Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

126 | 2019

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2017-2018)

Christianisme orthodoxe

Le traité des sacrements de Job Hamartolos

Job Getcha

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/2740>

DOI : 10.4000/asr.2740

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2019

Pagination : 257-272

ISBN : 978-2909036-47-2

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Job Getcha, « Le traité des sacrements de Job Hamartolos », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 126 | 2019, mis en ligne le 19 septembre 2019, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/2740> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.2740>

Tous droits réservés : EPHE

Christianisme orthodoxe, XV^e-XXI^e siècles Histoire des chrétiens d'Orient, XVI^e-XXI^e siècles

Job GETCHA

Directeur d'études invité
Institut d'études supérieures en théologie orthodoxe, Chambésy, Suisse

Le traité des sacrements de Job Hamartolos

IL est commun d'affirmer de nos jours que l'Orthodoxie (ou le christianisme byzantin) partage avec le Catholicisme romain la doctrine des sept sacrements. Toutefois, le nombre des sacrements n'a jamais été limité dans la littérature patristique grecque et latine avant le XII^e siècle. Comme le remarque Jean Meyendorff dans son *Initiation à la théologie byzantine*, « la doctrine des sept sacrements apparaît pour la première fois, d'une manière très caractéristique, dans la confession de foi que le pape Clément IV exigea de l'empereur Michel Paléologue en 1267. Cette confession avait été préparée, bien entendu, par des théologiens latins »¹. Kallistos Ware ajoute quant à lui que « cette liste ne fut finalement arrêtée qu'au XVII^e siècle, sous l'influence latine alors à son apogée »².

Le septénaire sacramentel est donc une importation latine à Byzance. Or, ce n'est qu'à partir du XII^e siècle que la scolastique latine a voulu, avec Pierre Lombard (1100-1160), identifier parmi les innombrables sacrements que connaissait jusqu'à le christianisme, sept sacrements majeurs, donnant ainsi naissance à ce que l'on appelle couramment le septénaire sacramentel. Ce dernier écrit : « Les sacrements de la nouvelle alliance sont : le baptême, la confirmation, le pain de bénédiction qui est l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage »³.

À sa suite, Albert le Grand (1193/1206-1280), faisant allusion à Augustin⁴, développera la notion de septénaire sacramental près d'un siècle plus tard, établissant une analogie entre les sept sacrements et les sept jours de la création (Gn 1,1-2,4), les sept dons de l'Esprit saint (Is 11,2) et les sept béatitudes⁵ :

-
1. J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris 1975, p. 254.
 2. T. K. WARE, *L'Orthodoxie. L'Église des sept conciles*, Paris 2002, p. 357.
 3. Pierre Lombard, *Sentences*, IV, dist. II, ch. 2, Grottaferrata 1981, II, p. 239.
 4. Augustin, *De Genesi ad litteram*, IV, ch. 9 : J.-P. MIGNÉ, *Patrologiæ cursus completus. Series latina* 34, col. 302.
 5. Les béatitudes évangéliques sont au nombre de neuf dans l'Évangile selon Matthieu (5, 3-12) et au nombre de quatre dans l'Évangile selon Luc (6, 20-23). Toutefois on trouve sept béatitudes

Comme il est dit que le Seigneur se reposa le septième jour, et comme Augustin l'explique, puisque [le Seigneur] a fait une créature raisonnable, Il a sanctifié le septième jour pour qu'elle se repose en Dieu et qu'elle se perfectionne dans la sainteté, de même il a disposé les œuvres de sainteté en septénaire : sept sont les vertus, sept sont les dons [du Saint-Esprit], sept sont les béatitudes, sept sont les sacrements⁶.

C'est à cette époque, en vue du concile unioniste de Lyon (1274), qui entendait rétablir l'union entre l'Église d'Orient et d'Occident, que ce septénaire sacramental fera timidement sa première apparition en Orient à travers la confession de foi de l'empereur Michel VIII Paléologue (1259-1282). On y lit en effet :

La même sainte Église romaine tient et enseigne qu'il y a sept sacrements de l'Église : le baptême, duquel on a parlé plus haut ; un autre est le sacrement de la confirmation, que les évêques confèrent par l'imposition des mains en oignant les baptisés ; un autre la pénitence ; un autre l'eucharistie ; un autre le sacrement de l'ordre ; un autre le mariage ; un autre l'extrême-onction qui, selon la doctrine du bienheureux Jacques, est administrée aux malades⁷.

On y retrouve donc explicitement l'énumération du septénaire de la scolastique latine : le baptême, la confirmation, la pénitence, l'eucharistie, l'ordre, le mariage et l'extrême-onction. Par ailleurs, on y voit un écho de la théologie sacramentelle de l'époque développée par Thomas d'Aquin (1225-1274) qui, dans sa *Somme théologique*, affirme :

C'est encore ainsi que se justifie le nombre des sacrements, selon qu'ils sont dirigés contre le défaut du péché ; le baptême est dirigé contre le manque de vie spirituelle ; la confirmation contre la faiblesse de l'âme qui se trouve chez les nouveau-nés ; l'eucharistie contre la fragilité de l'âme en face du péché ; la pénitence contre le péché actuel commis après le baptême ; l'extrême-onction contre les séquelles du péché qui n'ont pas été suffisamment enlevées par la pénitence, du fait de la négligence ou de l'ignorance ; l'ordre contre la désorganisation de la multitude ; le mariage est un remède à la fois contre la convoitise personnelle et contre la diminution de la multitude causée par la mort. [...] Enfin, certains justifient le nombre des sacrements en les adaptant aux vertus et aux défauts produits par les péchés et leurs châtements. Selon ces théologiens, à la foi correspond le baptême, dirigé contre la faute originelle ; à l'espérance, l'extrême-onction dirigée contre la faute vénielle ; à la charité, l'eucharistie dirigée contre la blessure de malice ; à la prudence, l'ordre dirigé contre la blessure d'ignorance ; à la justice, la pénitence dirigée contre le péché mortel ; à la tempérance, le mariage dirigé contre la convoitise ; à la force, la confirmation dirigée contre la blessure de faiblesse⁸.

dans le livre de l'Apocalypse (1,3 ; 14,13 ; 16,15 ; 19,9 ; 20,6 ; 22,7 ; 22,14).

6. Albert le Grand, *De Sacramentis*, qu. 4, 12, *Opera omnia*, XXVI, éd. Albertus-Magnus-Institut Monasterii Westfalorum, Aschendorff 1958, p. 11.

7. *Confession de foi de l'empereur Michel VIII Paléologue*, dans H. DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris 1996³⁸, p. 311-313. Pour l'édition de ce texte, voir G. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Venise 1780, réimpr. Paris 1903, vol. XXIV, col. 71-72.

8. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIIa, qu. 65, art. 1, trad. A.-M. ROGUET, IV, p. 472.

Toutefois, établir la correspondance entre le septénaire de la scolastique occidentale et la pratique liturgique byzantine n'était pas toujours évident à cause de différences apparues entre la pratique liturgique de l'Église d'Occident par rapport à celle de l'Église d'Orient, laquelle ignorait une cérémonie de confirmation administrée par l'évêque séparément de celle du baptême conféré par le prêtre, ainsi que la transformation du sacrement des malades en une extrême-onction des mourants.

I. Le Traité des sacrements de Job Hamartolos

C'est dans ce contexte que fut rédigé le *Traité des sacrements* attribué dans la tradition manuscrite à un certain Job dit pécheur, « Hamartolos » (Ἀμαρτολός). Il s'agit du tout premier traité byzantin sur les sept sacrements de l'Église, visiblement adressé aux habitants de Phocée (Phokaia), une ancienne ville située à l'entrée nord de la baie de Smyrne si on tient compte de l'allusion faite dans ce traité à « nos frères de Phocée (Phokaia) »⁹. Il est significatif que cette ville ait été cédée à la fin du XIII^e siècle par Michel VIII Paléologue à la famille génoise de Zaccaria devenant alors un important centre de traite¹⁰. Par ailleurs, il est intéressant de rappeler que Louis Petit avait remarqué que le patriarche Joseph, opposé à la politique de Michel Paléologue, avait été l'higoumène du monastère du mont Galésios près de Smyrne¹¹.

Pour ce qui est de son auteur, on a identifié celui-ci avec Job Iasitès (Ἰασίτης), du nom d'un monastère constantinopolitain se trouvant près du monastère de Saint-Mamas, dont on ne connaît ni la date de fondation, ni l'histoire¹². Toutefois, Petit a suggéré que Iasitès désignait non pas le nom du monastère mais son pays d'origine¹³, et considérait que Job avait été moine au mont Galésios où il avait connu le patriarche Joseph I^{er} de Constantinople (1266-1275, 1282-1283), dont il était devenu le conseiller et le proche collaborateur dans l'opposition à la politique unioniste de l'empereur Michel VIII. C'est en cette qualité qu'il fut l'auteur de l'*Apologie* contre cette politique et le rédacteur de l'Encyclique de Joseph I^{er}¹⁴. Job Iasitès fut identifié par Sophrone Pétridès avec l'hymnographe Job Mélès (Μέλης), auteur d'un office et d'une *Vita* de sainte Théodora reine d'Épire (XIII^e s. ; cf. BHG 1736¹⁵), épouse de Michel II Doucas, qui devint moniale après le décès de son époux en 1267, fonda trois monastères et fut également opposée à l'union avec Rome¹⁶. Georges Pachymère,

9. Cf. Χρυσάνθου τοῦ μακαριωτάτου Πατριάρχου τῶν Ἱεροσολύμων Συναγμάτιον περὶ τῶν ὁφικίων, κληρικῶν καὶ ἀρχοντικῶν τῆς ἁγίας Ἐκκλησίας [...] μετὰ τῶν Ἐγχειριδίων τῶν παρὶ τῶν ἐπὶ τῶν μυστηρίων [...], Târgoviste 1715, p. 135. Cité ici sous la forme Chrysanthos, Συναγμάτιον.

10. P. LEMERLE, *L'émirat d'Aydin : Byzance et l'Occident*, Paris 1957, p. 50-55.

11. L. PETIT, « Job Jasitès », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, VIII/2, Paris 1925, col. 1488.

12. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin*. 1^{re} partie : *Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique*. Tome III : *Les églises et les monastères*, Paris 1969, p. 255-256 ; Id., « Les couvents secondaires de Psamathia », *Échos d'Orient* 31 (1932), p. 332.

13. PETIT, « Job Jasitès » (n. 11), col. 1487-1488.

14. V. LAURENT, J. DARROUZÈS, *Dossier grec de l'union de Lyon (1273-1277)*, Paris 1976, p. 1-15, 136-305.

15. F. HALKIN, *Bibliographia hagiographica graeca*, Bruxelles 1957, p. 273.

16. S. PÉTRIDÈS, « Le moine Job », *Échos d'Orient* 15 (1912), p. 40-48.

dans sa biographie de Michel Paléologue, après avoir évoqué Job Iasitès parle du Iasitès Mélias (ὁ Ἰασίτης Μελίας) qui fut condamné par l'empereur soi-disant pour cause de sorcellerie, mais en fait pour son opposition à la politique de l'empereur¹⁷. En effet, après le concile de Lyon, Job Iasitès fut exilé en Bithynie. Pétrides estimait que Mèlès et Mélias (Μελίας) seraient deux variantes dans les manuscrits, dues à une abréviation mal résolue du nom de famille du moine Job Iasitès. Une tradition manuscrite abondante conserve en effet une hymnographie signée par le « moine Job » ou tout simplement par « Job »¹⁸. Cependant, M. Petta, ayant préparé l'édition critique de l'hymnographie de Job Mèlès sur la base de manuscrits du Monastère de Grottaferrata, rejette l'identification de Job le Iasite avec Job Mèlès¹⁹. De plus, on trouve dans la *Patrologia graeca* un bref commentaire des Psaumes 1 à 15 tiré d'un manuscrit de Turin du XVI^e siècle²⁰ et dans un manuscrit athonite du XIII^e siècle un traité inédit en 26 chapitres intitulé *Des hypothèses nécessaires* (Περὶ ὑποθέσεων ἀναγκαίων). Ces textes n'ont fait jusqu'à présent l'objet d'aucune étude²¹.

Sur la base de ces hypothèses, on estime jusqu'à présent que le *Traité des sacrements* fut rédigé vers la fin du XIII^e siècle. Il fut souvent cité par Arcudius, Allatius et Du Cange, et a été édité, avec des modifications, par le patriarche Chrysanthé de Jérusalem dans son *Syntagmaion* (Târgoviste 1715)²², dont il existe aussi une deuxième édition (Venise 1778)²³. Le byzantiniste Martin Jugie fut l'un des premiers érudits modernes à s'intéresser à ce traité peu connu, se référant au manuscrit Paris, suppl. gr. 64, dans son ouvrage monumental, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium* en 5 volumes (1926-1935). Jugie y signale qu'il s'agit ici de la première mention du septénaire sacramental dans la théologie byzantine et que l'édition de Chrysanthé a corrompu le texte en introduisant des interpolations du fait que Job énumérerait la tonsure monastique (τὸ ἅγιον σχῆμα) parmi les sept sacrements en présentant l'euchélaion et la repentance comme un seul alors que Chrysanthé a retiré la tonsure monastique de la liste, l'ayant remplacée par la pénitence²⁴.

17. Georges Pachymère, *De Michael Palaeologo*, V, 14, éd. A. FAILLER, *Georges Pachymères, Relations historiques II*, Paris 1984, p. 484-487 (Corpus fontium historiae byzantinae 24/2).

18. C. ÉMEREAU, « Hymnographi Byzantini », *Échos d'Orient* 23 (1924), p. 200 ; P. N. TREMPÉLAS, *Ἐκλογή ἐλληνικῆς ὑμνογραφίας*, Athènes 1949, p. 122-123 ; J. B. PITRA, *Analecta sacra spicilegio solesmensi parata*, Paris 1876, I, p. 425-431.

19. M. PETTA, « Inni inediti di Iob monaco », *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 19 (1965), p. 81-139.

20. Ἰωβ ἀμάρτωλὸς ἡθικὴ θεωρία εἰς τὰς ἀγίας φωνὰς τοῦ προφήτου Δαβὶδ : J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, 158, col. 1053-1056.

21. *Hagion Oros, Monè Batopediou*, 0286 (XIII^e s.). Signalé par M. M. BERNACKIJ, E. E. MAKAROV, « Иов Иасит (Мелий) », *Православная Энциклопедия XXV*, Moscou 2010, p. 317-318, ici p. 318.

22. Chrysanthé, *Συνταγματίον* (n. 9), p. 123-135.

23. Dans cette édition, le texte se trouve aux p. 130-145.

24. M. JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium* (5 vol.), Paris, 1926-1935, I, 426 ; III, 6, 17-19, 25, 26-30, 33-34, 47-48, 60-61, 105-108, 147, 154, 174, 333, 410-411, 452, 477-478, 483, 486 ; V, 739.

Malheureusement, jusqu'à nos jours, il n'existe aucune édition critique ni étude détaillée du *Traité des sacrements* de Job Hamartolos, qui est conservé dans sept manuscrits²⁵ :

1. Paris, BnF, Suppl. gr. 64, ff. 239-254^v, xiv^e-xvi^e s. [= Diktyon 5283]²⁶.
 2. Patmos, Monè Hagiou Ioannou Theologou gr. 418, ff. 88^r-110^v, xv^e s. [= Diktyon 54659].
 3. Vatican, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Ottob. gr. 418, ff. 194^r-212^v, xv^e-xvi^e s. [= Diktyon 65661].
 4. Therapnai, Monè Hagiôn Tessarakonta 10 (15), ff. 15^v-26^v = Sparte, Mouseio Ekklesiastikès Technès, Monè Hagiôn Tessarakonta 10, xvii^e s. [= Diktyon 62724].
 5. Edirne (Andrinople), Gymnasion, 1096a (8)24 = Benaki 335 (TA 272), a. 1647 [= Diktyon 13792]²⁷.
 6. Hagion Oros, Esphigmenou 95 (Lambros 2108) 28, xviii^e s. [= Diktyon 21726].
 7. Hagion Oros, Kausokalubion 18 (104) (Joasaph.) 29, xviii^e s. [= Diktyon 31828].
- Trois autres manuscrits contiennent une sorte de résumé ou de l'hymnographie sur les sacrements en référence à ce traité qui semble avoir marqué la théologie sacramentelle byzantine à partir du xiii^e siècle :

1. Hagion Oros, Monè Batopediou 47 (olim Ekl. Akol. 358), f. 120^{r-v}, xviii^e s. [= Diktyon 18194].
2. Hagion Oros, Monè Hagiou Panteleëmonos 490 (Lambros 5997) 30, f. 51^{r-v}, xix^e s. [= Diktyon 22629].
3. Hagion Oros, Monè Hagiou Panteleëmonos 283 (Lambros 5790) 32, f. 51^{r-v}, xix^e s. [= Diktyon 22422].

Le fait qu'on ait assimilé l'hymnographie quelque peu surprenante sur les sept sacrements avec le traité lui-même est peut-être un clin d'œil au fait qu'on ait assimilé l'auteur du traité avec l'hymnographe Job Mélès. Dans le manuscrit Hagion Oros, Monè Batopediou, 47, cette hymnographie fait suite à un commentaire par Christophore métropolitte d'Arta sur le *Traité du sacerdoce* de Syméon de Thessalonique²⁸.

II. Divergences entre le manuscrit de Paris et l'édition de Chrysanthé

Il suffit de comparer l'édition de Chrysanthé au manuscrit de la Bibliothèque nationale de France pour s'apercevoir que le traité a été remanié, soit par Chrysanthé lui-même comme l'a suggéré Jugie²⁹, soit par l'un de ses prédécesseurs, d'où la nécessité, mais aussi la difficulté, d'établir une édition critique du traité.

25. S. Y. AKISHIN, « Handwritten copies of Job Hamartolos' Treatise on the Seven Sacraments: Preliminary Review » *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*. Вып. 2 (2011), p. 164-172.

26. Manuscrit consultable en ligne sur Gallica : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b11000141c/f249.image>.

27. Une récente description de ce manuscrit est faite par B. CHATZOPOULOU, *Κατάλογος ελληνικῶν χειρογράφων τοῦ Μουσείου Μπενάκη, 16^{ος}-20^{ος} αἰῶνας*, Athènes 2017, p. 588-589. Il serait intéressant de savoir si Chrysanthé de Jérusalem a eu ce manuscrit entre les mains, dans la mesure où il semble avoir circulé dans le cercle de ses proches.

28. BERNACKII, МАКАРОВ, « Иов Иасит (Мелий) » (n. 21), p. 318.

29. JUGIE, *Theologia dogmatica* (n. 24), I, 426.

Plan du *Traité des sacrements*
selon la subdivision en chapitres
de l'éd. de Chrysanthé

1. Les trois premiers mystères, communs et nécessaires à tous.
2. Les deux autres mystères célébrés communément.
3. Les deux autres mystères.
4. Pourquoi le saint baptême et le divin myron précèdent la communion aux saints mystères.
5. Le mystère central.
6. À propos des sept mystères auxquels nous avons recours sans être préparés d'avance, et de ceux qui nécessitent notre synergie avec la grâce d'en-haut qui est donnée.
7. À propos de combien de prêtres accomplissent les sept mystères sacrés de manière coutumière.
8. À propos de ce qui ne peut pas être enlevé et de ce peut être enlevé des sept mystères sacrés accomplis.
9. À propos des sept mystères sacrés qui sont au-dessus de la nature, selon la nature, et dans la nature.
10. À propos desquels des sept mystères sacrés sont accomplis pour nous une seule et unique fois, et desquels le sont plusieurs fois. Et inversement de ceux qui sont célébrés de plusieurs façons.

Plan du *Traité des sacrements* dans le
Paris, BNF, Suppl. gr. 64

1. Les trois premiers mystères, communs et nécessaires à tous.
2. Les deux autres mystères célébrés communément.
3. Les deux autres mystères.
4. Pourquoi le saint baptême et le divin myron précèdent la communion aux saints mystères.
25. *Du schème saint et angélique des moines.*
26. *Avec quel mystère peut être rangée la virginité sacrée et le schème angélique.*
27. *Au sujet de celui qui légitimement s'étant joint au saint schème après le mariage est compté au chœur des vierges.*
5. Le mystère central.
6. À propos des sept mystères auxquels nous avons recours sans être préparés d'avance, et de ceux qui nécessitent notre synergie avec la grâce d'en-haut qui est donnée.
28. *Au sujet du saint schème qui requiert la synergie humaine avec la grâce d'en-haut.*
7. À propos de combien de prêtres accomplissent les sept mystères sacrés de manière coutumière.
8. À propos de ce qui ne peut pas être enlevé et de ce peut être enlevé des sept mystères sacrés accomplis.
9. À propos des sept mystères sacrés qui sont au-dessus de la nature, selon la nature, et dans la nature.
10. À propos desquels des sept mystères sacrés sont accomplis pour nous une seule et unique fois, et desquels le sont plusieurs fois. Et inversement de ceux qui sont célébrés de plusieurs façons.

11. À propos des sept mystères sacrés célébrés pour les hommes et pour les femmes, et de ceux qui le sont uniquement pour les hommes.
 12. À propos des mystères sacrés qui n'ont aucune limite dans le temps, et de ceux qui sont définis dans le temps.
 13. À propos des mystères sacrés accomplis pour les chrétiens en même temps.
 14. Des mystères sacrés ayant quelque chose d'analogie aux autres, et de ceux qui n'ont rien d'analogie.
 15. À propos des circonstances (περιστατικά) des sept mystères sacrés.
 16. À propos des mystères accomplis pour plusieurs, et de ceux qui le sont pour seulement un ou deux.
 17. Des mystères sacrés accomplis pour nous une seule fois et de ceux qui le sont plusieurs fois.
 18. Des mystères sacrés célébrés durant le déroulement de la mystagogie sacrée.
 19. La consécration ou la dédicace du divin temple est-elle un mystère, et de quel mystère dérive-t-elle ?
 20. Des rites (τὰ ἔθιμα) de l'Église qui sont au nombre de quatre.
 21. Au sujet de la cérémonie du divin myron.
 22. À propos de la sanctification [des eaux] de la Théophanie.
 23. À propos de la petite bénédiction [des eaux].
 24. À propos de la cérémonie de la *panaghia*.
 25. Du schème saint et angélique des moines.
 26. Avec quel mystère peut être rangée la virginité sacrée et le schème angélique.
11. À propos des sept mystères sacrés célébrés pour les hommes et pour les femmes, et de ceux qui le sont uniquement pour les hommes.
 12. À propos des mystères sacrés qui n'ont aucune limite dans le temps, et de ceux qui sont défini dans le temps.
 13. À propos des mystères sacrés accomplis pour les chrétiens en même temps.
 34. [finale de *Chrysanthé*]
 14. Des mystères sacrés ayant quelque chose d'analogie aux autres, et de ceux qui n'ont rien d'analogie.
 15. À propos des circonstances (περιστατικά) des sept mystères sacrés.
 16. À propos des mystères accomplis pour plusieurs et de ceux qui le sont pour seulement un ou deux.
 17. Des mystères sacrés accomplis pour nous une seule fois et de ceux qui le sont plusieurs fois.
 18. Des mystères sacrés célébrés durant le déroulement de la mystagogie sacrée.
 19. La consécration ou la dédicace du divin temple est-elle un mystère, et de quel mystère dérive-t-elle ?
 20. Des rites (τὰ ἔθιμα) de l'Église qui sont au nombre de quatre.
 21. Au sujet de la cérémonie du divin myron.
 22. À propos de la sanctification [des eaux] de la Théophanie.
 23. À propos de la petite bénédiction [des eaux].
 24. À propos de la cérémonie de la *panaghia*.

27. Au sujet de celui qui légitimement s'étant joint au saint schème après le mariage est compté au chœur des vierges.
28. Au sujet du saint schème qui requiert la synergie humaine avec la grâce d'en-haut.
29. Du saint schème qui est accordé par le choix de ceux qui le reçoivent.
30. Du saint schème qui est selon la nature et son triple avancement.
31. À quel mystère sacré correspond le saint schème des moines.
32. À propos des circonstances (περιστατικά) du schème saint et angélique.
33. Qu'il n'est pas possible à plusieurs de devenir moines durant une même cérémonie.

Les divergences entre l'édition de Chrysanthè et le manuscrit de la Bibliothèque nationale de France ne se limitent pas qu'à la structure du traité. Une simple lecture de l'introduction du traité permet de s'en rendre compte. Ainsi, dans l'édition de Chrysanthè, nous trouvons l'énumération typique du septénaire sacramentel latin :

Les sept mystères de la sainte Église du Christ, sont dans l'ordre [des chapitres] les suivants : 1) le baptême ; 2) le chrême ; 3) la communion du Corps et du Sang sanctifiés et vivifiants du Christ ; 4) le sacerdoce ; 5) le mariage honorable ; 6) la repentance ; et 7) l'huile sainte.

En revanche, le texte du manuscrit Suppl. gr. 64 affirme autre chose, en incluant la profession monastique dans le septénaire, et en faisant de l'onction des malades et de la pénitence un seul sacrement. Sous les sept rubriques, ce sont donc huit sacrements qui sont énumérés :

Les sept mystères de la sainte Église du Christ, sont dans l'ordre [des chapitres] les suivants : 1) le baptême ; 2) le chrême ; 3) la communion du Corps et du Sang sanctifiés et vivifiants du Christ ; 4) le sacerdoce ; 5) le mariage honorable ; 6) le saint schème ; 7) ou l'huile sainte ou la repentance.

III. Un scolastique anti-unioniste ?

Mais l'énumération des rites sacramentaux ne s'arrête pas là. Job Hamartolos, en plus de ces huit sacrements, évoque quatre autres rites ou usages (ἔθιμα) : la sanctification des eaux (la grande sanctification, à la Théophanie, et la petite), la dédicace des églises, la cérémonie de la sanctification du saint myron et le rite de l'élévation de la *panaghia* lors du repas monastique les jours de fête. Job introduit donc une distinction entre mystères et rites analogue à la distinction scolastique

entre sacrements et sacramentaux. Il établit dans son traité une analogie entre ces rites et les sept sacrements du septénaire. Il rapproche le rite de la grande sanctification des eaux de la Théophanie du sacrement du baptême à cause de l'eau utilisée ; le rite de la dédicace des églises, du sacrement de la chrismation à cause du saint myron utilisé également pour la sanctification de l'autel et des murs de l'église ; le rite de la sanctification du saint myron et le rite de la *panaghia*, de la communion, puisque le premier se déroule immédiatement à la suite de l'anaphore eucharistique le jeudi saint alors que le second fait suite à la célébration eucharistique dans le réfectoire des monastères les jours de fête ; et le rite de la profession monastique, des sacrements du mariage et de la pénitence, car d'une part la vie monastique est une vie de repentir qui s'apparente à la pénitence et d'autre part un engagement dans le célibat alternatif à l'engagement dans le mariage.

Il est remarquable que malgré l'opposition à la politique unioniste de l'empereur Michel VIII, Job Hamartolos adopte aussi la systématisation scolastique de l'hylémorphisme sacramentaire. Selon l'hylémorphisme d'Aristote, tout être est composé d'une matière (*materia*) et d'une forme (*forma*). L'hylémorphisme aristotélicien fut appliqué aux sacrements à partir du XIII^e siècle. La « matière » désigne les éléments constitutifs du sacrement. La « forme » désigne la formule sacramentaire. Thomas d'Aquin (1225-1274) fut le premier à appliquer cette terminologie dans le domaine de la théologie sacramentaire. Selon lui, le sacrement a trois aspects : la cause efficiente (la passion du Christ), la cause formelle (la grâce et les vertus) et la cause finale (la vie éternelle). Il faut des choses sensibles déterminées (*materia*) pour le sacrement qui vient de Dieu, qui est d'institution divine. Les paroles (*forma*) sont nécessaires pour ces signes de notre sanctification car elles en précisent le sens³⁰. Thomas d'Aquin distingue la cause, la matière, la forme, le ministre, les récepteurs (ceux qui reçoivent), les effets du sacrement, la nature des sacrements³¹.

Job Hamartolos suit Thomas d'Aquin sur ce point. En traitant de chaque sacrement, il introduit la notion de circonstances (περιστατικά) qui sont : la personne (πρόσωπον) qui le reçoit (le récepteur) et celle qui l'accomplit (le ministre), la matière (πρᾶγμα) pour laquelle il est accompli (c'est-à-dire l'aspect invisible du sacrement), la forme ou la manière (τρόπος) ou la matière (ὕλη) par laquelle il est accompli (c'est-à-dire l'aspect visible du sacrement), la cause (αἰτία) pour laquelle il est accompli, le temps (χρόνος) lorsqu'il est accompli, et le lieu (τόπος) où il est accompli.

Ainsi, parlant du baptême, il affirme que le ministre est le prêtre ; les récepteurs sont les hommes et les femmes ; la matière est le renouvellement et le remodelage de l'homme ; le temps, à tout âge et en tout temps ; la forme est avec l'eau, par triple immersion ; la cause, le renouvellement et la nouvelle création ainsi que le rejet de tout mal et du péché ancestral ; et le lieu, l'église, le baptistère, la maison ou tout autre lieu.

30. Thomas d'Aquin, *Somme Théologique* III, q. 60, a 1-7, trad. ROGUET, IV (n. 8).

31. *Ibid.*, III, q. 60-90.

Traitant de la chrismation et de la communion, il affirme que le ministre est le prêtre ; les récepteurs sont les hommes et les femmes ; le temps, à tout âge, à tout moment ; la forme, l'onction de tout le corps avec la formule mystique pour la chrismation et la réception du pain et du vin pour la communion.

Considérant le sacerdoce, Job évoque l'évêque comme ministre et les hommes, et non les femmes, comme récepteurs. La matière est une transformation opérée par la grâce d'en-haut par la voix de l'évêque ; le temps, un âge mûr, en fonction de chaque ordre, conformément aux canons sacrés ; la forme, la grâce de l'Esprit avec la formule de l'imposition des mains et la vêtue des ornements sacrés ; la cause, la sanctification des fidèles ; et le lieu, uniquement l'église sainte et jamais aucun autre lieu.

Pour le mariage, il affirme que le ministre est le prêtre ; les récepteurs sont l'époux avec l'épouse ; la matière, l'union dans une seule chair pour la procréation d'enfants et la succession et la constitution du genre ; le temps, lorsqu'il est nécessaire, quand il convient et lorsque c'est légal ; la forme, par la prière sacrée du mariage, avec le couronnement et le baiser et la coupe commune, et les autres rites ; la cause, la déviation de la nature au commencement, afin de la ramener par la bénédiction à ce qui est honorable et sans souillure ; et le lieu, l'église, mais aussi toute maison.

Pour la pénitence et l'huile sainte, Job affirme que le ministre est le prêtre ; les récepteurs sont les hommes et les femmes ; la matière, d'accorder à tous la rémission et le pardon des péchés ; le temps, lorsque cela est nécessaire ; la forme, la prière d'absolution pour la confession et l'onction de l'huile pour l'huile sainte ; le lieu, l'église, ou dans une maison.

Enfin, concernant le saint schème angélique, il évoque le prêtre comme ministre ; les hommes et les femmes comme récepteurs ; la matière, le renoncement complet du monde et le rejet des besoins du corps et la mortification des pensées charnelles, et la manifestation de la vie cachée en Christ ; le temps, à tout moment de la vie ; la forme, par la prière et la tonsure, et la croix, et la vêtue du schème selon la coutume ; la cause, afin de ne pas posséder le monde entier mais la virginité, la pureté, et de combler de cette manière ce qui est mal ; et le lieu, l'église ou toute demeure.

En lisant le traité des sacrements, nous avons ainsi l'impression de lire un scolastique byzantin. L'attribution du traité à Job le Iasitès et sa datation à la fin du XIII^e siècle pose ainsi un certain nombre de questions. La scolastique latine avait-elle déjà pénétré à ce point le monde byzantin à cette époque ? Pourquoi un anti-unioniste aurait-il adopté une méthodologie scolastique ? Pourquoi rédiger un traité des sacrements à cette époque ? Nous n'allons pas jusqu'à remettre en cause pour l'instant cette attribution et cette datation, bien que certains pensent que celle-ci ne peut être prouvée de manière convaincante³². La réponse que nous donnons à ces questions est la suivante. Ce traité témoigne que dans le cadre des négociations de l'époque en vue de l'union des Églises, les théologiens byzantins étaient devenus familiers de la problématisation élaborée par la scolastique latine en plein développement. Sans s'opposer à cette méthode mais en l'adoptant, Job Hamartolos répond à l'empereur par un court traité concernant le septénaire sacramental

32. BERNACKII, MAKAROV, « Иов Иасит (Мелий) » (п. 21), p. 318.

en voulant démontrer que dans l'Église orthodoxe la liste des sacrements est beaucoup plus longue.

IV. La postérité du *Traité des sacrements*

Le *Traité des sacrements* de Job Hamartolos eut une grande influence sur sa postérité. Il semble en effet que depuis la rédaction de son traité au XIII^e siècle jusqu'à la *Confession de foi* du patriarche Dosithée de Jérusalem à la fin du XVII^e siècle³³, la question du nombre des sacrements fut sujet de véritable débat dans la théologie byzantine. D'un côté, certains auteurs adoptent comme Michel Paléologue la théologie scolastique latine. Au siècle suivant, Georges Lapithès (v. 1340-1350), dans son *Traité des sept sacrements*, suit à la lettre la terminologie et le nombre de la scolastique latine :

Il faut reconnaître que les sept mystères de l'Église du Christ sont : le premier, le baptême ; le deuxième, la confirmation (ἡ ἐπικύρωσις) du saint myron sur les organes des sens par le prêtre ; le troisième, le don d'action de grâces (ἡ εὐχαριστήριος δωρεά) ; le quatrième, la pénitence ; le cinquième, l'ordre sacré ; le sixième, l'extrême-onction (ἡ τελευταία χρῖσις) par le prêtre, c'est-à-dire l'huile sainte ; le septième, le mariage légal. Tels sont selon Dieu les mystères de la sainte Église de Dieu³⁴.

De son côté, Joseph Bryennios (v. 1350-1435) adopte le nombre en restant fidèle à la terminologie byzantine :

Sept sont les mystères de l'Église : le baptême, l'onction du myron (χρῖσις μύρου), l'huile sainte (ἅγιον ἔλαιον), le mariage dans le Seigneur (ἐν Κυρίῳ γάμος), la chirotonie (χειροτονία), la confession (ἐξομολόγησις) et la communion (μετάληψις)³⁵.

Au XV^e siècle, à l'époque du concile de Ferrare-Florence, le métropolite Joasaph d'Éphèse († 1440) rejette le septénaire en incluant dans la liste des sacrements la sanctification du myron, la dédicace des églises, la tonsure monastique et les funérailles :

Je crois que les mystères de l'Église ne sont pas au nombre de sept mais plus nombreux, à savoir : 1) le mystère de l'illumination (τοῦ φωτίσματος), 2) de la sainte communion (μετάληψεως) du précieux corps et sang du Christ, 3) de la cérémonie du saint myron (τῆς τελετῆς τοῦ θείου μύρου), 4) des ordinations sacerdotales (ιερατικῶν τελειώσεων), 5) de la dédicace de l'église (ἡ καθιέρωσις τοῦ ναοῦ), 6) du mariage dans le Seigneur (γάμος ἐν Κυρίῳ), 7) des cérémonies pour ceux qui se sont endormis saintement (τὰ ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων γινόμενα), 8) celui de l'huile sainte (τοῦ εὐχελαίου), 9) celui des moines (τῶν μοναχῶν), 10) celui de la confession (τῆς ἐξομολογήσεως). Ce sont les mystères de l'Église³⁶.

Syméon de Thessalonique (v. 1360-1429) semble reprendre le traité des sacrements de Job Hamartolos dans son fameux *Dialogue en Christ* où il affirme :

33. DOSITHÉE DE JÉRUSALEM, *Confession de foi*, éd. I. KARMIRÉS, *Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, I-II, Athènes, 1952-1953.

34. Georges Lapithès, *Traité des sept sacrements*, éd. J. DARROUZÈS, « Textes synodaux chypriotes », *Revue des études byzantines* 37 (1979), p. 5-122, ici p. 42.

35. Joseph Bryennios, *Discours* 1, *Περὶ Συντελείας*, éd. E. BOULGARIS, *Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὐρεθέντα*, Leipzig 1768-1784, II, p. 198.

36. Joasaph d'Éphèse, *Réponses canoniques*, 47, éd. A. ALMAZOV, *Κανονικὲς ἀπαντῆσαι Ἰωасаφα, μητροπολίτη Ἀφελσκού*, Odessa, 1903, p. 38.

Sept sont les dons du Saint-Esprit, comme le dit Isaïe (11,2), et sept sont les mystères de l'Église produits par l'Esprit : le baptême (βάπτισμα), la chrismation (χρίσμα), la communion (κοινωνία), la chirotonie (χειροτονία), le mariage (γάμος), la pénitence (μετάμοι) et l'huile sainte (έλαιον ἁγιον)³⁷.

Tout comme Job, Syméon établit une analogie entre le rite de la profession monastique et le sacrement de la pénitence :

Par la pénitence, nous corrigeons nos nouveaux péchés. Le don de la pénitence nous fut octroyé parce qu'après le baptême, il n'y a pas d'autre moyen de nous appeler au salut, hormis l'ascèse et les œuvres, que la conversion [au Christ] et les larmes, hormis la confession de nos péchés et l'éloignement du mal. À ce don se rapproche tout particulièrement l'ordre monastique en tant qu'arrhes continuelles de pénitence³⁸.

Plus loin, Syméon ajoute :

Le mystère de la pénitence embrasse aussi la vie monastique. On appelle aussi angélique l'habit monastique, comparant ainsi la vie du moine à celle des anges, puisqu'elle consiste en les vœux de chasteté, de pauvreté, d'hymnologie, de prière, d'obéissance et de pureté. On l'appelle aussi habit de pénitence, car c'est une vie douloureuse, humble, d'auto-humiliation, ne supportant pas les excès et étrangère à toute passion humaine. Une vie qui est non seulement pas captivée par des pensées, des paroles et des actions mondaines, mais aussi retranchée et fuyant les soucis du monde. Car elle est le modèle de la vie céleste et confesse la corruptibilité de tout ce qui est visible et la temporalité de tout ce qu'on rencontre chez les hommes. Le moine s'efforce de méditer sur les choses d'en haut, ce qui est la véritable philosophie, et se souvient constamment de la mort et de la fin de ce monde³⁹.

Outre l'influence de Job quant à la question du septénaire lui-même, il semble que sa compréhension de la centralité du sacerdoce dans la sacramentaire, admirablement illustrée dans le manuscrit du XVIII^e s. *Hagion Oros, Monè Batopediou* 47 au f. 121 où l'on voit le sacrement du sacerdoce au centre d'un cercle, entouré des six autres sacrements, (voir planche), ait fait son petit chemin jusqu'à Nicolas Cabasilas (1322/1323-1391/1397) et Syméon de Thessalonique. Job Hamartolos affirme en effet dans son traité le sacerdoce existe « afin d'accomplir les mystères » et que « le sacerdoce est accompli et scellé uniquement par l'évêque, car dans toute l'Église sainte, il possède le plus grand et l'ultime degré »⁴⁰.

37. Syméon de Thessalonique, *De sacramentis* 33, dans J.-P. MIGNE, *Patrologiæ cursus completus. Series graeca*, 155, 177^B; DOSITHÉE DE JÉRUSALEM, *Confession de foi*, XV, éd. KARMIRÈS, *Tà dogmatikà kai συμβολικά μνημεία* (n. 33), II, p. 757.

38. Syméon de Thessalonique, *De sacramentis* 39, dans MIGNE, *Patrologiæ cursus completus* (n. 37), 179^B.

39. Syméon de Thessalonique, *De sacramentis* 52, *ibid.* 197^{AB}.

40. Job Hamartolos, *Traité des sacrements* : Chrysanthè, *Συνταγματίον* (n. 9), p. 125-126.

Hagion Oros, Monè Batopediou 47, f. 121.

© Institut patriarcal d'études patristiques, Monastère des Vlatades, Thessalonique, Grèce.

Syméon de Thessalonique affirme clairement que sans le sacerdoce les sacrements ne peuvent être accomplis :

Ceci est clair : si tous les rois et les ascètes ou toutes les femmes ou les hommes dévots qui n'ont pas le sacerdoce, ou tous les fidèles au même moment dans le monde entier devaient dire les paroles du Seigneur et toute divine invocation dix mille fois en l'absence du prêtre, cela n'aurait aucun effet et les dons présentés par eux ne seraient le corps et le sang du Christ. Car ce n'est pas l'homme mais Dieu qui agit à travers le prêtre qui invoque la grâce de l'Esprit, et ce que dit le prêtre est activé par la puissance du sacerdoce. C'est une puissance de Dieu que chaque membre des fidèles ne possède pas, mais que seul celui qui a reçu l'ordination presbytérale possède, et chacune de ses prières est sanctifiante par la grâce divine. Celui qui ne croit pas cela n'accepte pas plus le baptême, ni la sanctification du myron, ni l'ordination des ordres sacerdotaux, ni la rémission des péchés, ni la prière sacrée de l'habit monastique. Cette personne est presque un non-croyant et se sépare du lot des chrétiens. Car toutes ces choses sont accomplies par les prières des prêtres⁴¹.

41. MIGNE, *Patrologiae cursus completus* (n. 37), col. 733-736.

Par conséquent, Syméon va même jusqu'à affirmer que sans sacerdoce il n'y aurait plus de chrétiens :

Le prêtre ne peut célébrer la liturgie ni nul autre rite sacré par la puissance de l'Esprit s'il n'a pas la chirotonie, et celle-ci provient de l'évêque. Il en résulte que l'évêque agit à travers lui. Ensuite, le prêtre ne peut accomplir de mystagogie sans un autel, et celui-ci est consacré par le myron. Le myron ne peut être consacré que par l'évêque seul. Cela veut dire que sans évêque, il ne peut y avoir ni de sacrifice, ni de prêtre, ni d'autel. Ainsi, tout cela ne peut exister que par l'intermédiaire de l'évêque. De même personne ne peut baptiser s'il n'a pas la chirotonie, et celle-ci provient de l'évêque. De même il ne peut baptiser sans myron, et [la consécration] du myron est la prérogative de l'évêque. Il en résulte que l'évêque accomplit tous les divins mystères et participe à tous les rites sacrés. Sans lui il ne peut y avoir ni d'autel, ni de chirotonie, ni de saint myron, ni de baptême, et par conséquent, ni de chrétiens⁴².

Syméon établit une trilogie entre le sacerdoce, la dédicace des églises et la sanctification du myron qui sont toutes trois des prérogatives de l'évêque et qui constitue dans sa pensée les trois piliers de l'église et qui sont tous les trois liés entre eux :

Tout comme pour la divine hiérurgie il faut avoir un évêque ou un prêtre, et pour la chirotonie et le rite sacré du myron seul un évêque, de même pour tout il faut un autel, qui est le temple. Car c'est sur l'autel qu'a lieu la hiérurgie, la chirotonie et [la sanctification] du myron⁴³.

Syméon reprend ici la pensée de Nicolas Cabasilas et de Job Hamartolos selon lesquels pour une ordination, un autel est nécessaire qui a son tour, a besoin d'être consacré par l'onction du myron qui doit être sanctifié par l'évêque. C'est ce qui avait amené Cabasilas à considérer l'autel comme source de toute initiation :

Mais puisque l'autel est la source de toute initiation, qu'il s'agisse de participer au banquet sacré ou de recevoir la chrismation, mais aussi d'être ordonné prêtre ou d'avoir part à l'intégralité du bain, si outre ce que nous avons déjà dit, nous considérons ce qu'il est lui aussi, autant qu'il nous est possible, et ce qu'est le rite que le fonde, je pense que nous ne ferons rien de superflu ni qui soit hors sujet⁴⁴.

Cabasilas rappelle que l'autel doit être consacré par le myron :

À ces parfums il ajoute le myron qui, ayant en-lui-même toute la vertu nécessaire à la consécration, rend l'autel directement apte au sacrifice⁴⁵.

Pour Cabasilas, la source de la consécration de l'autel est l'évêque :

En outre, ce qui fait que l'évêque est un modèle de l'autel, ce n'est pas seulement que lui-même en soit l'artisan, mais c'est que seule de toutes les choses visibles, la nature humaine peut être véritablement un temple de Dieu et un autel, de sorte

42. MIGNE, *Patrologiæ cursus completus* (n. 37), col. 252^{AB}.

43. Syméon de Thessalonique, *De sacro templo* 100, dans MIGNE, *Patrologiæ cursus completus* (n. 37), col. 305^A.

44. Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ*, V, 1, Paris, 1990, p. 12 (Sources Chrétiennes 361).

45. Cabasilas, *La vie en Christ* (n. 44), V, 22, p. 29.

que ce qui est fixé par la main des hommes en présente l'image et le symbole. C'est pourquoi il fallait que la réalité apparût sous cette forme avant l'image, et que la vérité précédât les symboles⁴⁶.

La centralité du sacerdoce dans la sacramentaire, ainsi que l'importance des rites de la sanctification du myron et de la dédicace des églises pour la survie du christianisme, que nous retrouvons dans les œuvres de Nicolas Cabasilas et de Syméon de Thessalonique ont sans aucun doute comme source d'inspiration le traité des sacrements de Job Hamartolos.

Il est clair, à notre avis, que Syméon de Thessalonique a joué un rôle déterminant pour la réception du Traité des sacrements de Job Hamartolos. Le Patriarche œcuménique Jérémie II Tranos († 1595), dans sa première réponse aux théologiens luthériens du Tübingen, reprend Job et Syméon lorsqu'il affirme :

Dans cette Église catholique des chrétiens orthodoxes, il y a sept sacrements : le baptême, la chrismation du myron divin, la divine communion, la chirotonie, le mariage, la pénitence et l'huile sainte. Car il y a sept dons de l'Esprit divin, comme le dit Isaïe, et il y a sept sacrements de l'Église produits par l'Esprit. Qu'ils soient ces sept-là et pas davantage leur destination le démontre. Vois, le sacrement en relation avec la naissance des hommes est le mariage dans le Christ ; en relation avec le salut, c'est l'ordre des prêtres ; puis administrés par eux et tout à fait indispensables, le baptême, le chrême et la communion ; à ceux qui se consacrent à Dieu, l'ordination ; aux laïcs, le mariage. A ceux qui ont péché après le baptême, la pénitence et l'onction de l'huile consacrée qui accordent la rémission ou qui lavent les souillures attachées à l'âme [...]. L'institution de chaque sacrement est établie par l'Écriture⁴⁷.

Dans le monde slave, le métropolite de Kiev Pierre Moghila (1596-1647) a repris la liste établie du septénaire sacramental dans sa *Confession de foi* ainsi que dans son *Euchologion* publié à Kiev en 1646 et embelli d'enluminures explicites⁴⁸. Pierre Moghila a également repris l'hylémorphisme sacramentaire développé quatre siècles avant lui par Job Hamartolos⁴⁹, bien qu'il y ait peu de chance qu'il ait eu connaissance du traité des sacrements de ce dernier. Décrivant le baptême dans son *Eucho-logie*, Moghila affirme que le ministre est le prêtre de paroisse, la matière – l'eau fraîche et pure, le temps – en tout temps, la forme – la formule : « Est baptisé le serviteur de Dieu N. au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit ». Concernant la chrismation, il désigne de nouveau le prêtre de paroisse comme ministre, la matière – le saint myron sanctifié le jeudi saint que le prêtre a obtenu de son évêque et la forme – la formule « Sceau du don du Saint-Esprit ». Parlant de la communion, il affirme que le ministre est le prêtre de paroisse, la matière – le pain et vin sur un autel ou un antimenson consacré, le temps – à la troisième heure du jour, la forme

46. Cabasilas, *La vie en Christ* (n. 44), V, 13, p. 21.

47. Jérémie II Tranos, *Première réponse aux Luthériens*, éd. KARMIRÈS, *Tà δογματικά καὶ συμβολικά μνημεία* (n. 33), I, p. 388.

48. Pierre Moghila, *Εὐχολόγιον* (sic) *албо Молитвословъ или Требникъ*, Kiev 1646, I, p. 49, 62, 217, 347, 405, 449. Pierre Moghila, *La confession orthodoxe*, éd. du texte latin par A. MALVY et M. MILLER, Rome, Paris 1927, p. 57-70 (*Orientalia christiana analecta* 10).

49. Moghila, *Εὐχολόγιον* (n. 48), I, p. 6-8.

– les paroles d’institutions « Prenez, mangez... » et « Buvez-en tous... » ainsi que la transformation des dons par l’Esprit Saint. En ce qui concerne la pénitence, Moghila désigne comme ministre le prêtre de paroisse et comme forme la prière d’absolution « je te pardonne et t’absous ». Pour le mariage, il affirme de nouveau que le ministre est le prêtre de paroisse, que les récepteurs sont l’époux avec l’épouse et désigne comme forme le consentement des époux devant le prêtre. Pour ce qui est de l’huile Sainte, il affirme que le ministre est le prêtre de paroisse, la matière est l’huile d’olive, le temps est lorsque la mort est proche, et la forme est la prière « Père Saint, Médecin des âmes et des corps ». Certes, Moghila est davantage influencé dans sa théologie par la scolastique latine que Job Hamartolos. Cependant, il est important de noter que ce n’est pas lui qui fut le premier à introduire l’hylémorphisme sacramentaire dans l’Orthodoxie, mais bien Job Hamartolos.

Un demi-siècle après Pierre Moghila, le patriarche Dosithée de Jérusalem (1641-1707) contribuera à fixer à tout jamais le nombre de sacrements dans l’Orthodoxie à sept. Nous lisons en effet dans sa *Confession de foi* (1672/1690) :

Nous croyons que les sacrements évangéliques dans l’Église sont ces sept-là. Nous n’avons ni plus ni moins de sacrements dans l’Église, car un nombre différent de sept est un produit de la démence hérétique. Le chiffre sept est institué et déduit du saint Évangile⁵⁰.

Sans doute une telle affirmation a amené son successeur, le patriarche Chrysanthé de Jérusalem, à remanier considérablement le texte du Traité des sacrements de Job Hamartolos pour son édition de Târgoviste en 1715 en retirant la tonsure monastique tant de la liste du septénaire que du traité lui-même, en rassemblant tous les développements sur ce rite dans un traité à part.

L’édition critique du traité des sacrements que nous sommes en train d’établir permettra d’éclairer grandement l’histoire d’un texte ayant, semble-t-il, introduit les catégories scolastiques dans la théologie byzantine dès le XIII^e siècle et ayant connu une grande postérité. Par ailleurs, celle-ci permettra peut-être de mieux cerner son étonnant auteur.

50. DOSITHÉE DE JÉRUSALEM, *Confession de foi*, XV, éd. KARMIRÈS, *Tà dogmatikà kai symbolikà mnēmēia* (n. 33), II, p. 757.