du moine iconodoule Michel le Syncelle⁸. Plus récemment, la correction d'une erreur de transcription dans un document écrit en langue arabe, conservé dans les archives de Vatopédi⁹, révèle que le monastère de Chôra était encore actif au début de la période ottomane et qu'il était alors la propriété de Mara Branković¹⁰, veuve du sultan Murad II ; l'acte confirme la donation de Chôra faite par cette souveraine en faveur du monastère athonite de Vatopédi. Le document, daté de la 3^e décennie du mois de Muḥarram de l'an de l'hégire 892, c'est-à-dire du 17 au 26 janvier 1487, fut délivré par un certain Ḥusain bin Ḥasan, lieutenant du cadî de la ville de Serrès (Macédoine orientale). L'acte contient une brève description

vol. 1, *Les actes des patriarches*, fasc. V, *Les registres de 1310 à 1376*, Paris 1977, n° 2328 (août-fin 1351), 272-273 (avec mention aux sources). Sur la date de la mort de Grégoras, voir H.-V. Beyer, "Eine Chronologie" (cit. n. 5), 153-155.

⁷ Voir les entrées du *PLP* 3416, 5215, 5455, 6389, 13218, 14316, 16473, 16793, 17528, 17876 et 19893. La plupart de ces entrées concernent des moines de Chôra qui sont attestés par un acte de mai 1371 relatif à l'achat d'une maison à Constantinople. Cet acte a été publié par G. Ferrari dalle Spade, "Registro Vaticano di atti bizantini di diritto privato", *SBN* 4 (1967) 249-267, ici 267, n° XIX. On aura l'occasion d'en parler plus en détail : voir *infra*, 00-00.

⁸ G. P. Majeska, *Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* (Dumbarton Oaks Studies 19), Washington 1984, 162-163.

⁹ Vassilios Dèmètriades a publié la photographie de l'acte dans Id., "Το τουρκικό αρχείο", dans *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου*, vol. 2, Thessalonique 1996, 627-631 ; Ph. Kotzagéorgès, "Two *Vakfiyyes* of Mara Branković", *Hilandarski Zbornik* 11 (2004) 307-323, en a fourni une traduction (319-321) et un facsimilé (322). L'erreur de transcription a été relevée par Maria Mavroudi dans J. Lefort – Ch. Giros – V. Kravari – K. Smyrlis – R. Estangüi Gómez, *Actes de Vatopédi*, vol. 3, *Les actes de 1377 à 1500* (Archives de l'Athos 23), Paris 2015 (en préparation), Appendice XII (« Actes arabes »), acte n° 3.

¹⁰ Sur Mara Branković, voir M. Popović, *Mara Branković, eine Frau zwischen dem christlichen und dem islamischen Kulturkreis im 15. Jahrhundert* (Peleus. Studien zur Archäologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns 45), Wiesbaden 2010, et *PLP* 17210.

de l' état dans lequel se trouvait à l' époque le monastère de Chôra (*bī' ah Khūārah*)¹¹. Il dit qu' il comprenait, à l' intérieur d' une enceinte, un bâtiment (*bayt*) et vingt-quatre cellules (*hujarat*) et, dans l' enceinte extérieure, un bâtiment qui abritait un moulin, une boulangerie et des greniers à l' étage. La donation comportait aussi des vignes, situées près du monastère.

Cet acte ottoman de la fin du xv^e siècle prouve que le monastère de Chôra avait non seulement survécu à la prise de Constantinople par les Ottomans en 1453, mais qu' il jouissait encore d' une certaine prospérité. Même s' il avait perdu son ancien prestige en tant que haut lieu de culture, Chôra avait réussi à préserver son statut au lendemain de la prise de la ville par Mehmed II et, surtout, à attirer le soutien de l' une des personnes les plus influentes de la cour ottomane à l' époque, la veuve du sultan Murad II. Or l' histoire de Chôra à la fin de la période byzantine pourrait avoir été moins insignifiante que celle que l' on avait imaginée jusqu' à présent. L' étude d' un dossier d' actes latins et de quelques manuscrits montre que le monastère continua à jouer un rôle important dans la vie intellectuelle de Constantinople dans la seconde moitié du xiv^e siècle, mais, cette fois, en tant que communauté catholique.

***LE TRANSFERT DE DEUX MOINES CONSTANTINOPOLITAINS AUX ABBAYES
D' ITALIE DU SUD (1376), MÔYSÈS DE CHÔRA ET MAXIMOS DE LA
PÉRIBLEPTOS***

Par une bulle du 22 janvier 1376, le pape Grégoire XI nommait Môysès, moine du monastère de Saint-Sauveur de Chôra de Constantinople (*monachum Sancti Salvatoris de Chora Constantinopolitani*), supérieur de l' abbaye de Saint-Maur de Savuraro de l' ordre de saint Basile, située à Gallipoli, en Italie du sud (*abbate monasterii Sancti Mauri de Savuraro, Ordinis Sancti Basilii*,

¹¹ Selon Maria Mavroudi, le terme *bī' ah* en arabe classique sert à désigner une église ou une synagogue, mais il a ici le sens de monastère comme le montre le fait qu' il est employé pour Vatopédi.

Galipolitani dioecesis)¹². Cette abbaye, de même qu' un grand nombre de monastères et d' églises d' Italie du sud, suivait le rite grec. L' acte dit qu' elle était « de l' ordre de saint Basile », mais en fait cette règle n' existait pas. Il s' agit d' une terminologie employée en Occident pour qualifier les institutions religieuses qui suivaient le rite byzantin et étaient soumises à l' autorité du pape¹³. C' était une particularité du monachisme italien méridional en raison du passé byzantin de la région et, surtout, de l' attitude des souverains normands qui avaient soutenu les installations monastiques grecques. Bien qu' à partir du milieu du XIII^e siècle ces institutions connaissent un déclin avec la prise du pouvoir par les Angevins, leur nombre continue à être élevé dans la seconde moitié du XIV^e siècle. Le prédécesseur de Grégoire XI, le pape Urbain V, s' était montré intéressé par l' état de ces communautés : en août 1370, il avait chargé l' archevêque d' Otrante, Giacomo d' Itri, de « visiter » les monastères basilien du royaume de Sicile¹⁴.

¹² La bulle est conservée dans l' Archivum Secretum Vaticanum, Reg. Vat. 289, f. 55r. Elle est éditée par A. L. Tautu, *Acta Gregorii papae XI (1370-1378)* (Pontificia commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, series III, Fontes 12), Cité du Vatican 1966, n° 188, 370-372. L' abbaye de Saint-Maur était située à neuf kilomètres de la ville de Gallipoli. Les ruines de la basilique subsistent encore : voir G. Scrimieri, "L' abbazia di San Mauro presso Gallipoli", *La Zagaglia* 5 (1968) 3-26 et, plus récemment, S. Ortese (éd.), *Sannicola, abbazia di San Mauro. Gli affreschi sulla Serra dell' Altolido presso Gallipoli*, Lecce 2013.

¹³ Sur le monachisme basilien, voir M. Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza. Sec. XI-XIV* (Storia e letteratura. Raccolta di Studi e Testi 18), Rome 1947 ; É. Patlagean, "Recherches récentes et perspectives sur l' histoire du monachisme italo-grec", *Rivista di storia della chiesa in Italia* 22 (1968) 146-166, et H. Enzensberger, "Der Ordo Sancti Basilii, eine monastische Gliederung der römischen Kirche (12.-16. Jahrhundert)", dans *La chiesa greca in Italia dall' VIII al XVI secolo. Atti del convegno storico interecclesiale (Bari, 30 aprile-4 maggio 1969)* (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica 22), vol. 3, Padue 1973, 1139-1151. Voir plus récemment A. Peters-Custot, *Les Grecs de l' Italie méridionale post-byzantine. Une acculturation en douceur* (Collection de l' École française de Rome 420), Rome 2009, 458-473, qui parle de l' apparition de ce terme au XIII^e siècle.

¹⁴ La « visite » consistait à inspecter les monastères dans le but de les reformer. Celle de l' archevêque d' Otrante est signalée par O. Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome*.

La nomination de Môysès à la tête d' une abbaye basilienne d' Italie du sud signifie que ce moine byzantin était catholique¹⁵. Signifie-t-elle pour autant que le monastère de Chôra était alors un lieu de résidence de moines ayant accepté la primauté du pape ? Le fait ne serait pas pour surprendre puisque l' époque était propice à l' avancée de l' union dans l' Empire byzantin, en particulier à Constantinople. Après l' éviction du trône de Jean VI Kantakouzènos, Jean V Palaiologos (1354-1391) avait décidé de se rapprocher de la papauté dans le but d' obtenir de l' aide occidentale dans la lutte contre les Turcs, qui avaient commencé à occuper la Thrace¹⁶. Mais, la raison de la montée du catholicisme à Byzance n' était pas seulement due au contexte politique.

Il convient de rappeler ici très brièvement qu' une forte querelle théologique avait divisé l' Église byzantine dans le deuxième quart du XIV^e siècle et qu' elle avait provoqué le rapprochement d' une partie de l' élite ecclésiastique et intellectuelle vers la théologie occidentale. Tout avait commencé par une dispute sur la méthode pour arriver à la connaissance de Dieu : le moine Barlaam de Seminara, dit aussi le Calabrais, avait postulé que l' on pouvait avoir une connaissance de Dieu par la philosophie profane, tandis que le moine

Vingt ans de travail pour l' union des Églises et pour la défense de l' empire d' Orient, 1355-1375, Varsovie 1930, 208, et par M.-H. Laurent – A. Guillou, *Le « Liber visitationis » d' Athanase Chalkéopoulos (1457-1458) : contribution à l' histoire du monachisme grec en Italie méridionale* (Studi e testi 206), Cité du Vatican 1960, xxxv, n. 2. Quelques années plus tard, en janvier 1376, Giacomo d' Itri fut promu au rang de patriarche latin de Constantinople, mais il conserva les revenus de l' archevêché d' Otrante : O. Halecki, *Un empereur de Byzance* (cit. *supra*), 324, n. 1.

¹⁵ Dans sa bulle de janvier 1376, le pape loue le moine Môysès pour son zèle religieux et ses nombreuses vertus, parmi lesquelles il fait allusion à son savoir littéraire : *cui de Religionis zelo, litterarum scientia, vitae munditia, honestate morum aliisque multiplicium virtutum donis apud Nos fidedigna testimonia perhibentur, direximus oculos nostrae mentis* (cf. *Acta Gregorii papae XI* [cit. n. 12], 371²⁵⁻²⁹).

¹⁶ Sur le contexte militaire, voir R. Estangüi Gómez, *Byzance face aux Ottomans : exercice du pouvoir et contrôle du territoire sous les derniers Paléologues (milieu XIV^e – milieu XV^e siècle)* (Byzantina Sorbonensia 28), Paris 2014, 132-134.

athonite Grégorios Palamas n' accordait cette capacité qu' aux hésychastes, grâce à leur pratique mystique¹⁷. La querelle devint plus vive et déboucha sur une véritable crise, engageant des disputes théologiques au sujet des énergies divines¹⁸. Le 10 juin 1341, un synode présidé par l' empereur Andronic III avait condamné Barlaam, qui s' enfuit en Italie¹⁹. Le relais fut alors pris par Grégorios Akindynos qui avait demandé à Palamas de nuancer ses positions théologiques ; devant son refus, il avait pris la tête d' un groupe d' érudits qui n' acceptait pas la doctrine de Palamas. La victoire de Kantakouzènos (1347), partisan de ce dernier, avait constitué un tournant dans la querelle. En mai-juin 1351, une réunion synodale au palais des Blachernes avait réitéré la condamnation de Barlaam et d' Akindynos et condamné d' autres personnes qui, comme Nikèphoros Grégoras, s' étaient également opposées aux théories palamites²⁰.

Même si au début, les opposants de Palamas n' étaient pas particulièrement favorables à la théologie latine et au rapprochement avec le catholicisme, un changement s' opéra à partir des années 1350, avec la deuxième génération des antipalamites. En effet, des érudits tels que les frères Dèmètrios et Prochoros

¹⁷ Sur les débuts de la querelle hésychaste, voir J. Meyendorff, "Les débuts de la controverse hésychaste", *Byzantion* 23 (1953) 87-120 (repris dans J. Meyendorff, *Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems* [Variorum Collected Studies Series 292], Londres 1974, ét. I) ; R. E. Sinkewicz, "A New Interpretation for the First Episode in the Controversy between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas", *Journal of Theological Studies* 31 (1980) 488-500, et R. E. Sinkewicz, "Gregory Palamas", dans C. G. Conticello – V. Conticello (éds.), *La théologie byzantine et sa tradition*, vol. 2, XIII^e-XIX^e s., Turnhout 2002, 131-182.

¹⁸ Sur la question théologique, voir G. Podskalsky, *Theologie und Philosophie in Byzanz. Die Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jahrhundert), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung* (Byzantinisches Archiv 15), Munich 1977, ici 124-173.

¹⁹ Voir J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2210.

²⁰ Pour le synode de 1351 au palais des Blachernes, voir *supra*, n. 00.

Kydônès²¹, Théodôros Dexios²² ou Iôannès Kyparissiotès²³ se servirent de la théologie latine, en particulier de la méthode thomiste, pour lutter contre la doctrine de Palamas²⁴. Ce regard vers l' Occident fit que certains d' entre eux

²¹ Sur Dèmètrios Kydônès, voir *PLP* 13876 et F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones, Briefe* (Bibliothek der griechischen Literatur 12, 16, 33, 50, 60), 5 vols. [= 1/1, 1/2, 2-4], Stuttgart 1981-2003, vol. 1/1, 4-52 (Leben des Demetrios Kydones) ; sur les rapports entre Dèmètrios et l' Occident, voir F. Kianka, *Demetrius Cydones (c.1324-c.1397): Intellectual and Diplomatic Relations between Byzantium and the West in the Fourteenth Century*, Ann Arbor 1989. Pour les relations entre Kydônès et les palamites, voir en particulier N. Russell, "Palamism and the Circle of Demetrius Cydones", dans Ch. Dendrinos et al. (éds.), *Porphyrogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, Ashgate 2003, 153-174. Sur Prochoros Kydônès, voir *PLP* 13883 ; F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. *supra*), vol. 1/1, 237-244, et A. Rigo, "Il monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al Tomo sinodale del 1368 (Giacomo Trikanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos)", dans Id. (éd.), *Gregorio Palamas e oltre. Studie e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino* (Orientalia Venetiana 16), Florence 2004, 1-177, ici 18-51.

²² Sur Théodôros Dexios, voir *PLP* 5194 et éd. I. Polemis, *Theodori Dexii opera omnia*, (Corpus Christianorum. Series Graeca 55), Leuven 2003, lx-lxix.

²³ Sur Iôannès Kyparissiotès, voir *PLP* 13900 et B. L. Dentakès, *Ἰωάννης Κυπαρισσιώτης, ὁ σοφὸς καὶ φιλόσοφος*, Athènes 1965.

²⁴ La littérature sur les premières traductions en grec des œuvres de saint Thomas d' Aquin est très abondante : voir en premier lieu S. Papadopulos, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων. Φιλοθωμιστὰὶ καὶ ἀντιθωμιστὰὶ ἐν Βυζαντίῳ*, Athènes 1967 ; voir aussi A. Fyrigos, "Tomismo e anti-Tomismo a Bisanzio (con una nota sulla *Defensio S. Thomae adversus Nilum Cabasilam* di Demetrios Cidone)", dans A. Molle (éd.), *Tommaso d' Aquino († 1274) e il mondo bizantino* (San Germano : collana di storia e cultura religiosa medievale 6), Venafrò 2004, 27-72, et J. A. Demetracopoulos, "Thomas Aquinas' Impact on Late Byzantine Theology and Philosophy: The Issues of Method of *Modus Sciendi* and *Dignitas Hominis*", dans A. Speer – Ph. Steinkrüger (éds.), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen* (Miscellanea Mediaevalia 36), Berlin – Boston 2012, 333-410 (avec bibliographie). Sur le rôle particulier de Dèmètrios Kydônès dans la traduction des œuvres d' Aquin, voir F. Kianka, "Demetrios Kydones and Thomas Aquinas", *Byzantion* 52 (1982) 264-286, et A. Glycofyrydi Leontsini, "Demetrius Cydones as a Translator of Latin Texts", dans Ch. Dendrinos et al. (éds.), *Porphyrogenita* (cit. n. 21), 175-185 ; sur Prochoros et la philosophie occidentale, voir Ch. Triantafyllopoulos, "The Thomist Basis of Prochoros Kydones' anti-Palamite Treatise *De essentia et operatione Dei* and the Reaction of the Byzantine Church", dans *Knotenpunkt Byzanz* (cit. *supra*), 411-430. Kyparissiotès fut le premier théologien byzantin à employer la méthode scolastique pour expliquer le dogme orthodoxe dans sa *Στοιχειώδης ἔκθεσις*, encore inédite :

passèrent au catholicisme au cours des années 1360, bien que ce ne fut pas le cas de tous²⁵. Durant cette période, les conversions au catholicisme furent également nombreuses au sein de l'aristocratie²⁶. En 1367, des pourparlers eurent même lieu entre le patriarche latin de Constantinople, Paul de Smyrne, et l'ancien empereur Jean VI Kantakouzènos (devenu le moine Iôasaph), chef de la faction orthodoxe, en vue de l'union des Églises²⁷. Au terme de ces pourparlers, ils s'étaient accordés sur la réunion d'un concile œcuménique à Constantinople entre juin 1367 et mai 1369. Mais le projet comportait des obstacles difficiles à résoudre dans un délai aussi bref, ce qui poussa le pape à entamer des négociations avec Jean V pour sa conversion personnelle. En

cf. B. L. Dentakès, "Ioannes Kyparissiotes Στοιχειώδης ἔκθεσις τῶν θεολογικῶν ῥήσεων (Ihre Überlieferung und ihr Gehalt)", *Θεολογία* 29 (1958) 115-124, 301-311 et 411-420 ; 30 (1959) 492-502 ; 32 (1961) 108-124, 305-323 et 437-454. Or les auteurs antipalamites n'étaient pas les seuls à s'intéresser à la traduction de textes latins : on sait, par exemple, que le moine Iôasaph Kantakouzènos (l'ancien empereur Jean VI) avait encouragé Kydônès dans son entreprise de traduction d'Aquin et qu'il aurait chargé son copiste personnel Manouël Tzykandylès de copier la traduction de la *Somme contre les Gentils* dans un manuscrit aujourd'hui perdu (cf. B. Mondrain, "L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène et ses copistes", dans A. Rigo [éd.], *Gregorio Palamas* [cit. n. 21], 249-296, ici 253).

²⁵ Par exemple, à la différence de son frère Dèmètrios qui était passé à l'Église romaine, Prochoros Kydônès demeura toute sa vie fidèle à l'Église orthodoxe.

²⁶ La dernière mise à jour sur la question est celle de C. Delacroix-Besnier, "Conversions constantinopolitaines au XIV^e siècle", *Mélanges de l'École française de Rome* 105/2 (1993) 715-761 ; voir aussi T. Kolbaba, "Conversion from Greek Orthodoxy to Roman Catholicism in the Fourteenth Century", *BMGS* 19 (1995) 120-134.

²⁷ Un compte-rendu contemporain de cette rencontre est édité par J. Meyendorff, "Projets de concile œcuménique en 1367 : un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul", *DOP* 14 (1960) 149-168 (repris dans J. Meyendorff, *Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems* [Variorum Collected Studies Series 292], Londres 1974, ét. XI). En 1357, un premier débat sur l'autorité du pontife avait eu lieu à Constantinople, entre un certain moine Athanasios du Pantokratôr et le légat pontifical Paul de Smyrne : cf. J. Darrouzès, "Conférence sur la primauté du pape à Constantinople en 1357", *REB* 19 (1961) 76-109. Un compte-rendu de ce débat nous est aussi parvenu. Il est, comme celui de 1367, favorable à la position orthodoxe, or il n'a été conservé que dans un manuscrit contenant d'autres œuvres antilatines : le ms. Athen. 2583.

octobre 1369, l'empereur se rendait à Rome et prononçait une profession de foi conforme au dogme latin.

Avec le départ de Jean V pour l'Italie (printemps 1368), la situation commença néanmoins à changer²⁸. À cette époque, le patriarche Philothéos I^{er} Kokkinos réussit à condamner le frère de Dèmétrios Kydônès, Prochoros, et proclama la canonisation de Palamas²⁹. À partir de ce moment, l'identification entre orthodoxie et palamisme se fit encore plus évidente, entraînant une dure répression contre les milieux catholiques ou contraires à l'hésychasme. Le retour de Jean V dans la capitale (octobre 1371) ne changea guère la situation, car il semble que les déceptions que le souverain connut durant son voyage en Italie et la mauvaise disposition des puissances occidentales à prêter leur soutien politique à l'Empire aient fini par dégrader les relations entre l'Empire et la Papauté³⁰.

Le livre d'Oskar Halecki sur les projets d'union des églises grecque et latine à l'époque du règne de Jean V (1354-1391) constitue encore l'œuvre de référence sur cette question. Halecki est, d'ailleurs, le premier à avoir relevé l'acte de transfert du moine Môysès de Chôra dans une abbaye basilienne d'Italie du sud et à en avoir souligné l'importance. De plus, il a mentionné

²⁸ Sur la date du départ de Jean V de Constantinople, voir R. Estangüi Gómez, *Byzance face aux Ottomans* (cit. n. 16), 365-366. L'empereur semble avoir passé l'hiver 1368-1369 à Thessalonique, avant de s'embarquer pour l'Italie.

²⁹ Le *Tomos* de la condamnation de Prochoros est édité dans la *PG* 151, col. 693-715 ; voir résumé dans J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2541, 454-458. Sur cette question, voir aussi A. Rigo, "Il monte Athos" (cit. n. 21), 99-134. Sur la canonisation de Palamas, voir Id., "La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni", *RSBN* 30 (1993) 155-202.

³⁰ J'aimerais préciser que, même au début du règne de Jean V, pourtant favorable à l'avancée du catholicisme à Constantinople, il semble que les personnes qui affichaient clairement leur opposition aux idées de Palamas étaient toujours susceptibles de subir les représailles du parti orthodoxe. Ainsi, Kyparissiotès raconte que le cadavre de Nikèphoros Grégoras avait été traîné dans les rues par la foule (cf. N. Russell, "Palamism" [cit. n. 21], 158).

un autre document de la même époque, avec un contenu identique³¹. Il s'agit d'une deuxième bulle délivrée par le pape Grégoire XI le 25 juin 1376, nommant un certain Maximos, moine du monastère de Sainte-Marie de la Péribleptos de Constantinople (*monachum monasterii Sanctae Mariae de Peribleto Constantinopolitani*), supérieur du monastère des Saints-Pierre-et-Paul d'Agro, de l'ordre de saint Basile, situé à Messine (*abbati monasterii Sanctorum Petri et Pauli de Agro, Ordinis Sancti Basilii Messanensi diocesis*)³². Ce document témoigne donc de l'existence, dans le troisième quart du XIV^e siècle, d'un autre monastère constantinopolitain qui servait de lieu de résidence à des moines catholiques.

Le monastère de Sainte-Marie ou de la Théotokos Péribleptos était aussi un important lieu de culte de la capitale byzantine, situé au sud-ouest de la ville. Fondé au XI^e siècle, il avait connu une période troublée durant l'occupation latine, lorsqu'il avait été affecté au culte catholique et subi des dommages. Après la reconquête byzantine, l'empereur Michel VIII ordonna sa restauration³³. Il fut le lieu de retraite de deux patriarches, qui eurent tous deux des mésententes avec le pouvoir politique, Iôsèph I^{er} (1266-1275) et Niphôn I^{er} (1310-1314), ce qui suggère que le monastère de la Péribleptos a pu jouer le rôle de lieu de relégation de personnages controversés. Au début du XV^e siècle, il fut visité par l'ambassadeur castillan Ruy González de Clavijo, qui nous a laissé une description témoignant encore de sa prospérité³⁴. Il

³¹ O. Halecki, *Un empereur de Byzance* (cit. n. 14), 324, n. 2.

³² Archivum Secretum Vaticanum, Reg. Vat. 270, f. 79 : éd. *Acta Gregorii papae XI* (cit. n. 12), n° 206, 406-407.

³³ W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls : Byzantion-Konstantinoupolis-Istanbul bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1977, 200. Sur le monastère de la Péribleptos à l'époque des Paléologues, voir aussi V. Kidonopoulos, *Bauten in Konstantinopel, 1204-1328 : Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten*, Wiesbaden 1994 (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 1), 90-93.

³⁴ Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, éd. F. López Estrada, Madrid

servit de résidence à l'empereur Manuel II de 1421 à 1422, durant la période du siège de Constantinople par Murad II³⁵. La Péribleptos semble donc avoir été un monastère ayant d'étroites relations avec le pouvoir impérial. Par conséquent, il se peut que son rattachement à la foi catholique ait été favorisé par les liens de l'empereur Jean V avec la papauté.

Quant au moine Maximos, Halecki a suggéré qu'il pouvait s'agir de Maximos Kalophéros, frère du célèbre Iôannès Laskaris Kalophéros, aristocrate grec qui agissait pour le compte de la papauté³⁶. Maximos est attesté comme converti au catholicisme dès 1365³⁷. Il possédait alors le titre de *protosynkèllos*, qui servait à honorer les higoumènes des principaux monastères de Constantinople³⁸. Il est sans doute la même personne que ce Maximos

1999² (Clásicos Castalia 242), 120-124.

³⁵ Cf. J. W. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391-1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick 1969, 354, 361 et 363, n. 112.

³⁶ O. Halecki, *Un empereur de Byzance* (cit. n. 14), 324, n. 2. Sur Maximos Laskaris Kalophéros, voir *PLP* 10732. Sur le frère de Maximos, Iôannès Laskaris Kalophéros, voir D. Jacoby, *Jean Lascaris Calophéros, Chypre et la Morée*, *REB* 26 (1968) 189-228, et A. K. Eszer, *Das abenteuerliche Leben des Johannes Laskaris Kalopheros : Forschungen zur Geschichte der ost-weslichen Beziehungen im 14. Jahrhundert*, Wiesbaden 1969 (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa 3). C. Delacroix-Besnier, "Conversions constantinopolitaines" (cit. n. 26), 442, a identifié par erreur ce Maximos avec Maximos Chrysobergès, cf. Th. Ganchou, "Dèmètrios Kydônès, les frères Chrysobergès et la Crète (1397-1401) : De nouveaux documents", dans Ch. Maltezou – P. Schreiner (éds.), *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (XIII-XV secolo). Atti del colloquio internazionale organizzato nel centenario della nascita di Raymond-Joseph Loenertz o.p., Venezia 1-2 dicembre 2000* (Istituto ellenico di studi bizantini e postbizantini di Venezia, Centro tedesco di studi veneziani. Convegno 5), Venise 2002, 435-493, ici 443, n. 21. Sur Maximos Chrysobergès, voir *infra*, n. 00.

³⁷ Le 18 avril 1365, le pape Urbain V félicitait Maximos Laskaris, qualifié de *protosynkèllos* (« *prothosingelo* »), Dèmètrios Kydônès et Manouèl Angélos pour leur conversion : l'acte est publié dans O. Halecki, *Un empereur de Byzance* (cit. n. 14), 363-364, et dans *Acta Urbani papae V (1362-1370)*, éd. A. L. Tautu (Pontificia commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, series III, Fontes 11), Cité du Vatican 1964, n° 76.

³⁸ Cf. V. Grumel, "Titulature de métropolités byzantins, I. Les métropolités syncelles",

Laskaris, higoumène du monastère de Saint-Diomède à Constantinople, à qui le pape Grégoire XI écrivait en septembre 1374 (*dilecto filio Maximo Lascari, abbati monasterii Sancti Diomedis Constantinopolitani*), lui enjoignant de servir d'intermédiaire auprès de ses compatriotes³⁹. Or, Maximos Laskaris Kalophéros doit certainement être aussi identifié à un autre Maximos, propriétaire d'un manuscrit contenant la *Géographie* de Ptolémée, qui est précisément qualifié de moine du monastère de Chôra.

MAXIMUS PHILOSOPHUS GRECUS, MOINE DE CHÔRA, ET ANDRONIKOS OINAIÔTÈS, PROPRIÉTAIRES DU MANUSCRIT VAT. GR. 177, CONTENANT LA GÉOGRAPHIE DE PTOLÉMÉE

Ce Maximos est mentionné dans une note de possession du manuscrit Vat. gr. 177 (f. 2r) du XIII^e siècle⁴⁰. Cette note est écrite en latin : *Claudii Ptolomei liber geographie et est proprius domini Maximi philosophi greci ac monaci in monacerio Chore in Constantinupoli emptus a quodam Andronico Yneote*, soit « le livre de Géographie de Claudius Ptolomeus est la propriété du seigneur Maximo, philosophe grec et moine du monastère de Chôra à Constantinople, acheté à un certain Andronico Yneote ». Entre les mots *quodam* et *Andronico* il y a le monogramme en grec, écrit à l'encre rouge, de ce dernier personnage, ce qui nous permet d'être certains de la véritable graphie : Andronikos Oinaiôtès.

Cette note est bien connue de la recherche scientifique : elle fut mentionnée pour la première fois en 1931 par Giovanni Mercati, qui avait pro-

REB 3 (1945) 92-114, ici 107-108.

³⁹ L'acte, conservé dans l'Archivum Secretum Vaticanum, Reg. Vat. 270, f. 58, est, à ma connaissance, inédit. Il est mentionné par O. Halecki, *Un empereur de Byzance* (cit. n. 14), 294, qui en publie une partie (n. 1), par G. Mollat, *Lettres secrètes et curiales du pape Grégoire XI (1370-1378), intéressant les pays autres que la France, publiées ou analysées d'après les registres du Vatican*, Paris 1965 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 3), n° 2886, 68, et par C. Delacroix-Besnier, "Conversions constantinopolitaines" (cit. n. 26), 728-729, qui propose l'identification avec Maximos Laskaris Kalophéros.

⁴⁰ G. Mercati – P. Franchi De' Cavalieri, *Codices Vaticani Graeci*, vol. 1, *Codices 1-329*, Rome 1923, 204.

posé l'identification de ce Maximos dit *philosophus grecus* avec l'érudit le plus célèbre qui ait porté ce prénom à l'époque des Paléologues, Maximos Planoudès⁴¹. Cette identification servit ensuite à Carl Wendel pour faire l'hypothèse d'un séjour de l'érudit à Chôra⁴². Selon Wendel, Planoudès aurait passé plusieurs années de sa carrière dans ce monastère et y aurait même exercé sa fonction de professeur⁴³. Toutefois en 1982, Costas N. Constantinides a mis en doute les conclusions de Wendel et surtout son interprétation de la note du Vat. gr. 177⁴⁴ : « The evidence, however, is not conclusive, since it is impossible at this stage to be certain whether “Maximus philosophus” is in fact Planoudes. Perhaps one should approach the problem by trying to identify Andronikos Oianiotas with any of the known Oinaiotai, and by trying to find out why the note was ever written in Latin »⁴⁵. Les réserves émises par Constantinides n'ont été acceptées que par une partie de la recherche scientifique⁴⁶, qui n'a cependant pas proposé d'autre identification pour le

⁴¹ G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV* (Studi e testi 56), Cité du Vatican 1931, 233, n. 2 : « Un Andronico Eneota fu possessore, ma prima (sembra) che Massimo Planude, del Vatic. gr. 177, contenente la Geografia di Tolemeo ». Sur Planoudès, voir PLP 23308 et C. Alcalay, *Étude historique de l'œuvre de l'érudit byzantin Maxime Planude (ca 1255-ca 1305)*, Thèse en Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris 2011.

⁴² C. Wendel, “Planudea, 1. In welchem Kloster hat Planudes gelehrt?”, *BZ* 40 (1940) 406-445.

⁴³ H. Hunger, “Von Wissenschaft und Kunst der frühen Palaiologenzeit. Mit einem Eskurs über die *Κοσμική δῆλωσις* Theodoros' II Dukas Laskaris”, *JÖB* 8 (1959) 123-155 (repris dans H. Hunger, *Byzantinistische Grundlagenforschung. Gesammelte Aufsätze* [Variorum Collected Studies Series 21], Londres 1973, ét. XX), ici 139, date le séjour de Planoudès à Chôra entre 1280 et 1298.

⁴⁴ C. N. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the 13th and early 14th Centuries: 1204-ca. 1310* (Text and Studies of the History of Cyprus 11), Nicosie 1982, 68-72.

⁴⁵ Cf. *ibidem*, 69.

⁴⁶ Voir, par exemple, I. Pérez Martín, “La ‘escuela de Planudes’ : notas paleográficas a una publicación reciente sobre los escolios euripideos”, *BZ* 90 (1997) 73-96, ici 74-75, qui

possesseur de ce manuscrit. Or il est certain que la mention de ce Maximos comme « philosophe grec » ne nous laisse pas beaucoup de choix : elle avait sans doute constitué l'un des arguments pour le rapprochement avec Planoudès⁴⁷, or nous savons que Maximos Laskaris Kalophéros fréquentait aussi, depuis sa jeunesse, les milieux érudits de la capitale et partageait ses inquiétudes intellectuelles avec son correspondant Dèmètrios Kydônès⁴⁸. Certes, on

prête foi à la critique de Constantinides et pense que Planoudès aurait pu entrer dès 1283 dans le monastère constantinopolitain du Christ Akatalèptos, dans lequel il est attesté avec certitude par une notice du manuscrit Marc. gr. 481. De même, Pérez Martín suggère que Planoudès aurait pu résider à la même époque, de manière simultanée, dans le monastère dit « des cinq saints » au mont Saint-Auxence. Plus récemment, B. Mondrain, “Maxime Planude, Nicéphore Grégoras et Ptolémée”, *Palaeoslavica* 10/1 (2002) [= *Χρυσαῖ Πύλαι. Essays presented to Ihor Ševčenko on his eightieth Birthday by his Colleagues and Students*, P. Schreiner – O. Strakhov (éds.)], 312-322, ici 320, et D. Bianconi, “La biblioteca di Cora tra Massimo Planude e Niceforo Gregora. Una questione di mani”, *SeT* 3 (2005) 391-438, ont repris l'hypothèse d'un séjour de Planoudès à Chôra. Ces auteurs se sont appuyés sur le témoignage de quelques manuscrits de Planoudès, qui furent plus tard annotés par Nikèphoros Grégoras. Toutefois, cette constatation prouve simplement que le monastère de Chôra recueillit une partie de l'héritage intellectuel de Planoudès (cf. I. Pérez Martín, “Elio Aristides en el monasterio de Cora”, dans F. Hernández Muñoz [éd.], *La tradición y la transmisión de los oradores y rétores griegos*, Berlin 2012, 213-238, ici 223, n. 35).

⁴⁷ L'identification avec Maximos Planoudès s'est également fondée sur le rôle, bien connu, de cet érudit dans le travail d'édition de l'œuvre de Ptolémée : R. Burri, *Die Geographie des Ptolemaios im Spiegel der griechischen Handschriften* (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 110), Berlin – Boston 2013, 521-533. Certains auteurs ont même postulé que Planoudès avait « dessiné » les cartes de la *Géographie* à partir d'un témoin sans cartes, peut-être le Vat. gr. 177, toutefois la question n'est pas résolue (sur ce débat, voir *ibidem*, 522, n. 6). Fl. Mittenhuber, “The Tradition of Texts and Maps in Ptolemy's Geography”, dans A. Jones (éd.), *Ptolemy in Perspective: User and Criticism of his Work from Antiquity to the Nineteenth Century*, Dordrecht – Londres 2010, 95-119, a apporté de nouveaux éléments qui suggèrent de manière convaincante qu'il existe une tradition manuscrite de la cartographie remontant à l'Antiquité. Cet auteur souligne, en outre (*ibidem*, 119, n. 56), qu'il n'est pas certain que Planoudès ait été le propriétaire du Vat. gr. 177.

⁴⁸ Kydônès écrivit une lettre à Maximos Kalophéros aux alentours du printemps 1347, lorsque celui-ci décida de quitter Constantinople pour devenir moine au Mont Athos : éd. R.-J. Loenertz, *Démétrios Cydonès, Correspondance* (Studi e testi 186), vol. 1, Cité du Vatican 1956, n° 72, 104. Selon F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/1, n° 20, 174-177, le départ de Maximos de la capitale pourrait avoir été motivé par l'ascension de

aurait pu également songer au moine Maximos Chrysobergès, d' une ou deux générations plus jeune que Kalophéros, mais cette possibilité doit être écartée d' emblée puisqu' il quitta Constantinople trop jeune pour être appelé « philosophe » dans ce contexte⁴⁹. Afin de pouvoir s' assurer de l' identification de ce *Maximus philosophus*, moine à Chôra, il faut, comme Constantinides l' a déjà suggéré, essayer de déterminer de quel Andronikos Oinaiôtès il s' agit. Le *PLP* consacre plusieurs entrées à ce nom :

n° 21022 : il s' agit du nôtre (*Andronicus Yneotes*), propriétaire du manuscrit Vat. gr. 177, qu' il vend à un *dominus Maximus philosophus grecus ac*

Jean VI Kantakouzènos. Tinnefeld considère que Maximos détenait un poste important dans l' administration impériale sous la régence d' Anne de Savoie (1341-1347), mais que la victoire de Kantakouzènos avait entraîné sa disgrâce en raison de son idéologie prolatine et de son acceptation des thèses d' Akindynos : voir à ce sujet l' amnistie accordée par le patriarche Kallistos I^{er} (septembre 1350) à Maximos, qui renonçait à ne plus soutenir Akindynos et ses compagnons prolatins (cf. MM I, n° 132, 295 ; J. Darrouzès, *Regestes V* [cit. n. 6], n° 2315, 257). Certes, le contexte politique et religieux a dû déterminer le départ de Maximos de Constantinople et son installation au Mont Athos, mais le contenu de cette lettre de Kydônès laisse aussi entendre que Maximos choisit la Sainte Montagne pour le prestige intellectuel de ce lieu qui l' aiderait dans sa formation personnelle (cf. Kydonès, *Correspondance* [cit. *supra*], vol. 1, 104, l. 20-21 : καὶ φιλοσοφούντων ἄκουε τὰ μεγάλα δὴ ταῦτα καὶ τὰς ψυχὰς βελτίους τοῖς τετελεσμένοις ποιοῦντα). En effet, au début de sa lettre, Kydônès dit qu' il désirait participer « aux mêmes bonnes choses » que son correspondant (cf. *ibidem*, l. 5-6). Nous apprenons par une lettre d' Akindynos, envoyée à Maximos vers la même époque, que celui-ci résidait dans le monastère de Lavra : A. Constantinides Hero, *Letters of Gregory Akindynos* (CFHB 21), Washington 1983, n° 70, 284-290. Soulignons que le frère de Dèmètrios Kydônès, Prochoros fut également moine au monastère de Lavra : sur cette question, voir A. Rigo, “Il monte Athos” (cit. n. 21).

⁴⁹ Maximos Chrysobergès n' était sans doute pas né avant 1360 (cf. F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* [cit. n. 21], vol. 3, 98). Il étudia les œuvres de saint Thomas d' Aquin traduites par Dèmètrios Kydônès et entra, grâce à celui-ci, dans la suite du jeune empereur Manuel II, qu' il suivit dans l' île de Lemnos entre 1387 et 1389 (cf. R.-J. Loenertz, “L' exil de Manuel II Paléologue à Lemnos [1387-1389]”, *OCP* 38 [1972] 116-140, ici 127). Vers 1390, il devint moine dans le couvent dominicain de Péra et passa les années suivantes entre les îles de Mytilène (Lesbos) et de Crète, avant d' aller à Venise et de fixer sa résidence dans le monastère dominicain des Saints-Jean-et-Paul. Pour la chronologie de la vie de Maximos, voir cf. Th. Ganchou, “Dèmètrios Kydônès (cit. n. 36)”, *passim*, qui apporte l' éclairage de quelques documents d' archives inédits.

monacus.⁵⁰ Les éditeurs du *PLP* proposent la chronologie suivante : fin XIII^e ou début du XIV^e siècle, mais avec un point d'interrogation. Enfin, ils considèrent peu probable qu'il puisse s'agir de la même personne qu'un Andronikos Oinaiôtès, juge général (*katholikos kritès*, cf. n° 21024 ci-dessous), mais ils se demandent s'il n'est pas la même personne qu'un Andronikos attesté entre 1315 et 1330 (cf. n° 953 ci-dessous).

n° 21023 : serviteur (*doulos*) de l'empereur Andronic IV, attesté en 1376 par un acte du monastère athonite de Philothéou⁵¹. Les éditeurs du *PLP* se demandent s'il n'est pas la même personne que le juge général et/ou qu'un Oinaiôtès attesté dans la seconde moitié du XIV^e siècle (cf. n° 21019, ci-dessous).

n° 21024 : juge général (*katholikos kritès*) à Constantinople en 1369⁵². Il est attesté par une source latine (*Andronicus Ineoti*) comme ambassadeur impérial à Venise en 1362⁵³. Il reçoit une lettre de l'érudit Dèmètrios Kydônès, principal conseiller (*mésazôn*) de l'empereur Jean V, depuis l'Italie. En 1372/1373, Isaak Argyros compose pour lui un calcul du cycle solaire et lunaire. Vers 1374/1375, il porte une lettre de Kydônès au despote Manouël Kantakouzènos, qui est à l'époque gouverneur du Péloponnèse. Les éditeurs du *PLP* le qualifient d'« antilatin », mais avec un point d'interrogation, et ils se demandent s'il n'est pas la même personne que le serviteur d'Andronic IV de 1376 et/ou que l'Oinaiôtès de la seconde moitié du XIV^e siècle.

⁵⁰ Bien que la note de possession du Vat. gr. 177 soit rédigée en latin, ce personnage doit son entrée dans le *PLP* au fait qu'il apparaît dans le monogramme en grec (f. 2r) et dans une autre notice de possession, écrite aussi en grec (f. 240r, marge inférieure, du même manuscrit).

⁵¹ L'acte est édité dans V. Kravari, "Nouveaux documents du monastère de Philothéou", *TM* 10 (1987) 261-356, ici acte n° 6, 315-323, et planche IX.

⁵² Le titre complet d'Andronikos Oinaiôtès est celui de « juge général des Romains » (καθολικός κριτής τῶν Ῥωμαίων) ; sur cette fonction, voir R. Estangüi Gómez, *Byzance face aux Ottomans* (cit. n. 16), 414-429.

⁵³ Pour les sources sur le juge général Andronikos Oinaiôtès, voir *infra*.

Puisque les éditeurs du *PLP* ont proposé le rapprochement de plusieurs de ces entrées avec un Andronikos attesté entre 1315 et 1330 et un Oinaiôtès sans prénom de la seconde moitié du XIV^e siècle, il convient aussi de fournir un résumé de ces deux entrées :

n° 953 : Andronikos est le prénom du frère de Géorgios Oinaiôtès, homme de lettres de la première moitié du XIV^e siècle⁵⁴ ; les éditeurs se demandent s' il n' est pas identique à Andronikos Oinaiôtès, « im Chora-Kl. », précision qui découle en fait d' une mauvaise lecture de la notice du Vat. gr. 177, car elle ne dit pas qu' *Andronicus Yneote* résidait dans ce monastère.

n° 21019 : cet Oinaiôtès sans prénom est mentionné comme le père du destinataire d' une lettre de Théodôros Potamios (fin XIV^e ou début XV^e siècle)⁵⁵, c' est pourquoi les éditeurs du *PLP* ont décidé de le situer dans la seconde moitié du XIV^e siècle ou un peu plus tôt.

⁵⁴ Le prénom d' Andronikos apparaît dans la correspondance d' un personnage anonyme, dont il serait le frère, conservée dans le ms. de Florence Laur. S. Marco 356 : cf. E. Rein, *Die Florentiner Briefsammlung (cod. Laur. s. Marco 356)* (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Ser. B, 14, 2), Helsinki 1915, 40 (il mentionne un troisième frère nommé Dèmétrios). On doit à S. Kourousès, *Μανουήλ Γαβαλάς εἶτα Ματθαῖος, Μητροπολίτης Ἐφέσου*, Athènes 1972, 99-121, l' identification de l' auteur de ces lettres avec Géorgios Oinaiôtès (*PLP* 21026). Sur cette correspondance, qui reste en grande partie inédite, voir R.-J. Loenertz, "Un Pachymère, auteur des lettres du San Marco 356 ?", *BZ* 53 (1960) 290-299 ; G. H. Karlsson – G. Fatouros, "Aus der Briefsammlung des Anonymus florentinus (Georgios ? Oinaiotes)", *JÖB* 22 (1973) 207-218, et, plus récemment, M. Menchelli, "Giorgio Oinaiotes lettore di Platone : osservazioni sulla raccolta epistolare del Laur. San Marco 356 e su alcuni manoscritti dei dialoghi platonici di XIII e XIV secolo", dans A. Rigo – A. Babuin – M. Trizio (éds.), *Vie per Bisanzio (VII Congresso Nazionale dell' Associazione Italiana di Studi Bizantini, Venezia, 25-28 novembre 2009)*, Bari 2013, vol. 2, 831-853.

⁵⁵ Théodôros Potamios (ca 1340-† ante 1414) est un homme de lettres de l' entourage de l' empereur Jean VII Palaiologos (ca 1370-septembre 1408) : voir G. T. Dennis, "The Letters of Theodore Potamios", dans Id., *Byzantium and the Franks 1350-1420*, Londres 1982 (Variorum Collected Studies Series 150), ét. XII, qui remplace les informations contenues dans *PLP* 23601.

Après avoir étudié les notices relatives aux personnes appelées Andronikos Oinaiôtès, que l'on connaît pour la période des Paléologues, il s'avère que l'identification entre « Maximus philosophus grecus » et Maximos Planoudès n'est confortée par la biographie d'aucun de ces Oinaiôtès. Le rapprochement fait par les éditeurs du *PLP* entre Andronikos, frère de Géorgios Oinaiôtès, et Andronikos Oinaiôtès, ancien propriétaire du Vat. gr. 177 se fonde sur cette identification mais il n'est pas recevable : Planoudès aurait dû lui avoir acheté ce manuscrit avant 1305, date de la mort de l'érudit ; or Géorgios Oinaiôtès était un disciple de Manouël Gabalas (1271/1272-† 1355-1360), marié vers 1325⁵⁶, ce qui montre que les frères Oinaiôtai appartenaient à la génération suivant celle de Planoudès. D'ailleurs, des trois frères, Géorgios, Dèmètrios et Andronikos, celui-ci semble avoir été le plus jeune⁵⁷. D'un autre côté, il est peu probable que ce frère de Géorgios Oinaiôtès, qui ne semble pas avoir appartenu aux milieux lettrés de la capitale byzantine⁵⁸, ait pu acquérir un manuscrit comme le Vat. gr. 177, qui est un volume luxueux, digne d'un grand aristocrate ou d'un haut fonctionnaire de l'Empire⁵⁹. C'est pourquoi,

⁵⁶ S. Kourousès, *Μανουήλ Γαβαλάς* (cit. n. 54), 109. Sur Géorgios Oinaiôtès, voir aussi H. Ahrweiler, "Le récit du voyage d'Oinaiôtès de Constantinople à Ganos (Texte d'une lettre d'Oinaiôtès, établi par G. Fatouros)", dans W. Seibt (éd.), *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit : Referate des Internationalen Symposions zu Ehren von Herbert Hunger (Wien, 30. November bis 3. Dezember 1994)* (Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik 8), Vienne 1996, 9-28, ici 10-11.

⁵⁷ Cf. E. Rein, *Die Florentiner Briefsammlung* (cit. n. 54), 40.

⁵⁸ Certes, d'après la correspondance de son frère, Andronikos Oinaiôtès possédait une formation académique, car il avait fréquenté l'école d'Andreas Lopadiôtès (*PLP* 15038). Toutefois, aucune source ne permet de lui attribuer une occupation intellectuelle ou un intérêt scientifique qui justifieraient son acquisition d'un manuscrit contenant la *Géographie* de Ptolémée.

⁵⁹ Ce manuscrit est copié sur papier oriental et mesure 235-240 × 160 mm, ff. IV + 240, surface écrite : 165 × 105 mm et 25 lignes par page. L'étude codicologique montre qu'il s'agit d'un volume soigné : les titres sont copiés en rouge, en minuscules, et les initiales sont tracées de manière élégante et d'une encre rouge parfois différente. Il est possible qu'elles aient été tracées après la copie. Tout le volume est de la même main.

il est beaucoup plus vraisemblable que son propriétaire ait été Andronikos Oinaiôtès, juge général des Romains et ambassadeur pour le compte de Jean V à Venise en 1362, à moins de penser qu' il ait existé un autre Andronikos Oinaiôtès dans la seconde moitié du XIII^e siècle, qui soit complètement inconnu par ailleurs. Certes, on peut aussi rapprocher le possesseur du Vat. gr. 177 du serviteur d' Andronic IV (1376) et du père du correspondant de Potamios (seconde moitié du XIV^e siècle), mais je montrerai plus loin que ces deux personnes sont sans doute identiques au juge général.

D' abord, il convient de signaler que l' identification entre le propriétaire du Vat. gr. 177 et le juge général Andronikos Oinaiôtès écarte définitivement le rapprochement entre *Maximus philosophus grecus* et Maximos Planoudès, et rend plus vraisemblable, du point de vue de la chronologie, celui avec Maximos Laskaris Kalophèros. Une difficulté subsiste néanmoins dans cette hypothèse puisque l' on vient de voir que le juge général est qualifié par les éditeurs du *PLP* d' « antilatin », même s' ils ont fait suivre ce qualificatif d' un point d' interrogation. Cela pourrait en effet constituer un obstacle pour voir dans l' acheteur du manuscrit le catholique Maximos Kalophèros.

La qualification d' « antilatin » pour Andronikos Oinaiôtès vient du contenu de la lettre que lui envoya Dèmètrios Kydônès aux alentours de l' été 1370⁶⁰. À cette époque, Kydônès était en Italie, dans la suite de l' empereur Jean V : rappelons que ce dernier s' était rendu à Rome à l' automne 1369 pour se convertir au catholicisme, et qu' ensuite, en mars 1370, il était parti pour Venise renouveler la trêve qui existait entre l' Empire et la république. L' empereur et sa suite quittèrent Venise au mois de mars 1371. Mais avant

⁶⁰ Cette lettre a été éditée dans Kydônès, *Correspondance* (cit. n. 48), vol. 1, n° 36, 68-70. Elle est adressée simplement à « Oinaiôtès » (Οἰναιώτη), mais l' identification avec le juge général ne fait pas de doute, en raison du contenu (cf. *infra*). Pour la chronologie de la lettre, voir R.-J. Loenertz, "Lettre de Démétrius Cydonès à Andronic Oenéote, grand juge des Romains (1369-1371)", *REB* 29 (1971) 303-308, ici 306, n. 1.

d' accoster à Constantinople, Jean V s' arrêta pendant une longue période dans l' île de Lemnos, tandis que Kydônès continuait son voyage jusqu' à la capitale, où il arriva, au plus tard, au début de l' été 1371⁶¹.

La lettre est écrite dans le style soutenu et recherché de Kydônès⁶². Il commence à écrire en faisant le reproche à Oinaiôtès de ne pas avoir répondu à ses dernières lettres et il se plaint des malheurs qu' il a subis pendant son voyage : « Mais vous autres, comment vous pardonner de ne pas vous souvenir de vos amis, même dans vos loisirs, et de pousser la mollesse jusqu' à ne pas nous remercier des peines que nous endurons pour vous, au moins par des lettres ?⁶³ » Kydônès ajoute cependant que c' est peut-être en raison de la personne qu' il qualifie de « Latin » et il ajoute avec ironie qu' il fallait que tous se gardent de « ce fauve », car ils seraient condamnés s' ils échangeaient avec lui « ne fût-ce que des paroles »⁶⁴. Kydônès accuse Oinaiôtès de couardise, de « renier un vieil ami et de flatter ses détracteurs par ce silence »⁶⁵. Mais, il dit que « ce barbare », c' est-à-dire le Latin dont il a parlé, « ne manquera pas d' arguments en sa faveur, il ne cédera pas devant les barbes de ses adversaires ; il ne se laissera ni effrayer, ni réduire au silence

⁶¹ Pour plus de détails sur la chronologie de ce voyage, voir F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/1, 22-27.

⁶² Pour une traduction en français, voir R.-J. Loenertz, "Lettre" (cit. n. 60), 306-308 ; pour une traduction en allemand, voir F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/2, 414-419.

⁶³ Kydônès, *Correspondance* (cit. n. 48), vol. 1, 69¹³⁻¹⁵ : ὑμῶν δὲ τίς ἀνάσχοιτο μηδ' ἐφ' ἡσυχίας μεμνημένων τῶν φίλων, ἀλλ' οὕτω τρυφόντων ὡς μηδὲ τῶν ὑπὲρ ὑμῶν πόνων ἐν γράμμασι γοῦν ἀποδιδόναι τὴν χάριν ; Kydônès dit aussi qu' il avait déjà envoyé deux lettres à Oinaiôtès pendant son séjour en Italie, mais qu' il n' avait obtenu aucune réponse. La persévérance de Kydônès suppose qu' il était lié d' une amitié étroite avec Oinaiôtès : F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/2, 417, n. 2.

⁶⁴ Kydônès, *Correspondance* (cit. n. 48), vol. 1, 69¹⁵⁻¹⁷.

⁶⁵ *Ibidem*, 69¹⁷⁻¹⁹ : ταῦτα καὶ σὲ πέπεικε τὸν πρότερον ἀρνήσασθαι φίλον, καὶ τῇ πρὸς αὐτὸν σιγῇ θεραπεύειν τοὺς ἐκείνου καταβοῶντας.

par le Grec, il empruntera ses propos au Droit »⁶⁶. En fait, c' est précisément parce que Oinaiôtès était juge général des Romains et qu' il connaissait le Droit avec majuscule, que Kydônès savait qu' il éviterait tout « reproche de partialité » et qu' il concéderait « que le Latin a raison »⁶⁷. Kydônès finit sa lettre en conseillant à Oinaiôtès de continuer à écrire à ses amis et de laisser « ces gens de rien débiter leurs balivernes. Un homme comme toi ne devrait pas se faire des idées de vieille femme sur des sujets aussi élevés⁶⁸ ».

Il n' y a pas de doutes sur le fait que Kydônès parle dans cette lettre du climat religieux tendu existant à Constantinople à cette époque et, en particulier, de la forte pression que les cercles orthodoxes, proches de l' hésychasme, exerçaient sur les catholiques et/ou les adversaires du palamisme. Par exemple, Kydônès mentionne les conséquences néfastes de s' adresser à celui qu' il désigne par le terme de « Latin ». Il n' est pas aisé de dire s' il emploie ce mot pour désigner les catholiques en général ou pour parler de lui-même⁶⁹ ; quoiqu' il en soit, il est certain que l' expression « les barbes » est une synecdoque pour nommer les moines hésychastes, comme Loenertz l' a déjà noté⁷⁰, c' est-à-

⁶⁶ *Ibidem*, 6919-22 : ἀλλ' εἰ τοῦτο, οὐδ' ὁ βάρβαρος ἐκεῖνος ἀπορήσει λόγων ὑπὲρ αὐτοῦ, οὐδὲ τοῖς ἐτέρων ὑποχωρήσας πάγῳσι καὶ τὸν Γραικὸν καταπλαγεὶς σιωπήσεται, ἀλλ' ἐρεῖ ταῦτα δὴ τὰ τοῦ Δικαίου Λόγου. R.-J. Loenertz, "Lettre" (cit. n. 60), 307, n. 4, précise que « quel que soit le sens précis du Δίκαιος Λόγος dans les Nuées d' Aristophane, chez Cydonès il me paraît personnifier le Droit ».

⁶⁷ Oinaiôtès éviterait ainsi d' être injuste envers ceux que fréquentaient Kydônès : πῶς οὖν οὐκ ἀδικήσει ἐτέροις προφέρων τὴν ἐμὴν κοινωνίαν (Kydônès, *Correspondance* [cit. n. 48], vol. 1, 70⁴⁵⁻⁴⁶).

⁶⁸ *Ibidem*, 70⁴⁹⁻⁵¹ : γράφε τοίνυν τοῖς φίλοις, ἀφείς μυθολογεῖν τοὺς οὐδένας. οὐ γάρ ἐστιν ἀνδρὸς οἷος σὺ ταῦτὰ ταῖς γραυσὶ περὶ τῶν μεγάλων γρονεῖν.

⁶⁹ F. Tinnefeld, *Demetrios Kydonos* (cit. n. 21), vol. 1/2, 417, n. 8 parle simplement du « Latin par excellence » (« Sc. der «Lateiner» schlechthin ») sans donner plus d' explications.

⁷⁰ Cf. R.-J. Loenertz, "Lettre" (cit. n. 60), 307, n. 3 : « Les railleries sur les moines barbus et ignorants sont fréquentes sous la plume de Cydonès ». Voir aussi F. Tinnefeld, *Demetrios Kydonos* (cit. n. 21), vol. 1/2, 418, n. 9.

dire les partisans de la théologie de Palamas, et le terme de « Grec » (*graïkos*) pourrait se référer au patriarche Philothéos Kokkinos, qui était à la tête de la faction palamite⁷¹. En effet, on a vu que depuis la condamnation du frère de Kydônès, Prochoros, en avril 1368, l'influence des cercles palamites s'était considérablement accrue. Durant les années de voyage de l'empereur Jean V en Italie (1369-1371), le patriarche Philothéos prit des mesures visant à réduire l'influence des catholiques et des antihésychastes en général. Plusieurs sources témoignent, durant cette période, d'un durcissement de l'attitude du patriarcat vis-à-vis de certaines personnalités proches des cercles catholiques : par exemple, le registre patriarcal contient la profession de foi orthodoxe d'un moine nommé Théodôrètos, daté d'avril de 1369, abjurant les erreurs de la doctrine des Latins, notamment sur la procession du Saint-Esprit, et les postulats théologiques de Barlaam le Calabrais et d'Akindynos⁷². Pour la même période, le registre fait allusion à un examen synodal relatif aux opinions dogmatiques d'un autre moine, Daniël, et du prêtre Dèmètrios Chlôros, qui avaient adhéré à « la foi des Latins ». Le 15 juin 1369, Daniël et Chlôros firent une profession de foi orthodoxe, refusant les erreurs des Latins, de Barlaam, d'Akindynos et de leurs partisans⁷³. Ce même Chlôros

⁷¹ Selon *ibidem*, 418, n. 9a, l'emploi du terme populaire *graïkos* au lieu de celui plus classique de *hellèn* répond à la volonté de Kydônès de donner un sens péjoratif au mot. On sait que les rapports entre Kydônès et Philothéos furent très mauvais ; Kydônès dit qu'à son retour d'Italie (été 1371), il fut très mal reçu par cet « homme maudit » : Kydônès, *Correspondance* (cit. n. 48), vol. 1, n° 34, 67²³ ; F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/2, n° 78, 438.

⁷² MM I, n° 243, 501-502 ; J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2546, 461. Le moine Théodôrètos pourrait être identique au correspondant de Kydônès attesté vers 1388-1390 (cf. éd. R.-J. Loenertz, *Dèmètrius Cydonès, Correspondance* [Studi e testi 208], vol. 2, Cité du Vatican 1960, n° 420, 375 ; voir *PLP* 7340). F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 4, 195, ne propose aucun rapprochement.

⁷³ MM I, n° 246, 503-505 ; J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2555, 467. Sur les professions de foi du registre patriarcal, voir E. Mitsiou – J. Preiser-Kapeller, "Übertritt zur byzantinisch-orthodoxen Kirche in den Urkunden des Patriarchatsregisters von

fut condamné le 12 mai 1370 pour détention de livres de magie et pratiques de sorcellerie, lors d' un important procès mené par le patriarcat contre un milieu d' astrologues qui comptaient Chlôros, Théodosios Phoudoulès, Syropoulos et Géôrgios Gabrièlopoulos⁷⁴. On aura l' occasion de revenir sur ce procès et ses conséquences sur le clergé constantinopolitain de l' époque, mais il convient de dire dès maintenant qu' il n' est pas sans rapport avec l' attitude répressive du patriarche Philothéos et des palamites contre les cercles catholiques⁷⁵ ; la sentence de mai 1370 dit expressément que Dèmètrios

Konstantinopel”, dans Ch. Gastgeber – O. Kresten (éds.), *Sylloge Diplomatico-Palaeographica I. Studien zur byzantinischen Diplomatie und Paläographie* (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 19), Vienne 2010.

⁷⁴ MM I, n° 292, 541-547 ; J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2572, 480-484. Sur ce procès, voir C. Cupane, “La magia a Bisanzio nel secolo XIV: azione e reazione. Dal Registro del Patriarcato constantinopolitano (1315-1402)”, *JÖB* 29 (1980) 237-262, ici 246-249 ; R. P. H. Greenfield, “A Contribution to the Study of Palaeologan Magic”, dans H. Maguire (éd.), *Byzantine Magic*, Washington 1995, 117-153, ici 151, n. 112 ; S. Mergiali, *L' enseignement et les lettrés pendant l' époque des Paléologues (1261-1453)*, Athènes 1996, 160-161, et plus récemment E. Mitsiou, “Das Leben der Kirche von Konstantinopel im Spiegel des Patriarchatsregisters : zwischen Ideal und Devianz : Mönche, Kleriker, Laien, Konvertiten, Häretiker und Zauberer”, *Ostkirchliche Studien* 58 (2009) 208-225, ici 216-219. Pour plus de renseignements sur ces personnages, voir les entrées du *PLP* 3433 (Gabrièlopoulos), 27199 (Syropoulos), 30025 (Théodosios Phoudoulès) et 30869 (Dèmètrios Chlôros). Vers 1375, Syropoulos et Phoudoulès s' en allèrent en Bulgarie, où ils furent condamnés à nouveau par leurs pratiques : cf. D. B. Gones, “Ο Θεοδόσιος Φουδούλης και ὁ ἱατρὸς Συρόπουλος εἰς τὸ ἐγκώμιον εἰς τὸν ὄσιον Εὐθύμιον Τυρνάβου”, *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 62-64 (1980-81/82) 283-308. Sur Gabrièlopoulos, voir aussi F. Tinnfeld, “Georgios Philosophos. Ein Korrespondent und Freund des Demetrios Kydones”, *OCP* 38 (1972) 141-171, et *infra*, n. 00.

⁷⁵ On ne retiendra pas les conclusions de C. Cupane, “La magia” (cit. n. 74), 259-261, qui voit dans ce procès « il quadro di una magia tipicamente urbana e piccolo-borghese ». Il n' y a non plus aucune raison d' y voir une conséquence de « la profonda insicurezza del povero e dello sfruttato in un' epoca di crisi e di insabilità socio-economica ». Le milieu social et intellectuel de certains de ces condamnés ne permet pas de penser qu' ils étaient issus du peuple ou du groupe des « exploités ». Par exemple, Dèmètrios Chlôros était *prôtonotarios* du patriarcat de Constantinople et détint le titre de *kanstrisios* de la Grande Église. Il rédigea le préambule (*proimion*) d' un acte du patriarche Philothéos Kokkinos (cf. J. Darrouzès, *Recherches sur les ὁφίκια de l' Église byzantine* [Archives de l' Orient

Chlôros avait reçu la prêtrise des Latins, lorsqu' il était à Rome auprès du pape, et qu' il avait combattu l' Église orthodoxe⁷⁶. De plus, il mentionne qu' il habitait dans le monastère de la Péribleptos, dans lequel il possédait des cellules et des *adelphata* ; monastère qui était, on l' a vu, le lieu de résidence, vers la même époque, d' un autre moine catholique : Maximos Kalophéros. Le synode ordonna à Chlôros de rester enfermé dans ce monastère, de ne plus recevoir de visites, ni de continuer à enseigner⁷⁷. De même, Phoudoulès et Gabrièlopoulos étaient ouvertement antipalamites⁷⁸.

Pour la période immédiatement postérieure au procès de mai 1370, le registre contient encore d' autres décisions synodales qui témoignent de l' action du patriarcat en vue de limiter l' influence des catholiques et des prolatins : par exemple, pour le mois de mai 1371, nous avons conservé le décret d' absolution délivré à un hiéromoine Syméôn, qui avait été condamné

chrétien 11], Paris 1970, 412 ; voir aussi G. Mercati, *Notizie* [cit. n. 41], 346, n. 1), ainsi qu' un traité sur l' horoscope (cf. D. Pingree, "The Astrological School of John Abramius", *DOP* 25 [1971] 191-215, ici 192). Quant à Gabrièlopoulos, il était correspondant de Dèmètrios Kydônès et résida, pendant plusieurs années, à la cour de Manouël Kantakouzènos à Mistra et à celle de Francesco Gattilusio à Mytilène.

⁷⁶ MM I, 545²²⁻²⁵ : μετὰ μικρὸν προσελθὼν τοῖς Λατίνοις, παρ' ἐκείνων ἀνήχθης εἰς τὸν τοῦ πρεσβυτέρου βαθμὸν, καὶ τῆ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν ἐδίωξας, ὕβρεις φέρων κατ' αὐτῆς δημοσίᾳ, εἷς τε τὴν Ῥώμῃ, εἰς τὸν Πάππαν.

⁷⁷ MM I, 546¹³⁻¹⁶ : ἀσφαλισθῆναι δὲ μᾶλλον καὶ περιορισθῆναι ἐπὶ χρόνοις ἐν τῇ σεβασμίᾳ βασιλικῇ καὶ πατριαρχικῇ μονῇ τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου τῆς Περιβλέπτου, ἔνθα εὐρίσκεται ἔχων καὶ κελλία καὶ ἀδελφάτον. L' acte rapporte qu' il lui fut interdit de continuer à enseigner aux jeunes dans le monastère ou en dehors de celui-ci, comme il l' avait fait auparavant, ce qui constitue un témoignage intéressant sur l' existence d' un enseignement, peut-être une école d' astrologie, dans le monastère de la Péribleptos avant 1370 : καὶ μηδὲ τολμῆσαι ὄλως ἢ ἐντὸς τοῦ μοναστηρίου ποτὲ ἢ καὶ ἐκτὸς διδάσκειν παῖδας, ὡς καὶ πρότερον (*ibidem*, 546²⁰⁻²¹).

⁷⁸ Cf. E. Trapp, "Theodosios Phudules", dans *Byzance et les Slaves : études de civilisation. Mélanges I. Dujčev*, Paris 1979, 445-449 ; F. Tinnefeld, "Georgios Philosophos" (cit. n. 74).

comme partisan de Barlaam et d' Akindynos⁷⁹. Un mois plus tard, le 1^{er} juillet 1371, un Génois, un certain Filippo Lomellino (en grec Philippos Lomélinos), fit enregistrer une profession de foi abjurant les « erreurs des Latins »⁸⁰. La raison en était peut-être son désir d' épouser une orthodoxe, mais la nécessité d' abjurer sa foi pourrait également témoigner des conditions plus sévères imposées par l' Église en vue de limiter les unions entre Grecs et Latins.

Ces exemples suffisent à voir la situation d' extrême difficulté dans laquelle se trouvaient les catholiques et, en général, les opposants à la doctrine de Palamas durant les années 1369-1371, lorsque Kydônès écrivait à Oinaiôtès. Ils permettent d' expliquer l' attitude de ce dernier, qui n' avait pas répondu aux lettres de son ami, non pas parce qu' il s' opposait à Kydônès sur le plan théologique, comme les éditeurs du *PLP* l' ont pensé, mais par crainte de la réaction du patriarcat. En effet, on peut conclure du contenu de cette lettre qu' Oinaiôtès non seulement n' était pas un antilatin, mais qu' il était sans doute connu à Constantinople pour ses sympathies envers les catholiques. Compte tenu de l' attitude répressive du patriarcat durant ces années, Oinaiôtès aurait alors décidé de se montrer plus discret dans ses fréquentations avec les milieux soupçonnés d' hérésie par l' Église. Il pensait peut-être que son poste de juge général des Romains était en danger et ce probablement à juste titre, puisque quelques années plus tard, vers 1374/1375, il quitta Constantinople pour le Péloponnèse, où semblait régner un climat plus permissif, abandonnant la plus haute charge des institutions judiciaires de l' Empire⁸¹.

⁷⁹ MM I, n° 310, 568 ; J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2619, 522. Sur l' hiéromoine Syméon, voir *PLP* 27034.

⁸⁰ MM I, n° 251, 506-507 ; J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2585, 495-496. La profession de foi a été écrite de la main de Lomélinos et comporte de nombreuses fautes.

⁸¹ Sur cette question, voir *infra*.

**LE JUGE GÉNÉRAL ANDRONIKOS OINAIÔTÈS, LECTEUR DE PTOLÉMÉE ET
AMI D' ISAAK ARGYROS, ADVERSAIRE DU PALAMISME ET MOINE À CHÔRA**

Outre cette lettre de Kydônès, la position du juge général Andronikos Oinaiôtès parmi les adversaires de la doctrine de Palamas et les partisans du rapprochement avec Rome, est suggérée par ses liens avec un autre éminent adversaire du palamisme : le moine érudit Isaak Argyros⁸². En 1372/1373, ce dernier avait adressé à Oinaiôtès son célèbre *Traité sur la date de Pâques*⁸³.

⁸² Sur Argyros, voir en premier lieu *PLP* 1285. Depuis plusieurs années, la carrière et l'activité de cet érudit sont l'objet d'étude de plusieurs spécialistes : W. Laue – G. Makris, "Isaak Argyros' Abhandlung über die Kegelprojektion I in der *Geographia* des Klaudios Ptolemaios", *Palaeoslavica* 10/1 (2002) [= *Χρυσῆ Πύλαι* (cit. n. 46)], 226-245 ; B. Mondrain, "Traces et mémoire de la lecture des textes : les marginalia dans les manuscrits scientifiques byzantins", dans D. Jacquart – C. Burnett (éds.), *Scientia in margine. Études sur les marginalia dans les manuscrits scientifiques du Moyen Âge à la Renaissance* (École pratique des Hautes études médiévales et modernes 88), Genève 2005, 1-25, ici 18-19 ; B. Mondrain, "Les écritures dans les manuscrits byzantins du xiv^e siècle. Quelques problématiques", *RSBN* 44 (2007) [= *Ricordo di Lidia Perria III*], 157-196, ici 165-170 ; D. Bianconi, "La controversia palamitica. Figure, libri, testi e mani", *SeT* 6 (2008) 337-376, ici 355-366, et I. Pérez Martín, "El 'estilo Hodegos' y su proyección en las escrituras constantinopolitanas", *SeT* 6 (2008) 389-458, ici 445-448. Sur le rôle d'Argyros en tant qu'antipalamite, voir en particulier G. Mercati, *Notizie* (cit. n. 41), 229-242 ; M. Candal, "Un escrito trinitario de Isaac Argiro en la contienda palamítica del siglo xiv", *OCP* 22 (1956) 92-137, et Id., "Argiro contra Dexio (Sobre la luz tabórica)", *OCP* 23 (1957) 80-113.

⁸³ Isaak Argyros, *Ad Oenaetotem dominum Andronicum, qui ratione traditas methodos postularat solis ac lunae cyclorum, et eorum quae ex his consequuntur*, ed. PG 19, col. 1279-1316. Cette édition reprend celle de D. Petau, *Uranologion*, Paris 1630, 359-383. Elle est établie sur la base du Monac. gr. 105 (f. 203-212v), un manuscrit du xvi^e siècle (ca 1555), qui a conservé un texte fautif et incomplet. Le mémoire inédit de H. Baufays, *Isaac Argyre. Cycles solaire et lunaire. Comput pascal*. Édition, traduction et commentaire, Louvain-la-Neuve 1981, propose une nouvelle édition de ce texte à partir du Marc. gr. 328 (ff. 1-18), un manuscrit du début du xv^e siècle (d'après les filigranes) qui ne contient que des œuvres de l'érudit (E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*. II, *Thesaurus Antiquus. Codices 300-625* [Ministero per i beni culturali e ambientali. Indici e Cataloghi, Nuova Serie 6], Rome 1985, 54-56). Un travail d'édition, prenant en compte d'autres manuscrits, reste à faire. Sur ce traité, voir aussi A. Tihon, "L'astronomie byzantine à l'aube de la Renaissance (de 1352 à la fin du xv^e siècle)", *Byzantion* 66 (1996) 244-280, ici 258-259, qui parle d'une œuvre composée de trois traités : 1) « sur les cycles lunaires et solaires », 2) « sur le commencement de l'année », et 3) « sur la date de Pâques ».

Dans cet œuvre, Argyros traite d' un sujet qui, au XIV^e siècle, avait suscité un vif débat, mêlant la polémique scientifique aux querelles théologiques, à savoir le calcul de la date de Pâques. Rappelons que les usages concernant la célébration de la Pâque chrétienne avaient été fixés au concile de Nicée (325) et aux siècles suivants, lorsque l' on décida qu' elle devait tomber le premier dimanche suivant la première pleine lune après l' équinoxe de printemps⁸⁴. On adopta alors le cycle de 19 ans, attribué à Méton l' Athénien, afin d' unifier le calcul de la date exacte. Selon cette méthode, la date de l' équinoxe de printemps se répétait tous les 19 ans. Le canon que l' on établit à partir de ce cycle devint un instrument efficace pour l' Église pour le calcul de cette festivité et il fut souvent attribué aux Pères de l' Église⁸⁵. Toutefois, au cours des siècles, on commença à voir que le système avait une faille, car au bout d' environ 300 ans, la date de l' équinoxe s' était décalée d' un jour. Au X^e siècle, l' erreur était de deux jours et au début du XIV^e siècle de trois jours.

Le premier à avoir soulevé le problème à Byzance fut Nikèphoros Grègoras, qui fit une proposition pour réformer le canon pascal en 1324 devant l' empereur Andronic II. On connaît la proposition de Grègoras grâce

⁸⁴ La question du calcul de la date de Pâques est un sujet qui suscita nombre de discussions et controverses dans le monde byzantin. La bibliographie sur le sujet est assez abondante. Pour l' ensemble de cette question, voir en premier lieu V. Grumel, *La Chronologie* (Traité d' études byzantines 1), Paris 1958, 1-158. Pour la période antérieure au concile de Nicée, voir A. A. Mosshammer, *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*, Oxford 2008. Pour les décisions prises au concile de Nicée et pendant les premiers siècles de l' histoire byzantine, voir F. Daunoy, "La question pascale au concile de Nicée", *EO* 24, 1925, 424-444. Pour les discussions sur la date de Pâques au VII^e siècle, voir A. Tihon, "Le calcul de la date de Pâques de Stéphane-Héraclius", dans B. Janssens – B. Roosen – P. van Deun (éds.), *Philomathestatos. Études de patristique grecque et textes byzantins offerts à Jacques Noret à l' occasion de ses soixante-cinq ans* (Orientalia Lovaniensia Analecta 137), Louvain – Paris – Dudley 2004, 625-646.

⁸⁵ Par exemple, un canon pascal attribué à Jean Damascène († 749) est édité dans la *PG* 95, col. 239-242. Voir aussi V. Grumel, *La chronologie* (cit. 84), et J. Lempire, "Le calcul de la date de Pâques dans les traités de S. Maxime le Confesseur et de Georges, moine et prêtre", *Byzantion* 77 (2007) 267-304.

à une lettre et à un passage de son *Histoire romaine*⁸⁶. Selon cet auteur, la cause de l'erreur venait de la longueur de l'année tropique, c'est-à-dire l'intervalle de temps nécessaire pour que le soleil retourne à la même position : Grégoras dit que l'on comptait à son époque 365 jours $\frac{1}{4}$, alors que d'après Ptolémée, la longueur de l'année est de 365 jours $\frac{1}{4}$ moins $\frac{1}{300}$ ⁸⁷. Grégoras

⁸⁶ Grégoras, *Historia*, vol. 1, 364-373 ; ce passage a été traduit en allemand par J. L. van Dieten, *Nikephoros Gregoras. Rhomäische Geschichte* (Bibliothek des Griechischen Literatur 8), vol. 2/1, Stuttgart 1978, 175-176. La lettre est éditée par St. Bezdeki, *Nicephori Gregorae epistolae XC* (Ephemeris Dacoromana 2), Rome 1924, 330-336. Elle est conservée dans deux manuscrits, le Vat. gr. 116, f. 115v-118, et le Vat. gr. 1086, f. 75 ; chacun comporte le nom d'un destinataire différent : le premier au « très sage [Démétrios] Kabasilas » et le second « au très vénérable Iôsèph [Rhakendytès] ». Selon J. L. van Dieten, *Nikephoros Gregoras* (cit. *supra*), 175-176, n. 141, le changement de destinataire serait dû au passage de Kabasilas au palamisme, ce qui aurait provoqué la rupture entre ce dernier et Grégoras. Les deux manuscrits ont été annotés par Grégoras lui-même : cf. D. Bianconi, "La biblioteca di Cora" (cit. n. 46), 415 et 417. Par ailleurs, A. Tihon, "Barlaam de Seminara. Traité sur la date de Pâques", *Byzantion* 81 (2011) 362-411, ici 394-395, a évoqué le contenu d'une lettre au *sébastos* Kaloeidas, dans laquelle Grégoras parle de deux livres composés par lui sur le calcul de la date de Pâques, qui pourrait suggérer l'existence d'un traité séparé, aujourd'hui perdu. Dans cette lettre, Grégoras dit que « l'un [de ces livres] garantit la réforme de Pâques, en utilisant les démonstrations manifestes des causes, comment et quand on a commencé à se tromper » (éd. P. A. M. Leone, *Nicephori Gregorae Epistulae*, vol. 2, Matino 1983, n° 114, 298-302, ici 300).

⁸⁷ La correction concernant la longueur de l'année tropique est proposée par Grégoras dans sa lettre à Kabasilas/Iôsèph (cf. note précédente). Toutefois, A. Tihon, "Barlaam de Seminara" (cit. n. 86), 397, a souligné que l'édition de Bezdeki ne reproduit pas exactement le contenu du manuscrit Vat. gr. 116, f. 116v, puisqu'une phrase concernant le calcul de la longueur de l'année tropique a été rajoutée en marge, à l'encre rouge. Ce passage, tenant compte de la correction proposée par Tihon, est comme suit : « En effet, en plus de 365 jours nous plaçons un quart entier d'un nychthémère, alors que nous ne devons pas [faire] ainsi ; car comme le dit le grand Ptolémée, puisqu'il manque une fraction de $\frac{1}{300}$ de jour, c'est cela qu'il faut ajouter et non le [quart] entier, et comme je l'ai trouvé, en le déterminant moi-même avec exactitude, [une fraction] moindre et non pas entièrement $\frac{1}{300}$ », et *in margine* : « soit $\frac{1}{280}$, ce qui est plus grand en puissance, mais moindre par le dénominateur » (traduction empruntée à Tihon, *ibidem*). Il est intéressant également de signaler que le début du mot « quatre-vingtième » (*ὀγδοηκοστοῦ*) a été réécrit sur grattage, ce qui témoigne des recherches ultérieures faites par Grégoras ou par l'un de ses disciples, peut-être par Argyros lui-même (cf. *infra*, n. 95). Le Vat. gr. 1086, f. 77 a le même texte, mais sans la note marginale.

proposait donc de corriger le canon en supprimant « un peu plus de deux nychthémères »⁸⁸, une expression assez vague qui lui permettait de passer du 21 mars, date de l'équinoxe en 726 (début de l'ancien canon)⁸⁹, au 18 mars, date de l'équinoxe en 1324. Quelques années plus tard, probablement en 1333, Barlaam de Seminara rédige un nouveau traité sur la date de Pâques, dans lequel il revient sur le problème soulevé par Grégoras⁹⁰. Il arrive aussi à la conclusion que l'oubli du 1/300 de l'année ptolémaïque avançait la date de l'équinoxe d'un jour tous les 304 ans, mais il conteste la validité de la solution proposée par Grégoras, qui obligeait à mettre à jour le calendrier tous les 304 ans. En revanche, Barlaam propose une réforme dans le calendrier lunaire qui s'appuie aussi sur l'année ptolémaïque : il évoque le cas où la pleine lune tombait, selon l'ancien canon, le dimanche, ce qui conduisait à célébrer Pâques le dimanche suivant, alors qu'en réalité, la pleine lune tombait un samedi ou un vendredi et il aurait fallu célébrer Pâques le dimanche précédent. Cela impliquait donc de décaler Pâques d'une semaine. Toutefois, Barlaam finit son traité en disant que malgré ces erreurs, il ne fallait pas changer le canon, puisque avec la nouvelle réforme, la Pâque chrétienne risquait de tomber en même temps que la Pâque juive⁹¹. Les réticences de Barlaam avaient soulevé le grand problème de la réforme du canon pascal : le débat théologique.

⁸⁸ St. Bezdeki, *Nicephori Gregorae epistolae* (cit. n. 86), 333¹⁹⁻²⁸, et Grégoras, *Historia*, 368¹⁻¹²; passage traduit en français par A. Tihon, "Barlaam de Seminara" (cit. n. 86), 400.

⁸⁹ Le canon utilisé par Grégoras commence à l'année 726. Le canon de Jean Damascène, publié dans la *PG* (cf. *supra*, n. 85), donne les dates de Pâques pour les années 725-743. Sur cette question, voir *ibidem*, 399-400.

⁹⁰ Ce traité est édité, traduit et commenté par A. Tihon, "Barlaam de Seminara" (cit. n. 86). Pour la comparaison entre la méthode de Barlaam et celle de Grégoras, voir A. Tihon, "Il trattato sulla data della Pasqua di Barlaam comparato con quello di Niceforo Gregoras", dans A. Fyrigos (éd.), *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero : Atti del Convegno internazionale, Reggio Calabria, Seminara, Gerace, 10-11-12 dicembre 1999*, Rome 2001, 109-118.

⁹¹ Sur le calcul de la Pâque juive et les débats théologiques autour de la coïncidence avec la Pâque chrétienne, voir S. Stern, *Calendar and Community: A History of the Jewish Calendar, 2nd c. BCE-10th c. CE*, Oxford 2001, index s.v. Eastern.

En effet, un peu plus tard, le canoniste et moine hésychaste Matthaios Blastarès consacrait plusieurs pages de son lexique (*Syntagma*), écrit en 1337, à la question du canon pascal⁹². Il conclut en disant que, bien qu' il reconnaisse l' inexactitude de ce calcul, il ne convenait pas de changer le *kanonion* des Pères, car il était impossible de proposer un système meilleur et plus efficace. Blastarès parle de la réforme du canon proposée par Grègoras, mais il considère qu' elle n' évite pas l' erreur et provoquera, au contraire, un grand trouble au sein de l' Église, car cette erreur dans l' ancien canon était négligeable aux yeux des canonistes et permettait, en tout cas, de séparer la Pâque chrétienne de la Pâque juive⁹³. On reconnaît dans les arguments de Blastarès le même raisonnement suivi par Barlaam de Seminara, dont il ne fait cependant pas mention.

Le débat autour de la réforme du canon pascal était encore d' actualité lorsqu' Argyros adressa son traité à Oinaiôtès en 1372/1373. Argyros commence par un exposé sur les cycles lunaires et solaires, suivi d' une explication sur le commencement de l' année. Puis, il traite de la date de Pâques, qui était – dit-il – son but. Argyros explique d' abord le fonctionnement du canon traditionnel pour le calcul de cette fête et montre, ensuite, pourquoi il était inexact. Il en trouve deux causes : en premier lieu, il prouve, comme Barlaam, que le cycle lunaire de 19 ans n' était pas précis et qu' il provoquait déjà un décalage de deux jours par rapport au jour de la pleine lune⁹⁴. En

⁹² Matthaios Blastarès, *Syntagma alphabeticum* (s.v. Πάσχα), éd. G. Rhallès – M. Potlès, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, vol. 6, Athènes 1859, 404-428. Sur cette question, voir P. Kuzenkov, “Correction of the Easter Computus: Heresy or Necessity? Fourteenth Century Byzantine Forerunners of the Gregorian Reform”, dans A. Rigo – P. Ermilov (éds.), *Orthodoxy and Heresy in Byzantium. The Definition and the Notion of Orthodoxy and some other Studies of the Heresies and the Non-Christian Religions* (Quaderni di Nέα Πώμη 4), Rome 2010, 147-158.

⁹³ Blastarès, *Syntagma alphabeticum* (cit. n. 92), 424-425.

⁹⁴ Argyros écrit que si le canon n' était pas corrigé, l' écart serait de trois jours en l' an 6919 (1410/1411) : PG 19, col. 1309³⁶⁻³⁷.

deuxième lieu, Argyros démontre que la longueur de l'année solaire, d'après les calculs de Ptolémée (365 jours $\frac{1}{4}$ – $\frac{1}{300}$), comportait une erreur et qu'il fallait remplacer la fraction $\frac{1}{300}$ par « une fraction plus grande que $\frac{1}{200}$ »⁹⁵. Cette correction impliquait que le jour de l'équinoxe de printemps arrivait avant le 15 mars. Il explique que cette modification empêchait les chrétiens de célébrer la Pâque le même jour que les juifs, car « il y aura d'autres premières pleines lunes avant le 21 mars, dans lesquelles les juifs pourraient célébrer leur Pâque »⁹⁶. Argyros démontrait ainsi que la correction du canon pascal n'enfreignait aucun précepte théologique et qu'il était tout à fait inadéquat de célébrer « notre fête de Pâques un mois plus tard que nous ne devons »⁹⁷.

À la fin de son traité Argyros mentionne « le très savant Grégoras », qui, avant lui, avait déjà démontré qu'il fallait réformer le canon et que l'empereur et les dirigeants de l'Église avaient estimé raisonnable de célébrer la Pâque suivant les corrections du nouveau canon. On sait qu'il n'en fut pas ainsi et qu'aux dires de Grégoras lui-même Andronic II décida de conserver l'ancien canon, bien qu'il trouvât la démonstration convaincante, afin de ne pas créer

⁹⁵ *Ibidem*, col. 1312¹¹⁻²⁰ : « le fait de dire que le soleil, partant d'un point, revient au même point en 365 jours $\frac{1}{4}$ c'est parler grossièrement ; avec plus de précision, [il faut dire] moins une fraction, $\frac{1}{300}$ comme le dit Ptolémée dans la *Syntaxe* ; mais, comme ceux qui chez les Perses s'occupent de la science de l'astronomie, nous aussi, examinant le solstice d'été au lever du soleil, nous avons cherché pendant plusieurs jours : nous trouvons la fraction qu'il faut enlever de 365 jours $\frac{1}{4}$ plus grande que $\frac{1}{200}$ » (traduction empruntée à A. Tihon, « L'astronomie byzantine [cit. n. 83], 259, d'après le texte inédit du Marc. gr. 328 [cf. *supra* n. 83]). Argyros dit avoir fondé ses propres calculs sur les Tables perses dont il connaissait sans doute l'existence : le traité nommé *Παράδοσις τῶν Περσικῶν κανόνων* a été parfois attribué à Argyros, mais il est en fait le livre III de la *Tribiblos* de Théodôros Méliténiotès, qui reprend la *Syntaxe Perse* de Géorgios Chrysokokkès (1347). Il n'est pas impossible qu'Argyros y ait introduit quelques remaniements, mais la question reste encore en suspens (cf. A. Tihon, « Les sciences exactes à Byzance », *Byzantion* 79 [2009] 380-434, ici 406).

⁹⁶ PG 19, col. 1312³⁹⁻⁴¹ : δύναιτ' ἂν ἄλλαι πρῶται πανσέληνοι πρὸ τῆς κα' τοῦ Μαρτίου γίνεσθαι, καθ' ἃς τῶν Ἰουδαίων τὸ Πάσχα τελούντων.

⁹⁷ *Ibidem*, col. 1312⁴¹⁻⁴³ : ἡμεῖς ταῖς ἐν τῷ κανόνι ἀκολουθοῦντες, ὀλόκληρον μῆνα τοῦ προσήκοντος ὑστεροῦμεν καιροῦ.

de discorde dans l'Église et « parce qu'il serait impossible de persuader tous les habitants du continent et des îles d'adopter cette réforme »⁹⁸. Mais, en tergiversant ainsi, Argyros trouvait peut-être un argument supplémentaire pour répondre à ses adversaires, à « la langue de ses calomniateurs » (συκοφάντιν γλώτταν), qui l'accuseraient, dit-il, d'aller contre les auteurs du canon, c'est-à-dire les saints Pères de l'Église. C'est pourquoi, il tint à préciser qu'il n'avait pas voulu altérer la fête de Pâque, ni attaquer ceux qui avaient fait ce canon, mais démontrer, de manière scientifique, que le canon devenait imprécis avec le temps⁹⁹.

Les réticences exprimées par Argyros suggèrent non seulement que la réforme du canon pascal faisait encore l'objet de débats au sein de la société byzantine, mais qu'elle était aussi au cœur des controverses avec les palamites, comme le montre, par exemple, le contenu de l'œuvre de l'hésychaste Blastarès. Le fait qu'Oinaiôtès ait demandé à Argyros de composer un nouveau traité sur la question est assez révélateur de l'idéologie du juge général, proche des cercles antipalamites. Mais l'intérêt d'Oinaiôtès pour la question du comput pascal et dans les cycles solaires et lunaires est d'autant plus important pour notre propos qu'il rend encore plus vraisemblable encore l'identification du juge général avec le propriétaire du Vat. gr. 177, du fait que ce manuscrit contient la *Géographie* de Ptolémée, dont l'œuvre avait été essentielle pour corriger le calcul de la fête de Pâques. À ce sujet, il convient également de rappeler qu'Argyros est probablement le responsable de la copie de cette

⁹⁸ Grègoras, *Historia*, vol. 1, 373¹⁻⁴.

⁹⁹ PG 19, col. 1313¹⁴⁻²⁴ : ἀλλὰ καὶ ἡμεῖς ἐνταυθοῖ, οὐκ ἀξιοῦντες τὴν τοῦ Πάσχα ἑορτὴν ἀμειφθῆναι, τουτονὶ τὸν λόγον ἐνεστησάμεθα· ἀλλ' οὐδὲ διαβαλεῖν τοὺς τὸν κανόνα τοῦτον συστησαμένους, ὡς ἀμαθῶς καὶ σφαλερῶς αὐτὸν ἐκθεμένους τὴν ἀρχὴν, ἑαυτοὺς εἰς τοὺς λόγους τούτους καθήκαμεν. Ἄπαγε τῶν τοιούτων λόγων ! μηδὲ συκοφάντιν γλώτταν κινεῖτωσαν οἱ μεμψίμοιροι καθ' ἡμῶν. Τοῦτο γὰρ μόνον προήχθημεν δεῖξαι, ὡς ἀδύνατον ἐστὶ, ὅπως ἂν ἐκτιθεῖτο τὸ κανόνιον, μὴ σφάλῃσθαι ὑπὸ τοῦ καιροῦ, τῆς χρονικῆς περιόδου τὸ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ βραχύτατον καὶ ἀνεπαίσθητον πρὸς ἀκρίβειαν διάφορον ἐν πολλοῖς ἔτεσιν ἀξιόλογον ἀπεργασαμένης.

œuvre dans le manuscrit Vat. gr. 176, ainsi que d' un petit traité qu' il composa sur la projection conique I du savant alexandrin¹⁰⁰.

Le travail d' édition et de commentaire de l' œuvre de Ptolémée entrepris par Argyros s' inscrit dans l' activité scientifique de son maître Nikèphoros Grègoras, qui avait travaillé, à son tour, à partir des manuscrits de Maximos Planoudès et de Théodôros Métochitès¹⁰¹. En effet, l' édition d' Argyros de l' *Harmonique* de Ptolémée (ff. 100v-159v du Vat. gr. 176) dépend de celle de

¹⁰⁰ Cf. W. Laue – G. Makris, “Isaak Argyros” (cit. n. 82) ; voir aussi B. Mondrain, “Les écritures” (cit. n. 82), 167-168. D' autres traités d' Argyros témoignent de l' intérêt de celui-ci pour l' œuvre de Ptolémée : par exemple, le Vat. gr. 208 contient deux traités qu' il composa sur les *Tables Nouvelles* pour l' année 1367/68, établis à partir de l' *Almageste* et des *Tables faciles* de Ptolémée : cf. A. Tihon, *Le « Petit Commentaire » de Théon d' Alexandrie aux Tables faciles de Ptolémée. Histoire du texte, édition critique, traduction* (Studi e testi 282), Cité du Vatican 1978, 47-49, et A. Tihon, “L' astronomie byzantine” (cit. n. 83), 257-258 ; sur ce manuscrit, voir aussi I. Pérez Martín, “El ‘estilo Hodegos’ ” (cit. n. 82), 449-451 et n. 220. Argyros a aussi copié dans le Marc. gr. 310 (coll. 301) l' *Almageste* de Ptolémée, suivi du commentaire de Théon et de Pappus (pour le livre V). Sur la main d' Argyros dans ce manuscrit, voir B. Mondrain, “Les écritures” (cit. n. 82), 166 et n. 16, qui corrige l' identification proposée par D. Bianconi, “Eracle e Iolao. Aspetti della collaborazione tra copisti nell' età dei Paleologi”, *BZ* 96 (2003) 521-558, ici 552, n. 123, avec un copiste collaborateur de Grègoras, nommé par les spécialistes l' « Anonyme G ».

¹⁰¹ Pour la relation entre l' activité de Planoudès et celle de Grègoras, voir B. Mondrain, “Maxime Planude” (cit. n. 46), qui a étudié le Par. gr. 2396, copié en partie par Planoudès et utilisé plus tard par Grègoras, comme le montrent certaines annotations de la main de ce dernier. Pour l' intérêt de Planoudès pour l' œuvre de Ptolémée, voir ci-dessus n. 47 et N. Wilson, “Miscellanea Palaeographica. I. Planudes and Triclinius again”, *GRBS* 22 (1981) 395-397, qui a proposé de reconnaître la main de l' érudit dans une note marginale de la *Géographie* sans cartes conservée dans un ms. d' Oxford, l' Oxoniensis Arch. Selden. B. 46, f. 32r. Par ailleurs, le Marc. gr. 308 (coll. 636) révèle la continuité entre le labeur scientifique de Planoudès et celui d' Argyros : ce manuscrit est composé de deux parties ; la première, de la fin du XIII^e siècle (ff. 50-284), contenant l' *Arithmétique* de Diophante et une portion du *Calcul selon les Indiens* de Planoudès, doit être rattachée à l' activité de cet érudit ; la seconde (ff. 1-49), contenant le traité de Cléomède *De motu corporum caelestium* ainsi que d' autres textes astronomiques, date du milieu du XIV^e siècle et a été en grande partie copiée par Argyros lui-même (cf. B. Mondrain, “Les écritures” [cit. n. 82], 166-167 et n. 17).

Grègoras contenue dans le Par. Coislin 173¹⁰². D' autres manuscrits montrent qu' Argyros avait travaillé avec et pour Grègoras : il est par exemple le copiste d' une partie du Par. gr. 1276, avec l' *Histoire romaine* de Grègoras, dont la main y a été également repérée¹⁰³. De même, il a collaboré au Laur. Plut. 70.5, recueil de miscellanées copié à plusieurs mains, dont celle du maître¹⁰⁴. Enfin, Argyros a copié aussi une partie du Marc. gr. 162, un florilège dogmatique, dans lequel on retrouve la main d' un collaborateur proche de Grègoras¹⁰⁵.

Le travail d' Argyros à partir des manuscrits que possédait Grègoras et son activité auprès de son maître permettent de supposer qu' Argyros était un moine de Chôra¹⁰⁶. Certains spécialistes ont suggéré qu' Argyros était moine aux Hodègoi, du moins pour la période suivant la disparition de Grègoras (*ca* 1360), en raison de sa participation au *Tomos* antiochien de 1369/1370,

¹⁰² L' édition de l' *Harmonique* d' Argyros dans le Vat. gr. 176 n' est pas l' œuvre d' un simple copiste. Argyros y fait de nombreux commentaires et annotations, et introduit des variantes qui ne figurent pas dans les manuscrits copiés sous la direction de Grègoras. Argyros est responsable aussi de la copie de l' *Harmonique* contenu dans le Norimberg. Cent. V App. 38 (cf. B. Mondrain, "Traces et mémoire" [cit. n. 82], 20).

¹⁰³ Argyros est le copiste des ff. 132-155v l. 21, 156r-v : cf. B. Mondrain, "Les écritures" (cit. n. 82), 168, et I. Pérez Martín, "El 'estilo Hodegos'" (cit. n. 82), 447, n. 211.

¹⁰⁴ Sur l' identification de la main d' Argyros dans le Laur. Plut. 70.5, voir B. Mondrain, "Les écritures" (cit. n. 82), 168. Sur ce manuscrit, voir J.-B. Clérigues, "Nicéphore Grègoras, copiste et superviseur du *Laurentianus* 70, 5", *Revue d' histoire des textes* 2 (2007) 21-47, et D. Bianconi, "La biblioteca di Cora" (cit. n. 46), 413.

¹⁰⁵ Cf. B. Mondrain, "Les écritures" (cit. n. 82), 168. Sur ce manuscrit, voir E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci* (cit. n. 83), 233-234. Sur le contenu de ce florilège, voir A. Rigo, "Noterelle in margine alla controversia palamitica", *Miscellanea Marciana* 2-4 (1987-89 [1990]), 123-140 et 363-364, ici 126-135, et Id., "De l' apologie à l' évocation de l' expérience mystique. Évagre le Pontique, Isaac le Syrien et Diadoque de Photicé dans les œuvres de Grégoire Palamas (et dans la controverse palamite)", dans *Knotenpunkt Byzanz* (cit. n. 24), 85-108, ici 98 et 103-104.

¹⁰⁶ Pour W. Laue – G. Makris, "Isaak Argyros" (cit. n. 82), 226, cela allait de soi : « Isaak Argyros, ein Schüler des Gregoras in den Fächern des Quadriviums und auch er ein Mönch des Chora-Klosters ». Mais la seule preuve apportée par les auteurs à l' appui de cette affirmation concernait le rôle de commentateur de Ptolémée d' Argyros.

contenu dans le Vat. gr. 2335¹⁰⁷. Ce volume préparatoire d' un synode contre la théologie de Palamas, qui n' eut finalement jamais lieu, fut composé à l' initiative d' Arsénios de Tyr, patriarche d' Antioche, dont le lieu de résidence à Constantinople était effectivement le monastère des Hodègoi¹⁰⁸. Toutefois, Daniele Bianconi a récemment repéré dans ce manuscrit la main d' un autre copiste qui avait été aussi un proche collaborateur de Grègoras¹⁰⁹. La participation d' Argyros et de ce copiste anonyme, tous deux ayant travaillé précédemment à Chôra dans l' entourage de Grègoras, suggère que le Vat. gr. 2335, contenant le *Tomos* antiochien, fut plutôt copié dans ce monastère et non pas aux Hodègoi, à moins de penser que ce copiste anonyme ait quitté Chôra pour s' en aller dans la résidence constantinopolitaine du patriarche d' Antioche.

L' activité de copiste d' Argyros dans quelques manuscrits copiés dans le contexte de la controverse palamite des années 1360 ou du début des années 1370, montre également que l' érudit continua à résider dans le monastère de Chôra après la mort de Grègoras. Ainsi en est-il de intervention d' Argyros

¹⁰⁷ Le premier à le faire fut M. Candal, "Un escrito trinitario" (cit. n. 82), 104 ; voir aussi I. Pérez Martín, "El 'estilo Hodegos' " (cit. n. 82), 447 et n. 214.

¹⁰⁸ Le *Tomos* a été édité par I. Polemis, "Arsenius of Tyrus and his Tome against the Palamites", *JÖB* 43 (1993) 241-281, qui en attribue la copie au patriarche Arsénios lui-même. Pour l' attribution à Argyros, voir I. Pérez Martín, "El 'estilo Hodegos' " (cit. n. 82), 448. Sur Arsénios de Tyr, voir O. Kresten, *Die Beziehungen zwischen den Patriarchaten von Konstantinopel und Antiocheia unter Kallistos I. und Philotheos Kokkinos im Spiegel des Patriarchatsregisters von Konstantinopel* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 2000/6), Mayence-Stuttgart 2000, 75-82. Le monastère des Hodègoi (ou de la Hodègètria) avait été la résidence constantinopolitaine des patriarches d' Antioche depuis le x^e siècle (cf. *ibidem*, 17-18).

¹⁰⁹ D. Bianconi, "La controversia palamitica" (cit. n. 82), 352. Cet auteur a trouvé la main de ce copiste anonyme dans les ff. 3r, 117v et 118r du Vat. gr. 626, un manuscrit composé sous la direction de Grègoras (cf. *ibidem*, 351). Sur ce manuscrit, voir R. Devreesse, *Codices Vaticani Graeci. Codices 604-866*, vol. 3, Cité du Vatican 1950, 33-34, et A. Turyn, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi* (Codices e Vaticanis selecti 28), Cité du Vatican 1964, 107-108.

dans le Vat. gr. 1096, volume contenant une réfutation des écrits du moine Iôasaph Kantakouzènos composée vers 1370, qui avait déjà été proposée par Giovanni Mercati¹¹⁰. Ce dernier avait souligné en outre qu'Argyros avait mis sous le nom de Procope de Gaza les chapitres 146 et 139 de la *Refutatio Procli Institutionis theologicae* de Nikolaos de Modon, attribution que l'on retrouve aussi dans le Vat. gr. 604 (f. 46r, l. 1-9), un autre manuscrit copié par Argyros dans le contexte de la querelle palamite¹¹¹. Récemment, Bianconi a expliqué cette méprise en constatant que dans le manuscrit Vat. gr. 626, composé dans l'entourage de Grègoras¹¹², le nom de Nikolaos de Modon ne figurait pas non plus dans la partie concernant la *Refutatio* de Proclus, mais qu'il a été ajouté dans la marge supérieure du f. 121r par une main plus tardive. Ce constat a permis à Bianconi de prouver qu'Argyros avait utilisé le Vat. gr. 626, un manuscrit de Chôra, pour composer ses traités contenus dans les mss. Vat. gr. 1096 et 604¹¹³. De même, Argyros aurait copié l'œuvre de

¹¹⁰ G. Mercati, *Notizie* (cit. n. 41), 229-233 et pl. ix et xi. D. Bianconi, "La controversia palamitica" (cit. n. 82), 352, a identifié aussi dans ce manuscrit (f. 72r-v) la main du copiste anonyme qui travaillait auprès de Grègoras.

¹¹¹ Le Vat. gr. 604 est un manuscrit contenant des écrits composés ou utilisés par les auteurs contraires à la théologie de Palamas. Sur ce manuscrit, voir en premier lieu Devreesse, *Codices Vaticani Graeci*, vol. 3 (cit. n. 109), 1-7 ; plus récemment A. Rigo, *Monaci esicasti e monaci bogomili. Le accuse di messalianismo e bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicismo e bogomilismo* (Orientalia venetiana 2), Florence 1989, 137-148. Ce manuscrit appartient à Dèmètrios Kydônès (f. 152v), puis à Manouël Kalekas (cf. G. Mercati, *Notizie* [cit. n. 41], 89 et 158-159).

¹¹² Sur ce manuscrit, voir *supra*, n. 00.

¹¹³ D. Bianconi, "La controversia palamitica" (cit. n. 82), 354. L'attribution de la *Refutatio* de Proclus à Procope de Gaza contenue dans le Vat. gr. 1096 était connue de la recherche scientifique, qui avait élaboré plusieurs hypothèses pour l'expliquer : à la suite des travaux de J. Dräseke, une partie de l'historiographie a pensé que la *Refutatio* était l'œuvre de Procope, mais qu'elle a été transmise sous le nom de Nikolaos de Modon, qui n'aurait été qu'un plagiaire (cf. par exemple J. Dräseke, "Prokopios' von Gaza *Widerlegung des Proklos*", *BZ* 6 [1897] 55-91). D'autres spécialistes ont déjà envisagé la possibilité d'un ajout du copiste, qui se serait fondé sur un manuscrit dans lequel manquait le nom de Nikolaos de Modon ; c'est l'avis, par exemple, de l'éditeur de la *Refutatio* : A. D. Angelou, *Nicholas of Methone, Refutation of Proclus' Elements of Theology. A Critical Edition*

Grégoire de Nysse *De anima et resurrectione* dans le Vat. gr. 1721 (ff. 1r-32v), un manuscrit qui était sans doute aussi dans la bibliothèque de Chôra¹¹⁴.

L'étude des manuscrits ne semble donc pas laisser beaucoup de doutes sur le fait que le moine Isaak Argyros résidait toujours à Chôra dans les années 1360 et cela jusqu'à sa mort au milieu des années 1370¹¹⁵. Son activité scientifique et ses écrits théologiques, contraires au palamisme, apparaissent désormais sous un nouveau jour, car il les composa dans un monastère qui était le lieu de résidence d'ennemis de l'hésychasme, dont certains étaient passés au catholicisme. C'était le cas du moine Môysès, que le pape nomma à la tête d'une abbaye d'Italie du sud en 1376, et sans doute de Maximos Kalophéros, attesté comme catholique depuis 1365.

with an Introduction on Nicholas' Life and Works (Corpus philosophorum medii aevi. Philosophi byzantini 1), Athènes – Leyde 1984, xliii-xliv. Plus récemment, E. Amato, "Sul discusso plagio della *Refutatio Procli Institutionis theologicae* di Procopio di Gaza ad opera di Nicola di Metone: nuovi apporti della tradizione manoscritta", *Medioevo greco* 10 (2010) 5-12, a rouvert le dossier en étudiant le passage du chapitre 139 de la *Refutatio* qui est repris dans le Vat. gr. 1096 (f. 108r, l. 15-27) et dans le Vat. gr. 604 (f. 46r, l. 36-44). La comparaison des deux fragments lui a permis de conclure que, bien qu'il s'agisse du même copiste, celui-ci avait à sa disposition sinon deux manuscrits différents, du moins deux rédactions du même chapitre, en raison des variantes trop nombreuses. Amato considère que cette « originaria bipartizione della tradizione manoscritta » permettrait d'attribuer cet ouvrage à Procope de Gaza et non pas à Nikolaos de Modon. Toutefois, Amato n'a pas pris connaissance de l'article de Bianconi, paru deux ans plus tôt, et de ses remarques concernant le manuscrit Vat. gr. 626, dans lequel le nom de Nikolaos de Modon a été rajouté par une main ultérieure. En effet, cette précision suffit à expliquer la méprise d'Argyros. Par ailleurs, les variantes entre les deux passages du chapitre 139 de la *Refutatio* de Proclus dans les Vat. gr. 1096 et 604 ne justifient pas l'hypothèse d'un second manuscrit ou d'une autre rédaction, puisqu'Argyros n'avait pas l'intention de fournir une copie de ces chapitres, mais simplement de gloser leur contenu afin d'appuyer son raisonnement.

¹¹⁴ Cf. D. Bianconi, "La controversia palamitica" (cit. n. 82), 364 et n. 85. Sur ce manuscrit, voir C. Giannelli, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1684-1744*, Cité du Vatican 1961, 98-99 ; voir aussi les remarques d'I. Pérez Martín, "Estetica e ideologia nei manoscritti bizantini di Platone", *RSBN* 42 (2005) [= *Ricordo di Lidia Perria I*], 113-135, ici 119-123.

¹¹⁵ La date de la mort d'Isaak Argyros n'est pas établie ; traditionnellement, on admet qu'il dut disparaître vers 1375, c'est-à-dire peu après le traité sur le calcul de la date de Pâques dédié à Oinaiôtès, son œuvre datée la plus tardive.

En effet, la relation du juge général Andronikos Oinaiôtès avec Argyros, moine à Chôra, et son intérêt pour les travaux astronomiques de cet érudit et pour l'œuvre de Ptolémée confirment non seulement l'identification que l'on avait proposée pour le premier propriétaire du Vat. gr. 177, mais aussi le rapprochement entre *Maximus philosophus grecus*, moine de Chôra, et Maximos Laskaris Kalophéros. Certes, on ne connaît pas exactement quelle était l'activité intellectuelle de Kalophéros ni pourquoi il aurait acquis ce manuscrit de la *Géographie* de Ptolémée, mais le fait que Kydônès partage avec lui les mêmes intérêts érudits¹¹⁶, qu'il soit catholique et qu'il séjourne à Constantinople dans les mêmes années que le juge général constituent des arguments solides pour appuyer ce rapprochement. Enfin, il ne faut pas oublier que la note du Vat. gr. 177 est rédigée en latin, mais qu'elle fut écrite à Constantinople, en raison de la mention du monastère de Chôra, par un auteur qui connaissait le grec, puisqu'il a su déchiffrer le monogramme d'Oinaiôtès : ces éléments conviennent également à l'identification avec Kalophéros¹¹⁷.

Il est certes difficile de dire si Argyros alla lui-même jusqu'à accepter la foi romaine, comme Môysès, Kalophéros et nombre de ses « compagnons d'armes », ou s'il demeura fidèle à l'orthodoxie jusqu'à sa mort. Soulignons qu'Argyros figure parmi les quatre personnalités excommuniées par le

¹¹⁶ Kydônès mentionne Ptolémée une fois dans sa correspondance : Kydônès, *Correspondance*, vol. 2 (cit. n. 72), n° 198, 72⁴ ; F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 2, n° 210.

¹¹⁷ Il est connu qu'à cette époque les érudits byzantins catholiques employaient parfois le latin pour rédiger des notices dans leurs manuscrits : par exemple, Dèmètrios Kydônès écrivit une note en latin dans le f. 313v du Vat. gr. 616, à la fin de sa traduction des livres 3 et 4 de la *Somme contre les Gentils* de Thomas d'Aquin, se félicitant d'avoir achevé cette œuvre, le 24 décembre 1354 (cf. B. Mondrain, "L'ancien empereur Jean VI" [cit. n. 24], 252). Il est d'ailleurs vraisemblable qu'Oinaiôtès ait su lui-même le latin, car il fut chargé d'une ambassade à Venise en 1362 : cf. éd. G. M. Thomas, *Diplomatarium Veneto-Levanticum, sive Acta et diplomata res Venetas, Graecas atque Levantis illustrantia*, vol. 2, Venise 1899 (reimpr. New York s.d.), 83-85.

synodikon de l'Orthodoxie, en raison de leur opposition à la doctrine officielle. Les trois autres sont Nikèphoros Grègoras et les frères Kydônès, or Argyros apparaît, dans toutes les versions du *synodikon*, en tête de cette liste¹¹⁸. De plus, l'éditeur Jean Gouillard souligne que l'anathème d'Argyros « eut force de loi dans tout l'Empire, contrairement à celui de Grègoras » ; et il ajoute qu'« il fait supposer au personnage un crédit particulier et une rébellion particulièrement scandaleuse »¹¹⁹. Le *synodikon* ne précise pas si Argyros avait embrassé la foi catholique ; il dit qu'« il a partagé, toute sa vie, le mal de Barlaam et Akindynos et, à la fin de sa vie, requis par l'Église une dernière fois, après bien d'autres, de se convertir et de faire pénitence, a persévéré dans l'impiété et a tristement rendu l'âme dans la profession de son hérésie ». En revanche, il précise pour Dèmétrios Kydônès qui, « rompant avec Dieu et son Église, sa patrie, les divins enseignements et les saintes écritures, a fini, honteusement et dans l'impiété, sa vie en terre étrangère ». Quoi qu'il en soit, ce fut en raison de son opposition à la politique du patriarcat qu'Argyros resta à Chôra, monastère qui, de plus, abritait la riche bibliothèque lui ayant servi pour composer la plupart de ses œuvres.

Vers la même époque, nous connaissons, un acte de la pratique mettant en scène plusieurs moines de Chôra¹²⁰. Il s'agit d'un contrat établi en mai 1371 pour la vente d'une maison, propriété d'un certain Lazaritzès, aux moines de Chôra et à une certaine Maria Xanthopolinè¹²¹. L'acte porte la signature

¹¹⁸ J. Gouillard, “Le *synodikon* de l'Orthodoxie : édition et commentaire”, *TM* 2 (1967) 85-89.

¹¹⁹ *Ibidem*, 248.

¹²⁰ L'acte a été édité par G. Ferrari dalle Spade, “Registro Vaticano” (cit. n. 7), 267, n° XIX.

¹²¹ Lazaritzès (*PLP* 14316) pourrait être la même personne qu'un officier du patriarcat homonyme, attesté en 1360 (*PLP* 14318). Une Euphrosynè Lazaritzèna (*PLP* 14315) est mentionnée dans une décision patriarcale de décembre 1401 comme ancienne propriétaire de l'église de Saint-Étienne à Constantinople. Les éditeurs du *PLP* pensent qu'il pourrait s'agir de la femme de l'un des deux Lazaritzès précédents. Maria Xanthopolinè (*PLP*

de deux moines de Chôra, le kathigoumène Melchisedek et l' ecclésiarque Ephraïm, ainsi que celle de Xanthopolinè et de sa fille Théodôra. Puis, sont mentionnés en qualité de témoins d' autres moines de Chôra, parmi lesquels se trouve un Maximos qui pourrait être Kalophéros¹²².

En effet, la carrière de celui-ci ne s' oppose pas à cette identification : nous avons vu qu' il est attesté à Constantinople depuis 1365, ensuite qu' il est mentionné en septembre 1374 comme higoumène de Saint-Diomède et, deux ans plus tard, en 1376, comme higoumène du monastère de la Péribleptos, juste avant de quitter définitivement Constantinople pour l' Italie. Il aurait donc pu être moine à Chôra entre la fin des années 1360 et le début des années 1370. C' est d' ailleurs cette chronologie qui peut nous permettre de dater approximativement la notice du Vat. gr. 177, soit le moment auquel Kalophéros acquit ce manuscrit d' Oinaiôtès, puisque Maximos y est encore mentionné comme moine à Chôra. Or il se pourrait que l' acquisition de ce manuscrit se soit produite peu de temps avant cette date, puisque l' on sait que c' est précisément à cette époque que le juge général Oinaiôtès quitta la capitale de l' Empire pour s' en aller dans le Péloponnèse. Un départ qui, d' après le contenu d' une lettre de Kydônès, semble avoir été forcé par la

20799) est inconnue par ailleurs.

¹²² Pour les entrées du *PLP*, voir *supra*, n. 7. Parmi ces moines de Chôra mentionnés se trouve un certain Malachias (*PLP* 16473), que B. Mondrain a proposé de rapprocher d' un copiste homonyme (identifié par elle à l' ancien « anonymus aristotelicus ») travaillant auprès de l' ancien empereur Jean VI Kantakouzènos (moine Iôasaph) et du patriarche Philothéos Kokkinos : B. Mondrain, « L' ancien empereur Jean VI » (cit. n. 24), 289. En faveur de son hypothèse, elle a évoqué la richesse de la bibliothèque de Chôra, « où ont pu être conservés en particulier des manuscrits aristotéliens précieux et *a fortiori* des manuscrits de contenu scientifique », qui pourrait avoir permis à l' anonymus aristotelicus, « alias Malachias », d' exercer son rôle de copiste. Toutefois, la « prépondérance marquée des œuvres d' un de ses contemporains, Philothée Kokkinos », auprès de qui, « l' auteur intervient [...] en apportant corrections et annotations marginales » (*ibidem*, 280) ne convient guère avec l' activité d' un moine résidant dans un monastère connu par sa proximité avec les cercles antipalamites et catholiques, comme Chôra au cours du troisième quart du *xiv*^e siècle.

situation à Constantinople et qui aurait pu donc avoir contraint Oinaiôtès à vendre une partie de ses biens.

**LE DÉPART D' OINAIÔTÈS DANS LE PÉLOPONNÈSE (1374/1375) :
LA RÉACTION DU PATRIARCAT BYZANTIN CONTRE LES CATHOLIQUES ET
LES ADVERSAIRES DU PALAMISME**

Le départ d' Oinaiôtès pour le Péloponnèse est mentionné dans une lettre que Dèmètrios Kydônès adressa au despote Manouèl Kantakouzènos, fils de l' ancien empereur Jean VI et gouverneur de cette région depuis 1349¹²³. Kydônès, qui n' avait pas écrit au despote depuis un certain temps, avait décidé de lui envoyer une nouvelle lettre pour recommander son ami, le juge général. Ce fut Oinaiôtès lui-même qui l' avait poussé à écrire¹²⁴. Il avait rétorqué à Kydônès en criant, lorsque ce dernier avait dit que le despote ne se réjouissait plus de ses lettres : « Tais-toi, monsieur, tu as des opinions complètement étrangères à la réalité, si tu penses que pour le despote il y a des choses plus

¹²³ Kydônès, *Correspondance*, vol. 2 (cit. n. 72), n° 141, 10-11 ; voir aussi F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 2, n° 151, 33-34. L' adresse de cette lettre comporte simplement la mention « au despote ». Toutefois les spécialistes sont d' accord sur l' identification avec Manouèl Kantakouzènos, sur lequel voir *PLP* 10981, et D. M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus)*, ca. 1100-1460. *A Genealogical and Prosopographical Study*, Washington 1968, 122-129, qui ne tire néanmoins pas profit des informations contenues dans la correspondance de Kydônès.

¹²⁴ Certes, la lettre ne mentionne qu' un Oinaiôtès sans prénom. Selon F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 2, 34, l' identification avec le juge général Andronikos Oinaiôtès n' est pas certaine, mais elle ne peut pas être exclue : « Da der Vorname nicht genannt ist, ist Identität mit Andronikos O[naiôtès] nicht zu beweisen, aber auch nicht auszuschließen ». Toutefois, les réserves exprimées par Tinnefeld me semblent excessives, d' une part parce que l' on ne connaît aucun autre membre de cette famille à l' époque et, d' autre part, en raison de l' étroite relation existant entre Kydônès et le juge général, dont témoigne la lettre envoyée à ce dernier au cours de l' été 1371 (cf. *supra*, n. 60). C' est d' ailleurs l' opinion des éditeurs du *PLP* 21024, pour qui l' identification entre l' Oinaiôtès de la lettre à Manouèl Kantakouzènos et le juge général ne semble pas faire obstacle. En outre, les conditions du départ d' Oinaiôtès pour le Péloponnèse, telles que je vais les exposer ci-dessous, ne laissent aucun doute sur l' identification entre ces deux personnages.

désirables que l' une de tes lettres. En effet, il devient désagréable envers ceux qui arrivent là-bas sans amener une lettre de toi, et il se réjouit avec ceux qui lui en apportent, et les ayant reçu, il en est heureux longtemps ; il en jouit personnellement et il reçoit en public ses amis avec elles. Mais s' il ne les obtient pas, il en tire du placard, dans lequel sont celles qui lui avaient été écrites auparavant, afin que, lors de ces réunions, tes lettres ne lui fassent jamais défaut »¹²⁵.

D' après les mots que Kydônès attribue à Oinaiôtès, il est aisé de supposer que celui-ci dut quitter Constantinople contre sa volonté pour aller se réfugier à la cour du despote Manouël Kantakouzènos¹²⁶. Sa demande d' une lettre de la part de Kydônès suggère qu' il n' était pas en déplacement en raison de sa fonction de juge général, mais qu' il avait besoin de la faveur du despote pour s' installer à la cour de Mistra. Or les raisons de son départ de la capitale et de son exil au Péloponnèse sont sans doute imputables aux relations qu' Oinaiôtès entretenait avec les antipalamites et, en conséquence,

¹²⁵ Kydônès, *Correspondance*, vol. 2 (cit. n. 72), 11¹¹⁻¹⁹ : μέγα τε ἀνεβόησε καὶ « εὐφήμει » ἔφη « ὦ ἄνθρωπε, οὕτω τοῖς οὖσιν ἐναντιωτάτους ἔχων τοὺς λογισμοὺς, εἰ τῷ δεσπότη νομίμοις ἄλλο τι τῶν σῶν γραμμάτων προτιμότερον εἶναι. ὅς χαλεπὸς μὲν γίνεται τῶν ἐντεῦθεν ἀφικνουμένων τοῖς μὴ σὰ κομίζουσι γράμματα, χαίρει δὲ τοῖς ἐκεῖνα διδοῦσι, καὶ λαμβάνων μὲν μακρὸν ἤδεται χρόνον, αὐτὸς τε ἰδίᾳ τούτοις τρυφῶν καὶ κοινῇ τοὺς φίλους τοῖς αὐτοῖς ἐστιῶν. ἂν δὲ μὴ λάβῃ, ἐξαιρούμενος τοῦ κιβωτίου ὡς ἤκουσιν ἄρτι χρῆται τοῖς πρότερον γεγραμμένοις, ἴν' αὐτὸν τὸ σοῖς συνεῖναι γράμμασι μηδέποτε ἐπιλίπη ».

¹²⁶ F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 2, 34, suppose qu' Oinaiôtès habitait déjà Mistra (« Der Oinaiotes des vorliegenden Briefes scheint seinen Wohnsitz in Mistra zu haben »). Cependant, l' expression « ceux qui arrivent là-bas » (τῶν ἐντεῦθεν ἀφικνουμένων), que Kydônès met dans la bouche d' Oinaiôtès, suggère plutôt que ce dernier ne résidait pas encore dans la capitale du Péloponnèse. Certes, on aurait pu traduire l' adverbe ἐντεῦθεν par « ici », mais le style direct de la lettre, qui reproduit une conversation entre Kydônès et Oinaiôtès, indique en fait que les deux hommes se trouvaient au même endroit, soit à Constantinople. De plus, le contenu de cette conversation révèle assez clairement qu' Oinaiôtès avait demandé à Kydônès d' écrire une lettre au despote afin que ce dernier lui soit favorable dans la perspective de son arrivée prochaine à Mistra. En effet, la lettre ne mentionnant pas d' autre personnes, il est certain qu' il s' agit d' Oinaiôtès lui-même.

à sa propre idéologie. À cette époque, d' autres personnes connues par leur opposition à l' hésychasme durent également quitter la capitale de l' Empire. C' est le cas, par exemple, de Dèmétrios Kydônès lui-même, en congé de son poste de *mésazôn* de l' empereur Jean V, qui, peu avant septembre 1373, s' en alla à Mytilène, gouvernée par le Génois catholique Francesco Gattilusio¹²⁷. C' est d' ailleurs après son retour à Constantinople, vers la fin 1374, qu' il dut écrire cette lettre à Manouël Kantakouzènos¹²⁸.

En effet, en dépit du retour de Kydônès dans la capitale, la situation ne s' était guère améliorée à cette époque pour les antipalamites. Le 3 novembre 1374, le pape Grégoire XI écrivait au roi de Chypre, recommandant un certain *Cassianus, civis Constantinopolitanus*, qui s' était converti au catholicisme (*de errorum perfidia ad catholicae fidei veritatem se transferunt*) et qui voulait quitter sa patrie, sa famille et ses amis, en raison de la perfidie de ses compatriotes¹²⁹. Ce Cassianus (en grec Kassianos) faisait partie de l' ambassade que l' empereur Jean V avait envoyée au pontife en 1373, dirigée par Philippos Tzykandylès¹³⁰. De même, en août 1375, un certain moine Markos faisait enregistrer dans le tome synodal une promesse en vertu de laquelle il réfutait « les erreurs de Barlaam et d' Akindynos ». L' acte dit qu' il avait été soumis à une peine de suspense temporaire, mais que grâce aux suppliques de son archimandrite et de ses frères moines, il avait reçu le pardon, à condition de

¹²⁷ Sur cette question, voir R. Estangüi Gómez, *Byzance face aux Ottomans* (cit. n. 16), 234, n. 532.

¹²⁸ La lettre fait partie du cahier 15 des copies des lettres de Kydônès, dont les dates extrêmes établies par Loenertz sont 1373 (départ de Kydônès pour Mytilène au mois de septembre) et 1375 : Kydônès, *Correspondance*, vol. 2 (cit. n. 72), xiv.

¹²⁹ *Acta Gregorii papae XI* (cit. n. 12), n° 120a, 228 : *lator praesentium, qui de gente Graecorum magisterio Romanae Ecclesiae nonintendentium originem duxit, ab olim, praedictae fidei zelo accensus, huiusmodi perfidia ac consanguineis, patria, amicis, facultatibus et gente praedicta penitus derelictis.*

¹³⁰ O. Halecki, *Un empereur de Byzance* (cit. n. 14), 306.

déposer cette promesse par écrit¹³¹. Enfin, c' est autour de la même date que les moines Môysès de Chôra et Maximos Kalophéros s' en allèrent dans deux abbayes d' Italie du sud.

Nous avons vu que la situation des adversaires du palamisme avait commencé à se dégrader quelques années auparavant. On a évoqué à ce sujet l' importance de la canonisation de Grègorios Palamas et de la condamnation du frère de Dèmètrios Kydônès, Prochoros, en 1368. Or l' événement qui suppose un véritable point d' inflexion fut le procès mené par le patriarcat en mai 1370 contre plusieurs astrologues¹³². À la suite de ce procès, des membres du clergé furent également condamnés, et il convient de souligner la déposition, à la même date, de l' hiéromoine Iôasaph du monastère des Hodègoi, coupable de pratiques magiques et de rapports sexuels avec une moniale. On a vu que les Hodègoi était un lieu important pour les antipalamites, en tant que résidence du patriarche Arsénios de Tyr¹³³. Un an plus tard, en mai 1371, trois prêtres enregistrèrent dans le tome synodal une déclaration par laquelle ils affirmaient n' avoir aucune relation avec un certain Abraamios,

¹³¹ Cet acte est inédit : voir J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2664, 553.

¹³² Sur ce procès, voir *supra*, 00-00.

¹³³ L' identification de cet hiéromoine Iôasaph n' est pas aisée ; comme O. Kresten, *Die Beziehungen* (cit. n. 108), 45, n. 137, l' a noté, il semblerait qu' un grand nombre de moines de ce monastère portaient ce nom : par exemple, on connaît trois copistes nommés Iôasaph actifs dans son *scriptorium* à cette époque. À ce propos, il convient de souligner que l' ancien empereur Jean Kantakouzènos, devenu aussi le moine Iôasaph, chargea l' un de ces copistes des Hodègoi, Iôasaph (II), de copier le célèbre Par. gr. 1242, contenant ses œuvres théologiques. Le fait n' en est pas moins troublant, compte tenu du rôle de ce monastère dans le parti antipalamite, mais puisque le manuscrit fut copié en deux phases, en 1370 et en 1375 (cf. I. Pérez Martín, “El ‘estilo Hodegos’ ” [cit. n. 82], 397), il se peut que la situation dans ce monastère ait déjà commencé à changer : la condamnation de ce hiéromoine Iôasaph en mai 1370 pourrait en constituer une preuve. Toutefois, la situation dissidente des Hodègoi à l' égard du patriarcat de Constantinople semble se poursuivre jusqu' à l' année 1375 (cf. *ibidem*, 409), ce qui pourrait peut-être expliquer les deux phases de la copie du Par. gr. 1242. Vers 1370, Philothéos délivra un acte d' excommunication contre les prêtres qui ommettaient sa commémoration dans ce monastère : cf. J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2567, 476-477 ; sur cette question, voir aussi *infra*, n. 157.

accusé de pratiquer la magie. Ce dernier était l' auteur d' une lettre adressée à l' empereur pleine de mauvaises intentions, selon l' interprétation du tribunal patriarcal¹³⁴. Le contenu de cette déclaration ne dit rien sur le positionnement religieux d' Abraamios, mais si l' identification proposée par David Pingree de cet Abraamios avec l' érudit Iôannès Abramios, un disciple d' Isaak Argyros, est exacte¹³⁵, il est vraisemblable que ce procès ait aussi eu des implications religieuses¹³⁶.

La lettre d' Abramios de 1371 était sans doute adressée à Andronic IV, co-empereur de son père Jean V, qui gouverna à Constantinople jusqu' au retour d' Italie de celui-ci en octobre 1371. Mais contrairement à Pingree, qui y voit un engagement politique de la part d' Abramios¹³⁷, je préfère adhérer à l' hypothèse de Jean Darrouzès, qui a suggéré que cette lettre à l' empereur « semble être un appel aux tribunaux impériaux contre une sentence synodale motivée par des pratiques de magie »¹³⁸. Le synode aurait accusé Abramios

¹³⁴ MM I, n° 305, 560 : ἐὰν ἀναφανῆ ποταὶ συνενέσαι καὶ συμπράξει ἡμᾶς τὸ καθηρμένον Ἀβρααμίῳ εἰς τὸ γράμμα, ὅπερ ἔγραψεν εἰς τὸν αὐθέντην ἡμῶν τὸν βασιλέα τὸν ἅγιον τὸ πάσης διαβολῆς καὶ συκοφαντίας πεπληρωμένον. Il s' agit des prêtres Iôannès Exakoustos, [Stylianos] Kleidas et Stamatinos. Voir aussi J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2615, 518.

¹³⁵ D. Pingree, "The Astrological School" (cit. n. 75), 191-215, ici 192-196. Sur Iôannès Abramios, voir aussi l' entrée *PLP* 57.

¹³⁶ L' un des trois prêtres, Stylianos Kleidas, fut finalement condamné le 22 avril 1372, accusé de pratiquer la magie : MM I, n° 331, 594-595 ; J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), n° 2648, 543.

¹³⁷ D. Pingree, "The Astrological School" a fondé son identification entre l' Abramios mentionné par l' acte patriarcal de 1371 et l' astrologue Abramios à cause de l' hostilité de ce dernier envers Jean V : en effet, Iôannès Abramios soutint la cause d' Andronic IV, qui se révolta contre son père en mai 1373 et plus tard en juin 1376, lorsqu' il réussit finalement à s' emparer du pouvoir. Il composa plusieurs horoscopes favorables à ce prince rebelle et contraires à Jean V et à Manuel II. Je pense que Pingree a raison dans son identification, mais je crois qu' il est peu probable qu' Abramios ait agi contre Jean V dès cette époque. Je traiterai de cette question dans une étude ultérieure portant sur le cercle des astrologues entourant Andronic IV et son fils Jean VII.

¹³⁸ J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), 518.

de calomnier l'empereur afin d'éviter qu'il ne fasse appel à la plus haute juridiction de l'Empire, celle des juges généraux des Romains, parmi lesquels siégeait précisément l'antipalamite Andronikos Oinaiôtès.

Dans une lettre, qui peut aussi être datée de 1371, Kydônès évoque ce rôle des juges généraux dans les procès menés par le patriarcat, plus particulièrement à propos de celui mené contre son frère Prochoros. Cette lettre est adressée à un ami anonyme, que Kydônès remercie de ses condoléances à l'occasion de la mort de Prochoros, survenue peu après sa condamnation en avril 1368¹³⁹. Il s'agit d'une longue lettre, dans laquelle Kydônès paraît encore très affecté de la disparition de son frère. C'est vers la fin du texte qu'il dit à son ami que « celui qui juge le monde entier » était venu lui demander pardon d'avoir participé à ce procès, mais qu'il avait été contraint, reconnaissant avoir été « souillé dans son rang ecclésiastique », lorsqu'il avait pris part à ce jugement « impie »¹⁴⁰.

Le premier à s'interroger sur l'identité de « celui qui juge le monde entier » fut Giovanni Mercati, qui, après avoir écarté la possibilité qu'il pouvait s'agir du patriarche Philothéos Kokkinos, songea déjà à l'un des quatre juges généraux des Romains, sans pour autant avancer aucun nom¹⁴¹. Plus récemment, Franz Tinnefeld, dans son commentaire à cette lettre, a accepté l'identification de Mercati avec un juge général et a évoqué le nom

¹³⁹ Cette lettre est conservée seulement dans le manuscrit Vat. gr. 1879, ff. 130-134. Elle a été éditée par G. Mercati, *Notizie* (cit. n. 41), 346-355, et traduite en allemand et commentée par F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/2, n° 81, 446-469. Pour la condamnation de Prochoros Kydônès, voir *supra*, n. 00.

¹⁴⁰ G. Mercati, *Notizie* (cit. n. 41), 349, l. 99-103 : ὁ δὲ μετὰ τὸν κορυφαῖον τοῦ χοροῦ παραστάτης καὶ ᾧ τὸ τὴν οἰκουμένην κρίνειν οὐκ οἶδ' ὧν τινων γέρας δέδοται παρ' αὐτῶν, καὶ κατηρᾶτο τοῖς συνειπεῖν ἀναγκάσασι, καὶ κηλῖδα τῆς ἰδίας ἱερωσύνης τὰς κατὰ τοῦ Προχόρου ψήγους ἠγεῖτο, καὶ παρ' ἐμοῦ συγγνώμης ἤτει τυχεῖν ὡς παρὰ γνώμην ἀνοσίοις συνθέμενος ψήφοις.

¹⁴¹ Cf. *ibidem*, 344, n. 2, pour l'identification avec Philothéos, et *ibidem*, 514, pour l'un des juges généraux.

d' Oinaiôtès, car il est le seul membre de ce tribunal connu pour cette époque. Toutefois, il considère qu' il est invraisemblable qu' il puisse s' agir de celui-ci, car Kydônès ne fait aucune allusion au procès contre Prochoros dans la lettre qu' il lui envoie depuis l' Italie à la même époque¹⁴². Le raisonnement de Tinnefeld est recevable, mais il se peut que Kydônès ne fût pas encore au courant de la composition du tribunal qui condamna son frère lorsqu' il écrivit sa lettre à Oinaiôtès, car il avait quitté la capitale pour l' Italie avant le début du procès¹⁴³. Si Oinaiôtès en faisait partie, Kydônès dut sans doute l' apprendre après son retour à Constantinople, au début de l' été 1371. Quoi qu' il en soit, le rapprochement entre le juge qui prit part au procès contre Prochoros et Oinaiôtès se heurte à une autre difficulté, que Tinnefeld a également soulevée, puisque Kydônès dit que ce juge se sentait « souillé dans son rang ecclésiastique », ce qui ne s' accorde pas avec le statut de laïc d' Oinaiôtès. L' identification proposée par Tinnefeld entre ce juge général anonyme et le *mégas ekklesiarchès*, *dikaiophylax* et *chartophylax* Iôannès, l' un des signataires du *Tomos* de 1368 contre Prochoros, apparaît plus vraisemblable, mais ce n' est pas la seule possibilité¹⁴⁴.

Mis à part le problème de l' identification de ce juge général, il s' avère que les membres de ce tribunal furent impliqués dans les procès conduits par le patriarcat contre les adversaires de la doctrine palamite. En effet, les prérogatives des juges généraux leur permettaient de révoquer les décisions prises par n' importe quel autre tribunal de l' Empire, y compris en matière

¹⁴² F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/2, 460-461.

¹⁴³ Sur cette question, voir R. Estangüi Gómez, *Byzance face aux Ottomans* (cit. n. 16), 365-366.

¹⁴⁴ Pour Iôannès, voir *PLP* 8598. Le *Tomos* condamnant Prochoros Kydônès fut signé par le patriarche Philothéos, par plusieurs métropolitains et évêques, par les patriarches d' Alexandrie (Niphôn) et de Jérusalem (Lazaros) et par quatre officiers de la Grande Église : le *mégas sakellarios* Théodôros Mélitèniôtès (*PLP* 17851), le *mégas skeuophylax* Géorgios Perdikès (*PLP* 22438), le *mégas ekklesiarchès* Iôannès et le *protekdikos* Théodosios Matzoukatos (*PLP* 17279).

ecclésiastique, et c' est pourquoi ces hauts fonctionnaires étaient présents lors des disputes théologiques et la tenue des synodes¹⁴⁵. Le départ d' Oinaiôtès de la capitale en 1374/1375 suggère donc que le patriarche Philothéos avait fait en sorte que tous les membres de ce tribunal lui soient favorables, afin d' éviter ainsi que cette institution ne représente un obstacle à sa politique.

L' exil semble avoir être la peine la plus usitée contre ceux qui étaient poursuivis et/ou condamnés par le patriarche. Soulignons le cas de Géôrgios Gabrièlopoulos, dit « le Philosophe », accusé de pratiquer la magie lors du procès de mai 1370, qui choisit, comme Oinaiôtès, de s' en aller au Péloponnèse auprès du despote Manouèl Kantakouzènos¹⁴⁶. Il semble, en effet, qu' un climat plus tolérant ait alors régné à la cour de Mistra, peut-être en raison de l' attitude plus permissive du fils puîné de l' ancien empereur Jean VI, bien que ce dernier, on l' a vu, ait été lui-même à la tête de la faction ultra-orthodoxe. On connaît mal l' histoire de la longue période pendant laquelle Manouèl Kantakouzènos gouverna le Péloponnèse (1349-1380), ainsi que la personnalité de cet homme, mais quelques lettres de Kydônès et d' autres documents contemporains nous laissent penser qu' il était moins strict que son père sur les questions dogmatiques. Quoique personnellement palamite, il n' en accueillit pas moins dans son entourage plusieurs érudits antipalamites¹⁴⁷. On connaît, par exemple, le cas de l' aristocrate Manouèl

¹⁴⁵ Cf. J. Meyendorff, “Une lettre inédite de Grégoire Palamas à Akindynos”, *Θεολογία* 24 (1953) 3-28 (repris dans J. Meyendorff, *Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems*, Londres 1974 [Variorum Collected Studies Series 26], ét. III), ici 6 et n. 2, qui mentionne la présence du *mégas dioikètès* Glabas, l' un des premiers juges généraux, lors d' une dispute entre Palamas et Akindynos qui eut lieu à Thessalonique en 1341. De même, cet auteur mentionne le *Tomos* de 1341 qui témoigne de la présence de juges généraux aux séances du synode et d' un « juge des Romains » (κριτής τῶν Ῥωμαίων) portant le titre de *nomophylax*, chargé par le patriarche Iôannès XIV Kalékas de convoquer Palamas devant le synode au début de la guerre civile.

¹⁴⁶ Cf. F. Tinnefeld, “Georgios Philosophos” (cit. n. 74), 160-161. G. Saint-Guillain prépare une étude sur la carrière de ce personnage.

¹⁴⁷ Kydônès parle des intérêts érudits de Manouèl Kantakouzènos dans une lettre

Raoul Métochitès, qui dut arriver à Mistra vers les années 1362-1363 et fut l'élève de Gabrièlopoulos¹⁴⁸. De même, les ambassadeurs envoyés par l'empereur Jean V au pape Grégoire XI en 1374 ne manquèrent pas de signaler à celui-ci que le despote Manouël Kantakouzènos était favorable à l'union des Églises. Peu après, Grégoire XI écrivait à ce dernier, l'informant de l'arrivée prochaine dans le Péloponnèse d'une ambassade pontificale en route vers Constantinople et lui demandant de veiller à la sécurité de ses sujets catholiques¹⁴⁹.

Oinaiôtès dut se rendre au Péloponnèse vers la fin 1374 ou au début de l'année 1375. Toutefois, il semble qu'il était revenu à Constantinople dès l'année suivante, sans doute à la faveur du coup d'État d'Andronic IV. En effet,

qu'il lui écrivit à son retour à Constantinople l'été 1371, après avoir passé quelques jours à la cour de Mistra : cf. Kydônès, *Correspondance* (cit. n. 48), vol. 1, n° 22, 51-52, ici 51¹⁹⁻²¹ ; voir aussi F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/2, n° 77, 434-437. Kydônès parle de la riche bibliothèque de Manouël dans une lettre à son successeur à la tête du Péloponnèse, le despote Théodôros Palaiologos (cf. Kydônès, *Correspondance* [cit. n. 48], vol. 1, n° 293 ; voir aussi F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 3, n° 273). Le colophon du Vat. gr. 127 dit que ce manuscrit, contenant l'*Histoire* de Thucydide, fut achevé le 4 septembre 1372 par Manouël Tzykandylès pour le despote Manouël Kantakouzènos (cf. A. Turyn, *Codices Graeci Vaticani* [cit. n. 109], 165-166). D'ailleurs, d'autres manuscrits copiés à Mistra à la même époque par ce même copiste, Tzykandylès, ou par d'autres, ont pu avoir été commandés par Manouël Kantakouzènos.

¹⁴⁸ Vers 1362/1363, Kydônès adressa sa première lettre à Manouël Raoul Métochitès : Kydônès, *Correspondance* (cit. n. 48), vol. 1, n° 30 ; voir aussi F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/2, n° 56, 340-343. À l'époque, Raoul Métochitès, encore jeune, était le disciple de Géôrgios Gabrièlopoulos. D'après le contenu de cette lettre, on sait que ce jeune aristocrate était aussi opposé à la théologie de Palamas, puisque Kydônès le met en garde contre les « seigneurs » du Péloponnèse, qui doivent être identifiés aux membres de la famille Kantakouzènos. Manouël Raoul Métochitès fut aussi correspondant d'un autre intellectuel habitant le Péloponnèse, Manouël Raoul : cf. J.-R. Loenertz, "Emmanuelis Raul epistulae XII", *EEBS* 26, 1956, 130-163, ici 149-153 (lettre n° 6) ; pour l'identification entre le correspondant de Kydônès et celui de Manouël Raoul, voir *ibidem*, 150, n. 6, et les remarques de S. Fassoulakis, *The Byzantine Family of Raoul-Ral(l)es*, Athènes 1973, 52, n. 10. Pour la biographie de Manouël Raoul Métochitès, voir l'exkursus que lui a consacré F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 1/2, 343-346, et l'entrée du *PLP* 17984.

¹⁴⁹ Sur cette question, voir O. Halecki, *Un empereur de Byzance* (cit. n. 14), 306-307.

L'ancien juge général Andronikos Oinaiôtès semble être la même personne que l'homonyme qui signe, en tant que témoin, un acte de donation établi, en décembre 1376, par l'aristocrate Théodôra Palaiologina Philanthrôpènè, *theia* (« tante ») de l'empereur, en faveur du monastère athonite de Philothéou¹⁵⁰. De fait, l'arrivée au pouvoir du jeune Andronic signifia une période de répit dans les persécutions entreprises par le patriarcat. La déposition de Philothéos Kokkinos, peu après la montée au trône d'Andronic IV, entraîna manifestement l'interruption temporaire des procès contre les milieux dissidents¹⁵¹. Toutefois, la fin de ce régime politique et la restauration de Jean V en 1379 furent suivies, sur le plan religieux, d'un climat plus répressif, qui supposa le retour du monastère de Chôra dans l'orthodoxie.

**CHÔRA, LE « NOUVEAU MONASTÈRE » DU MOINE GABRIËL DE
THESSALONIQUE (1383/1384)**

Vers 1383 était arrivé à Constantinople un moine, nommé Gabriël, qui avait quitté la ville de Thessalonique assiégée par les Ottomans¹⁵². Gabriël jouissait d'une belle réputation au sein de l'élite ecclésiastique, en raison du zèle qu'il avait démontré dans l'administration du monastère thessalonicien de la Néa Monè (« le nouveau monastère »), fondé au milieu du xiv^e siècle par Makarios

¹⁵⁰ Sur cet acte, voir *supra*, n. 51. Pour le contexte historique, voir R. Estangüi Gómez, "Théodôra Palaiologina Philanthrôpènè et son lignage du 13^e au 15^e siècle", *REB* 66 (2008) 125-172, ici 157-159. Il s'agit de la dernière mention d'Andronikos Oinaiôtès. Il mourut peut-être peu après. Le rattachement d'Oinaiôtès à la cause d'Andronic IV suggère également qu'il puisse être le père du correspondant anonyme de Théodôros Potamios, lettré de l'entourage de Jean VII : cf. *supra*, 00 ; sur cette question, voir aussi, Id., *Byzance face aux Ottomans* (cit. n. 16), 326.

¹⁵¹ Sur cette question, je renvoie simplement à l'étude en préparation annoncée *supra*, n. 137.

¹⁵² Sur Gabriël, futur métropolite de Thessalonique, voir en premier lieu *PLP* 3416. La plupart des données biographiques proviennent d'un *encomium* rédigé après sa mort par Makarios Makrès († 1426), prédicateur à la cour (cf. R.-J. Loenertz, "Écrits de Macaire Macrès et de Manuel Paléologue", *OCP* 15 [1949] 185-193). Ce texte a bénéficié de plusieurs éditions, la plus récente étant celle d'A. Argyriou, *Μακαρίου τοῦ Μακρῆ Συγγράμματα* (Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται 25), Thessalonique 1996, 101-120.

Choumnos¹⁵³. Gabriël en avait été nommé l' higoumène peu après le départ de Makarios, qui s' était rendu à Constantinople pour diriger le monastère de Stoudios (avant 1368)¹⁵⁴. Gabriël avait achevé les travaux de construction et poursuivi l' œuvre de son maître, accroissant la réputation et la richesse de cette nouvelle institution, qui devint un haut lieu des palamites dans une ville

¹⁵³ Sur la Néa Monè de Thessalonique, voir V. Laurent, “Le métropolite de Thessalonique Gabriel (1397-1416/19) et le couvent de Nea Moni”, *Ελληνικά* 13 (1954) 241-255, et Id., “Une nouvelle fondation monastique des Choumnos : la Néa Moni de Thessalonique”, *REB* 13 (1955) 109-130. Le *typikon* de Choumnos pour la Néa Monè a été édité par Id., “Écrits spirituels de Macaire Choumnos († ca 1382), fondateur de la « Néa Moni » à Thessalonique”, *Ελληνικά* 14 (1955) 40-86 ; et traduit en anglais par A. M. Talbot dans J. Thomas – A. C. Hero (éds.), *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, 5 vol., Washington 2000, vol. 4, n° 52, 1433-1454. Dans son commentaire, Talbot mentionne l' *encomium* de Gabriël par Makarios Makrès (cf. note précédente), mais elle dit par erreur qu' il fut écrit en l' honneur de Makarios [Choumnos] par Gabriël : voir *ibidem*, 1433. G. I. Théocharidès, “Η Νέα Μονή Θεσσαλονίκης”, *Μακεδονικά* 4 (1955) 315-351, ici 350, a proposé d' identifier l' église de ce monastère avec l' église encore existante dédiée au prophète Élias, située au centre de la partie nord de la vieille ville de Thessalonique. Sur cette identification, voir plus récemment Th. Papazotos, “The Identification of the Church of *Profitis Elias* in Thessaloniki”, *DOP* 45 (1991) 121-127, qui met en doute l' hypothèse de Théocharidès et propose d' identifier l' église du prophète Élias avec l' église du monastère d' Akapniou. Sur Makarios Choumnos, voir *PLP* 30956.

¹⁵⁴ La date de la nomination de Makarios à la tête du monastère de Stoudios est difficile à établir avec précision. On avait traditionnellement admis celle de 1374 (cf. J. Darrouzès, *Regestes V* (cit. n. 6), 441, et G. T. Dennis, “The Late Byzantine Metropolitans of Thessalonike”, *DOP* 57 (2003) 256-265, ici 259), en raison d' un acte athonite qui mentionnait comme défunt l' un des premiers bienfaiteurs du monastère, le *mégas primmikèrios* Isaris (cf. V. Laurent, “Une nouvelle fondation” [cit. n. 153], 114-115). Toutefois, Makarios est mentionné comme archimandrite de Stoudios dans le *Tomos* contre Prochoros de 1368 (cf. *PG* 151, col. 704 ; cit. par les éditeurs du *PLP* [cf. note précédente]), et il est certainement le même que l' archimandrite Makarios, représentant du clergé régulier de la capitale, qui signe une lettre adressée au pape Urbain V en mai 1367 au sujet de l' Union des Églises : éd. *Acta Urbani V papae* (cit. n. 37), n° 126, 204-205 ; sur cette lettre voir aussi O. Halecki, *Un empereur de Byzance* (cit. n. 14), 164-165. Lors de son départ pour Constantinople, Makarios avait chargé deux moines, nommés Dabid et Philothéos, de la direction de la Néa Monè (cf. V. Laurent, “Écrits spirituels” [cit. n. 153], 52 et 53), mais, peu de temps plus tard, ce fut Gabriël qui prit la tête de la communauté, peut-être en raison des difficultés financières rencontrées par la Néa Monè à l' époque (cf. V. Laurent, “Nouvelle fondation” [cit. n. 153], 118 et n. 1).

qui leur avait été traditionnellement opposée¹⁵⁵.

Gabriël fut, dès son arrivée dans la capitale, nommé à la tête du monastère de Chôra et il devint épheore de tous les monastères de la capitale, une charge qui, d'après l'*encomium* de Makarios Makrès, lui accordait la capacité d'être « l'arbitre et l'artisan de la vertu des moines »¹⁵⁶. Administrateur avéré et fidèle partisan du palamisme, Gabriël semble être devenu l'homme fort du patriarcat dans sa politique d'élimination des derniers réduits de la dissidence dans la capitale. On ne sait quelle était la situation à Chôra au lendemain du court règne d'Andronic IV (1376-1379), mais nous avons vu qu'avant le coup d'État, le pape Grégoire XI avait transféré l'un de ses moines, Môysès, dans un monastère d'Italie du Sud, conséquence sans doute de la réaction menée par le patriarche Philothéos contre les Byzantins catholiques. Le monastère pourrait donc s'être trouvé déjà dans une situation de fort déclin, même si le règne d'Andronic IV avait accordé, comme on l'a vu, un répit temporaire aux victimes de cette réaction. En 1383, le patriarche Neilos I^{er} (1380-1388) poursuivait la tâche de Philothéos, afin de mettre un terme à toute division

¹⁵⁵ Durant la deuxième guerre civile, Thessalonique était tombée sous le régime des Zélotes (1342-1350), qui s'étaient proclamés partisans de la régence de Jean V et, par conséquent, adversaires du clergé palamite, soutien de Jean VI Kantakouzènos. En 1347, la cité s'opposa à l'entrée de Grégorios Palamas, élu métropolitain de Thessalonique ; sur cette question, voir maintenant A. Rigo, "Gregorio Palamas metropolita di Tessalonica (1347) tra gli Zeloti, Gregorio Acindino e Stefano Dušan", dans M.-H. Congourdeau (éd.), *Thessalonique au temps des Zélotes (1342-1350). Actes de la table ronde organisée dans le cadre du 22^e Congrès International des Études Byzantines, à Sofia, le 25 août 2011*, Paris (à paraître 2014). L'entrée de Kantakouzènos à Thessalonique en 1349 mit un terme au régime des Zélotes et permit aux hésychastes de s'installer dans la ville. Ce fut dans ce contexte que Makarios Choumnos fonda son monastère ; sur cette question, voir R. Estangüi Gómez, "Le séjour de Jean VI Kantakouzènos à Thessalonique et la fin du régime des Zélotes (1349-1350)", dans M.-H. Congourdeau (éd.), *Thessalonique* (cit. *supra*).

¹⁵⁶ Argyriou, *Συγγράμματα*, 111³⁷⁶⁻³⁸⁰ : καὶ τῆς βασιλευούσης [Constantinople] ἐπιβὰς ὁ πατὴρ δέχεται τὴν προστασίαν αὐτίκα καὶ τὴν οἴκησιν τῶν φροντιστηρίων τοῦ περικαλλεστάτου, Χώραν αὐτὸ καλεῖν ἐθέλουσιν οἱ πολῖται, οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων φροντιστηρίων ἔφορος κατίσταται καὶ διαιτητὴς καὶ τῆς κατὰ μοναχούς ἀρετῆς τεχνίτης.

au sein de l'Église byzantine et de réformer le statut des monastères de la capitale¹⁵⁷. La nomination de Gabriël comme higoumène de Chôra visait à achever la réforme entamée par Philothéos et à mettre de l'ordre dans une institution traditionnellement opposée à la doctrine palamite. Le sens de l'installation de Gabriël à Chôra ne semble pas douteux. Toutefois, il se peut que cette nomination ait également servi à restaurer l'état matériel de ce monastère, comme le montre le nombre de conflits judiciaires entrepris par Gabriël au sujet de biens fonciers, tant lors de sa carrière ultérieure comme métropolitain de Chalcédoine que lors de son second higouménat à la tête de la Néa Monè à Thessalonique, dans les années 1390¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Entre 1383 et 1385, le patriarche Neilos entreprit un long procès contre un membre éminent du clergé impérial, le *prôtopapas* Kônstantinos Kabasilas : MM II, n^{os} 339, 361 et 363 ; voir aussi J. Darrouzès, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople. I, Les actes des patriarches. VI, Les registres de 1377 à 1410*, Paris 1979, n^{os} 2709, 2756, 2759, 2778, 2791 et 2792. Kabasilas semble avoir été un adversaire du palamisme, en raison de son passé au monastère des Hodègoi. L'une des pièces du dossier mentionne un décret d'excommunication délivré par le patriarche Philothéos contre les prêtres qui se permettaient d'omettre sa commémoration dans ce monastère. Darrouzès date ce décret vers 1370 (cf. J. Darrouzès, *Regestes V* [cit. n. 6], n^o 2567, 476-477). Sur le procès contre Kabasilas, voir plus en détail Ch. Kraus, "Der Fall des Priesters Konstantinos Kabasilas", dans W. Hörandner – J. Koder – M. A. Stassinopoulou (éds.), *Wiener Byzantinistik und Neogräzistik : Beiträge zum Symposium vierzig Jahre Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien im Gedenken an Herbert Hunger (Wien, 4.-7. Dezember 2002)* (Byzantina et Neograeca Vindobonensia 24), Vienne 2004, 248-263. L'affaire Kabasilas révèle, par ailleurs, l'opposition entre le patriarche et l'empereur Jean V au sujet de la juridiction en matière ecclésiastique, puisque le souverain essaya de protéger Kabasilas. Sur cette question, voir V. Laurent, "Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique", *REB* 13 (1955) 5-20, qui publie un document délivré par le synode en 1380 relatif aux droits de l'empereur en matière ecclésiastique, surtout pour ce qui concerne la nomination des hautes charges de l'Église. Quant au statut des monastères, en mars 1381 Neilos délivra un acte accordant à l'higoumène du monastère du Prodrôme de Pétra le rang d'archimandrite et la charge de *protosynkèllos*, qui – on l'a vu – servait à honorer les higoumènes des principaux monastères de la capitale (cf. *supra*, 00). Cette décision dut altérer l'ordre de préséance des higoumènes constantinopolitains : MM II, n^o 341, 21-23 ; voir aussi J. Darrouzès, *Regestes VI* (cit. *supra*), n^o 2713, 33-34.

¹⁵⁸ Lorsqu'il fut nommé métropolitain de Chalcédoine en 1389 (voir *infra*), Gabriël entreprit plusieurs démarches devant les tribunaux afin de récupérer l'usufruit des biens

L'arrivée de Gabriël à Chôra est également évoquée par Dèmétrios Kydônès dans une de ses lettres adressées à son ami Stéphanos Radènos¹⁵⁹. Dans cette lettre, que les spécialistes ont daté de l'hiver 1383-1384, Kydônès parle des moines de la Néa Monè de Thessalonique et de leur faveur auprès du co-empereur Manuel II, à l'époque gouverneur de la Macédoine. Selon cette lettre, Manuel les avait encouragé à trouver refuge dans la capitale de l'Empire, en raison de la menace ottomane : « ceux-ci, ayant échappé aux Turcs, qui ont été la cause de nombre de leurs tourments, et étant devenus des émigrants, habitent maintenant le monastère de Chôra, qu'ils appellent celui qui est [encore] plus nouveau (*Néôtéra*) »¹⁶⁰. Il est difficile d'établir si Kydônès ironise ici, faisant un jeu de mots à partir du nom du monastère thessalonicien, ou bien si ces moines, venus de Thessalonique, appelaient eux-mêmes l'ancien monastère de Chôra « celui qui est encore plus nouveau », en raison des changements qui s'y étaient produits. Quoi qu'il en soit, la phrase de Kydônès ne laisse aucun doute sur les circonstances de l'arrivée de ces moines à Chôra.

de l'église de Saint-Euphémie, sise dans l'Hippodrome, qui traditionnellement avaient été rattachés aux titulaires de cette métropole. Sur cette question, voir V. Laurent, "Le métropolitain de Thessalonique Gabriel (cit. n. 153)", 244-246 ; voir aussi J. Darrouzès, *Regestes VI* (cit. n. 157), n° 2881, 170-171. Plus tard, lors de son retour à Thessalonique, Gabriël disputa à un autre monastère de cette ville, celui d'Akapniou, quelques biens fonciers situés dans l'arrière-pays de la capitale macédonienne : N. Necipoğlu, *Byzantium between the Ottomans and the Latins. Politics and Society in the Late Empire*, Cambridge 2009, 94-97 (avec bibliographie).

¹⁵⁹ Kydônès, *Correspondance* (cit. n. 48), vol. 1, n° 324, 253-254 ; voir aussi F. Tinnefeld, *Demetrios Kydones* (cit. n. 21), vol. 3, n° 275, 142-145. Pour le contexte de cette lettre, voir G. T. Dennis, "Rhadenos of Thessalonica, Correspondent of Demetrius Cydones", *Βυζαντινά* 13 (1985) 261-272, ici 271, et F. Tinnefeld, "Freundschaft und παιδεία. Die Korrespondenz des Demetrios Kydones mit Rhadenos (1375-1387/8)", *Byzantion* 55 (1985) 210-244, ici 220-221.

¹⁶⁰ Kydônès, *Correspondance* (cit. n. 48), vol. 2, 25330-25432 : καὶ νῦν ἐκεῖνοι πάντων ἐφ' οἷς πόλλ' ἐμόγησαν τοῖς Τούρκοις ἐκστάντες, καὶ μετανάσται γενόμενοι, τὴν Χώραν οἰκίζουσιν, Νεωτέραν ταύτην καλοῦντες Μονήν.

Gabriël semble avoir réussi dans sa fonction d' higoumène, puisqu' en 1389 il fut promu au rang de métropolite de Chalcédoine, l' un des plus élevés dans la hiérarchie¹⁶¹. Avant son départ, Gabriël s' assura du bon fonctionnement de son monastère : il y laissait ses anciens compagnons de la Néo Monè de Thessalonique, choisissant peut-être parmi eux le futur higoumène. Une lettre du patriarche Antônios IV de l' année 1392/1393 témoigne d' un certain hiéromoine Kornélios de Chôra, qui avait averti l' aristocrate Anna Asanina Palaiologina de ses droits concernant une vigne, propriété de son époux¹⁶². Il est très vraisemblable, étant donné la rareté du prénom Kornélios – même monastique – (huit occurrences dans le *PLP* à peine), que celui-ci soit la même personne que le moine homonyme mentionné par Makarios Choumnos dans son *typikon* pour la Néo Monè de Thessalonique¹⁶³. On peut même faire l' hypothèse qu' il s' agissait de l' higoumène de Chôra à l' époque, même si l' acte d' Antônios IV ne le dit pas, en raison de son rôle auprès du fondateur de la Néo Monè¹⁶⁴.

Nous ne disposons plus de renseignements sur l' histoire de Chôra avant la chute de l' Empire en 1453. Grâce à l' acte ottoman de l' année 1487, on sait que le monastère ne disparut pas, mais il semble qu' il ait connu une certaine décadence au xv^e siècle, et en particulier que la soumission de Chôra

¹⁶¹ Décision synodale d' avril 1389 concernant les conditions du rétablissement du titre de métropolite de Chalcédoine : MM II, n° 406, 131-133 ; voir aussi J. Darrouzès, *Regestes VI* (cit. n. 157), n° 2853, 148-149. Nous n' avons pas conservé l' acte de nomination de Gabriël, mais il doit être contemporain de ce décret synodal d' avril, puisque le même mois on le voit déjà apposer sa signature avec son nouveau rang dans un document de Vatopédi : cf. *Vatopédi III* (cit. n. 9), Appendice VII ; voir aussi J. Darrouzès, *Regestes VI* (cit. n. 157), n° 2854, 149-150.

¹⁶² La lettre n' est pas conservée, elle est mentionnée dans un acte de mars 1400 : MM II, n° 557, 363, l. 6-34 ; voir aussi J. Darrouzès, *Regestes VI* (cit. n. 157), n° 2910, 192-193 (pour la lettre de 1392/1393) et n° 3113, 362-363 (pour l' acte de 1400). Pour Kornélios de Chôra, voir *PLP* 13218.

¹⁶³ Cf. *PLP* 13224.

¹⁶⁴ V. Laurent, "Écrits spirituels" (cit. n. 153), 65¹⁴⁹.

au patriarcat ait signifié aussi l' éclipse de son rôle en tant que haut lieu de culture. Il se pourrait ainsi que sa bibliothèque ait commencé, dès cette époque, à être dispersée, ses manuscrits vendus par une nouvelle génération de moines, certes plus orthodoxes, mais moins érudits.

Les années 1390 virent le départ des derniers Byzantins catholiques, qui durent s' exiler, toujours sous la contrainte de l' attitude répressive du patriarcat de Constantinople, en Italie ou en Crète, tels les frères Chrysobergès ou Dèmètrios Kydônès. Avec leur départ, l' église byzantine mettait un terme définitif à la querelle hésychaste. Toutefois, des nouveaux débats au sujet de l' union de l' église avec Rome virent le jour au deuxième quart du xv^e siècle, toujours dans le même contexte de crise politique et d' efforts du pouvoir politique d' obtenir l' aide des puissances occidentales contre la menace turque. À cette époque, le monastère de Chôra ne jouait plus aucun rôle, mais on se rappelait peut-être encore des moines qui, grâce à leur travail à l' intérieur de ses murs, avaient contribué à rapprocher l' Empire d' Orient finissant du monde occidental, à la veille d' une nouvelle époque, celle de la Renaissance.