

PIERRE NICOLE, LA PERPÉTUITÉ
ET L'ABBÉ EUSÈBE RENAUDOT

par Pierre-François BURGER

« ...cette guerre spirituelle » (1)

Après l'ébauche constituée par la préface de l'*Office du Saint-Sacrement*, la « petite » Perpétuité parut en 1664. La conclusion en août 1668 de la paix de l'Église permettait d'ouvrir un autre front dans la controverse anti-protestante : la dispute sur l'Eucharistie, rendue peut-être nécessaire aussi par la récente attaque du P. Meynier, s. j. : *Le Port-Royal et Genève d'intelligence contre le très-saint sacrement de l'autel dans leurs livres...* (1656).

Nicole fut l'auteur de l'essentiel du travail des volumes de la *Perpétuité*, selon Richard Simon (confirmé par d'autres sources), qui écrit :

Mr. Nicole est le seul auteur de ces trois volumes [...]. M. Arnauld n'y a eu aucune part, pour ce qui est de la composition [...]. La *Réponse générale* à un gros ouvrage que le Ministre Claude publia contre le premier volume, est aussi entièrement de M. Nicole,

ceci sans oublier que même s'ils sont sortis de la plume de Nicole les volumes de la *Perpétuité* sont « des ouvrages composés sous ses [Arnauld] yeux, dans son esprit, selon ses principes, et comme liés essentiellement à ceux que ce docteur a publiés sur le même sujet » (*Nouvelle défense de la traduction du Nouveau Testament imprimé à Mons*).

N. B. : Les noms propres entre parenthèse ou accompagnés de l'astérisque renvoient aux « Références ».

Succédant à la « petite » *Perpétuité*, publiée en 1664, réimprimée cinq fois au moins jusqu'en 1672, et à laquelle le pasteur Claude avait répliqué en 1665 par une *Réponse aux deux traités intitulés "La Perpétuité..."*, le premier tome de la « grande » *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie défendue contre le livre du sieur Claude* fut publié à Paris en 1669, in-4°. Le pasteur Claude y oppose en 1670 sa *Réponse au livre de Mr Arnauld...*, non sans avoir entretemps couru en 1669 à une autre urgence de controverse en publiant un *Traité de l'Eucharistie, contenant une réponse au [...] P. Nouët, jésuite...* La controverse sur l'Eucharistie comporte un adversaire unique mais deux grands embranchements : d'une part les livres produits par Port-Royal et ses amis et de l'autre ceux des autres adversaires, principalement jésuites, de « Genève » (Snoeks, Desgraves, Solé). Le second volume de la *Perpétuité* fut publié au début de 1672, le troisième en 1674 et la suite au XVIII^e siècle.

La nouveauté de l'ouvrage résidait dans le quasi-abandon du raisonnement théologique au profit de l'argument de « perpétuité » ou de « prescription ». Le pasteur Jean Claude et les réformés ayant avancé qu'un changement ou une nouveauté avait eu lieu au IX^e siècle dans la foi de l'Église catholique sur l'Eucharistie, les volumes de la *Perpétuité* s'attacheront à prouver par la méthode de prescription que cette innovation est impossible. La méthode de prescription :

...consiste à prouver qu'un dogme populaire, tel que celui de la présence réelle, a été cru par l'Église dans tous les temps, par cela seul qu'on prouve qu'il a été cru universellement dans un temps particulier (Préface historique et critique, éd. de Lausanne, t. XII, p. XIX).

Une longue citation est nécessaire pour faire connaître dans ses propres termes le raisonnement qui préside à la *Perpétuité*. L'argument :

... se réduit [...] à ce syllogisme conditionnel. Si toutes les communions séparées de l'Église romaine [...] se sont trouvées unies au temps de Bérenger avec l'Église romaine dans la créance de la présence réelle, il est contre toute [...] raison de s'imaginer qu'elles puissent être venues à cet état, par une innovation et un changement universel de créance [...], qui se soit introduit depuis Paschase jusques à Bérenger, comme les Ministres le prétendent. Or toutes les communions schismatiques d'Orient se trouvent unies avec l'Église romaine, du temps de Bérenger, dans la créance de la présence réelle. Donc il est impossible qu'elles en aient changé,

[...] il est nécessaire que la doctrine de la présence réelle ait été perpétuelle dans toutes ces sociétés. Tout cet argument [...] se réduit à un fait que l'on y suppose, et à une conséquence que l'on en tire. Le fait est que toutes les communions schismatiques d'Orient étaient d'accord avec l'Église romaine, dans la doctrine de la présence réelle au temps de Bérenger. La conséquence est qu'il est impossible qu'elles soient venues à cet état par innovation. Ainsi tout consiste à prouver ce fait et cette conséquence. On l'a déjà fait pleinement dans le 1er tome de la *Perpétuité* [...], et dans la *Réponse générale* : Et on va le faire ici encore plus pleinement [...], sans qu'il soit même besoin de raisonnement, parce que les preuves en consisteront en des actes qui le décident [...]. Ce que l'on est obligé de prouver est, que toutes ces communions orientales étaient d'accord avec l'Église romaine, au temps de Bérenger, sur la doctrine de la présence réelle. Mais comme on a fait voir dans la *Réponse générale*, qu'on ne saurait dire sans renoncer au sens commun, qu'elles aient changé de créance depuis Bérenger jusques à ce temps ici, il est visible, qu'en prouvant que toutes ces sociétés, croient présentement la présence réelle et la transsubstantiation, on prouve qu'elles la croyaient aussi du temps de Bérenger. Nous commencerons donc cette preuve par l'établissement du consentement présent de l'Église romaine avec toutes ces sociétés dans le dogme de la présence réelle [...] par les attestations et actes que nous allons produire, sur lesquels nous ne ferons aucune réflexion, parce [...] qu'on ne saurait rien ajouter ni à leur évidence ni à leur force (*Perpétuité*, t. III, pp. 566-567).

Ce programme répondait à Claude. Dans la *Réponse aux deux traités intitulés la Perpétuité de la foi*, celui-ci avait en effet mis Port-Royal en demeure de prouver sa créance

par de bons et authentiques témoignages, comme sont les décrets des conciles, les catéchismes publics, les liturgies, les confessions de foy et les autres pièces de cette nature.

Établir le consentement de Rome avec les Églises d'Orient passe donc par de « bons et authentiques témoignages », par des « attestations » obtenues de ces chrétientés, attestations sur lesquelles il n'y aura à faire « aucune réflexion » tant elles parleront d'elles-mêmes ; la croyance en l'univocité du sens des mots, en leur « évidence », fonde le système de Nicole. C'est au tome 3 de la *Perpétuité* que l'on trouve ces fameuses « attestations » obtenues des chrétientés orientales. Une campagne de démarches avait été lancée en Europe et en Orient pour se procurer ces documents :

M. Arnauld rassemblait pour M. Nicole des attestations et des témoignages des Églises orientales sur la foi de ces Églises touchant la présence réelle [...]. Il engagea en particulier François Picquet ci-devant consul de France et de Hollande à Alep, alors prêtre [...] de faire venir des attestations de tous les patriarches d'Orient.

Les diplomates furent aussi mis à contribution, dont François Picquet (Goyau), Arnauld de Pomponne, alors ambassadeur en Suède, procurant quant à lui des renseignements sur la Russie et sur la *Stella orientalis* de Nicolas Milescu (Panaitescu). La nomination de Nointel à Constantinople permet d'amplifier la quête (Omont, Galland, Mohamed Abdel-Halim). Thomas Du Fossé raconte qu'Antoine Arnauld demanda à son neveu Pomponne d'écrire à Nointel qui « était même parent de M. Arnauld ». M. de Nointel nommé en ambassade à Constantinople y emmena avec lui Antoine Galland « pour tirer des Églises grecques des attestations en forme sur les articles de leur foi ». Galland apprend le grec moderne

par les longues conférences qu'il eut avec un patriarche déposé, et plusieurs métropolitains [...] réfugiés dans le Palais de France. Il tira d'eux et des autres chefs de l'Église les attestations...

Le succès de Galland et de Nointel fut tel que

lorsque ces attestations si authentiques parurent en France, jamais on ne vit un homme plus déconcerté que le ministre Claude, ni même plus décrédité en toute manière parmi ceux de son parti qui ne voulaient pas s'aveugler,

écrit Thomas Du Fossé (*Mémoires*, liv. III, chap. IV, p. 325-326). Sa remarque sur « ceux qui ne voulaient pas s'aveugler » est importante parce que la *Perpétuité* est réputée avoir apporté des conversions : au premier chef celles de Turenne et de son neveu de Lorge en 1668. Si certains se sont convertis, ont cédé à l'entreprise apologétique, tous devraient les imiter et prendre acte de « l'évidence » et de la « force » des documents produits ; s'ils ne le font pas c'est qu'ils veulent s'aveugler, qu'ils sont de mauvaise foi. C'est encore l'espoir d'obtenir des conversions qui conduisit à solliciter, pour qu'il témoigne de la foi de son peuple, l'Arménien Oscan, d'Érivan, qui se trouvait alors en Occident pour fonder un établissement typographique et imprima alors la première Bible en arménien (Kévo-nian, spéc. p. 124-125). Oscan s'était installé à Rome puis à Amsterdam et enfin à Marseille en 1672 ; il y mourut en 1674.

C'est aussi la collecte et publication des attestations qui fit d'Eu-sèbe Renaudot pour ainsi dire le second auteur de la *Perpétuité*. Il faut en effet traduire ces documents, et Port-Royal ne peut pour cela trouver mieux que Renaudot : sa réputation de philologue et de polyglotte prodige est avérée en dépit de son jeune âge (il est né en 1648), et sa famille est liée de longue date à Port-Royal, où il a une tante. Son rôle très important d'éditeur de la *Perpétuité*, il faut entretenir des correspondances, traduire, préparer la copie, a été amplement loué par A. Arnauld.

Ajoutons que les adversaires de la *Perpétuité* partagent avec les catholiques l'idée que l'Orient fournira les moyens de trancher en leur faveur le débat eucharistique, et leurs démarches à cette fin se trouvent ainsi être les mêmes. Rendant compte de l'in-folio de Covell, *Some account of the present Greek church, with reflections on their present doctrine [...], particularly in the Eucharist [...]*, le *Journal des savants* du 13 avril 1722 (l'abbé Renaudot est mort en 1720) rappelle que Covell, docteur en théologie et « maître du collège du Christ à Cambridge » a pu « s'instruire à fond de la créance des Grecs à Constantinople », en sept ans de séjour comme chapelain du chevalier Harvey, ambassadeur d'Angleterre, et que

avant son départ il fut chargé par plusieurs célèbres théologiens de l'Église anglicane de s'instruire de la créance des Grecs sur l'Eucharistie. Ce point était devenu intéressant par la dispute de M. Arnauld avec M. Claude. Celui-ci envoya là-dessus un mémoire à M. Covell, qu'il nous donne dans sa préface où il rend compte des soins qu'il prit à cette occasion.

Covelle était donc à Constantinople pour le même but que Galland et à peu près à la même époque.

La publication du troisième tome de la *Perpétuité* marque un arrêt dans la dispute sur l'Eucharistie, arrêt que l'on aurait pu croire définitif étant donné les changements de tous ordres survenus dans les années qui suivirent : révocation de l'édit de Nantes, disparitions successives de Jean Claude, d'Arnauld et de Nicole, et aussi la guerre à partir de 1688. Un rebondissement inattendu se produisit pourtant : en 1708, Jean Aymon, prêtre catholique qui s'était converti à la Réforme, était parti pour la Hollande puis était revenu en France, publia à La Haye *Monuments authentiques de la religion des Grecs, et de la fausseté de plusieurs confessions de foi des chrétiens orientaux, produites dans la Perpétuité [...]*. La publication s'accompagnait d'une affaire de vol de manuscrits : Aymon avait emporté de

Paris le manuscrit du synode réuni en mars 1672 à Jérusalem par le patriarche de cette ville, Dosithée ; ce synode avait été imprimé à Paris en 1672 et le fut de nouveau à Bucarest en 1690 (Turdeanu). Cette remise en cause d'un document capital — la *Perpétuité* s'était beaucoup appuyée sur le synode dans ses démonstrations —, et sans doute aussi la fidélité (plus de trente ans après !), à Nicole et Arnauld firent réagir Renaudot. Il commença par réfuter Aymon en publiant une *Défense de la Perpétuité de la foy contre les calomnies et les faussetés du livre intitulé Monumens authentiques de la religion des Grecs* (1709), accompagnée la même année d'un recueil de pièces justificatives sur la théologie eucharistique des orientaux : *Gennadii [...] homiliae de sacramento Eucharistiae...* Renaudot reprit et amplifia en outre le propos de la *Défense* en donnant un quatrième tome de la *Perpétuité* (1711), dédié au pape Clément XI. Après quoi il ne s'occupera plus du seul Aymon mais apportera au cinquième et dernier tome, *La Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur les sacrements et sur tous les autres points de religion et de discipline [...] prouvée par le consentement des Églises orientales*, (1715), une importante nouveauté : l'extension des arguments de tradition et de prescription à tous les sacrements, afin de donner une suite au premier volume de la *Perpétuité* qui avait abordé incidemment cette question sans l'approfondir. La *Perpétuité de la foi [...] sur les sacrements* conclut donc *e. g.* à la conformité des Orientaux avec les catholiques sur la pénitence, « les Grecs n'ont point changé de sentiment sur la doctrine de la pénitence », ils enseignent « ce que croit l'Église catholique sur ce sacrement ». Est novateur lui aussi l'examen de la conformité des deux Églises sur la prière pour les morts et sur la tradition et ce qui y a rapport, auquel est consacré le livre VII.

À côté de gros volumes où se déploient l'argument de tradition, la force des attestations, un miracle contribue également, dans les années de la *Perpétuité*, à prouver la vérité des positions catholiques sur l'Eucharistie : l'apparition du Christ « au haut de la Sainte Hostie » advenue aux Ulmes (entre Doué-la-Fontaine et Saumur), le samedi 2 juin 1668 (Tricoire). Henry Arnauld évêque d'Angers est sur place le 20 juin. Conformément au canon topique du concile de Trente, il réunit une sorte de commission (comprenant un médecin) pour entendre douze témoins et conclut que l'apparition ne peut « avoir été causée par aucun artifice, ni par quelque réflexion de la lumière, ni par les voies ordinaires de la nature », et qu'elle a duré « plus d'un quart d'heure ». L'évêque rédige une lettre pastorale du 25 juin

1668. Il y écrit que Dieu a réalisé ce miracle non seulement pour retirer de l'« assoupissement et de la froideur » la foi des catholiques mais aussi

pour confondre l'erreur des hérétiques, qui par un aveuglement dont la miséricorde semble les vouloir guérir, nient la réalité du Corps et du Sang de Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie. C'est une vérité que l'on peut reconnaître dans le miracle qui est arrivé [...] dont voici le récit fidèle [*suit le récit*] ; [*les protestants*] ne peuvent prétendre désormais que [*l'Eucharistie*] ne soit qu'une figure et un simple signe, après que la majesté de J.-C. a fait voir par une forme visible qu'elle est renfermée invisiblement sous les images des Espèces saintes.

Les mêmes collaborations au-delà des frontières qui devaient jouer un peu plus tard pour la collecte des attestations de la *Perpétuité* jouèrent déjà puisque la lettre pastorale fut traduite et diffusée à Venise, Innsbrück, Amberg et Cologne. Henry Arnauld soutint, sa vie durant, le miracle, qui était parfois mis en doute, et les théologiens ne furent pas seuls à pouvoir réfléchir au sens de l'événement puisqu'il entra aussi dans le champ de la dévotion populaire, par la naissance d'un pèlerinage (disparu à la Révolution, réanimé au XIX^e siècle) et par la gravure d'images pieuses. Cette apologétique par le miracle suscita la vive réaction du pasteur Claude qui écrit en 1682 :

Comment espère-t-on, qu'ils [*les protestants*] se puissent si facilement ranger à une communion dans laquelle ils voient régner une inflexible ténacité pour les vieilles superstitions, et une avidité insatiable pour les nouvelles. On en voit naître chaque jour, mais on n'en voit jamais mourir. S'il s'agit de quelque nouveau miracle, tout y court avec transport [...]. On sait avec quelle légèreté on reçut il n'y a pas longtemps en France le prétendu miracle du saint-sacrement arrivé dans la paroisse des Ulmes [...] et comment monsieur l'évêque d'Angers lui-même tâcha de l'accréditer par sa lettre pastorale (*Considérations sur les lettres circulaires de l'Assemblée du Clergé de France de l'année 1682*, La Haye, Arondeux 1682, à la « Quatrième considération » p. 100-176, la citat. p. 141-142).

La *Perpétuité* ne peut être évoquée sans mentionner Richard Simon. Celui-ci accompagne et soutient l'entreprise dans ses finalités mais diverge des Messieurs et de leurs collaborateurs quant aux modalités de son exécution. Il y regrette certaines faiblesses dans la documentation orientale et qu'un rôle encore trop important à ses yeux revienne encore à la théologie spéculative dans la *Perpétuité*.

Un résumé frappant de la position de Simon vis-à-vis des différents groupes affinitaires en cause nous est parvenu :

Mrs de Port Royal et principalement M. Arnauld lui reprochaient qu'il était vendu aux jésuites; mais [...] n'ont jamais pu lui montrer de quelle monnaie il avait été payé. Ce qu'il y a de bien certain c'est qu'il a beaucoup souffert de leur part [...]. Ses démêlés avec ses confrères parce qu'il n'était pas du parti de leurs pères qui étaient pour les jansénistes, ni de celui du second qui leur étaient opposés, mais d'un troisième qui ne pouvait approuver que des [?] d'un même corps se fissent la guerre [...] sur des matières très difficiles à approfondir [...]. Ce parti des spectateurs y étant présentement le parti dominant (B. N., ms. Fr. 22583, fol. 210 v°).

Simon publie en 1671 une édition grecque avec traduction latine des œuvres de Gabriel Sévère, *Fides Ecclesiae orientalis seu Gabrielis metropolitanae Philadelphiensis opuscula* [...] qui comporte des corrections critiques et de très abondantes notes. Les textes édités concernent principalement le culte du Saint-Sacrement chez les Grecs. La lettre de Simon à l'abbé de Lamet (19 nov. 1671), sous le titre

Du livre d'Agapius intitulé *Le salut des pécheurs*. Quoique cet auteur et plusieurs écrivains grecs modernes se servent d'expressions qu'ils ont empruntées des théologiens latins, on ne doit pas pour cela les mettre au nombre des Grecs latinisés,

renseigne sur les divergences entre Simon et les promoteurs de la *Perpétuité*. M. de Lamet veut faire mettre par l'imprimeur « un carton sur l'endroit où il est parlé d'Agapius » à la note de la p. 133, parce que Simon y affaiblit « la preuve que M. Arnauld a tirée du livre d'Agapius contre [...] Claude », et qu'ainsi il fait tort à la cause de l'Église. Richard Simon réagit vivement : Lamet n'avait rien trouvé à redire à son livre jusqu'à la visite de M. Rouland envoyé par Arnauld. Mais, continue Simon,

quand ce docteur [Arnauld] voudra distinguer ses intérêts particuliers d'avec ceux de l'Église, il trouvera que loin d'affaiblir la cause de l'Église, je l'ai au contraire fortifiée par de nouvelles preuves en répondant par avance aux objections [de] M. Claude ; ...je ne loue pas d'une manière outrée, comme [...] M. Arnauld, ou plutôt M. Nicole, qui est l'auteur [...] de la *Perpétuité*, l'ouvrage d'Agapius [...] ; ce moine l'a rempli d'historiettes, pour ne pas dire de fables. Il témoigne dès l'entrée de son livre, que c'est une compilation tirée de divers auteurs tant latins que grecs [...]. Cet aveu sincère ne plaît point à M. Arnauld.

Simon distingue ensuite les Grecs véritablement latinisés comme Leo Allatius ou Arcudius, les Grecs schismatiques « qui n'ont eu aucune connaissance des livres des Latins » et enfin « ceux qui les ont lus, et dont quelques-uns ont étudié dans nos écoles, ou qui sachant la langue latine, ont lu les livres de nos théologiens. [Donc] il n'est pas étonnant que des Grecs qui ont étudié à Padoue ou en quelque autre ville d'Italie se servent des expressions qui sont dans nos auteurs » (*Lettres choisies de Mr Simon [...]*, Tome II, Rotterdam, Reinier Leers, 1704, p. 46-51).

Puis l'oratorien publiée en 1684 l'*Histoire critique de la créance et des coutumes des nations du Levant*, dont le terrain est lui aussi voisin de celui de la *Perpétuité* tout en marquant ses désaccords. Il cherche dans ce livre (Préface) à retracer l'histoire de la doctrine et de la discipline des chrétientés d'Orient, mais en se démarquant des théologiens latins qui accusent trop facilement d'hérésie tout ce qui n'est pas complètement conforme à leurs propres usages. Il parcourt dans ce but la doctrine et la liturgie, non seulement des Grecs, mais encore de toutes les autres chrétientés d'Orient, nestoriens, jacobites, coptes, Éthiopiens (p. 84 et suiv.). Deux chapitres sont consacrés à prouver que les Grecs croient la transsubstantiation et pratiquent le culte d'adoration du Saint-Sacrement. Smith, professeur à Oxford, avait insisté dans sa *Lettre touchant l'état présent de l'Église grecque* sur la nouveauté du mot *metousiosis*, introduit dans la théologie orientale par Gabriel de Philadelphie, lequel était très marqué de scolastique latine. Smith en concluait que l'apparition d'un mot nouveau prouvait l'apparition d'un dogme nouveau, ce qui était le propos même des protestants dans la dispute. Simon répond que Gabriel de Philadelphie n'est scolastique que par sa méthode et ses expressions mais qu'on ne saurait oublier qu'il était un Grec véritable, fort hostile à l'Église de Rome. Cette dernière idée est chère à l'oratorien (il la partage avec Renaudot, qui avait lui aussi été à l'Oratoire mais n'avait pas embrassé le sacerdoce), qui pense que les Orientaux renseignent d'autant plus sûrement sur l'Eucharistie qu'ils sont éloignés de Rome sur tout le reste, puisque cette distance même exclut tout soupçon de complaisance pour la théologie des Latins ; c'est la cause de l'intérêt tout particulier que présentent les monophysites. On sait aussi que nous devons au travail de Simon sur les Églises d'Orient les *Additions aux Recherches curieuses* d'Edward Brerewood éditées par Jacques Le Brun et John D. Woodbridge*. Ceux-ci ont montré que « le jugement à porter sur la qualité du travail de Brerewood était un élément important de la controverse sur

l'Eucharistie », Jean Claude minimisant le fait que Brerewood ne signalait aucune différence entre Églises d'Orient et Latins sur la transsubstantiation et Pierre Nicole utilisant abondamment Brerewood à partir de 1669 dans la « grande » *Perpétuité*. Par ailleurs, comme des erreurs contenues dans l'*Histoire critique* de Simon avaient offert à Smith l'occasion d'un succès, Simon remit l'ouvrage sur le métier par *La créance de l'Église orientale sur la transsubstantiation* parue en 1687. Il y établit que les Grecs modernes croient en la transsubstantiation et que la Confession de foi du fameux Cyrille Lucar était une imposture, Smith répondant encore par des *Miscellanea in quibus continetur Responsio ad nuperas D. Simonii cavillationes*. À cause de l'étendue du texte en cause nous rejetons en « Annexe » un des écrits de Richard Simon où apparaît le mieux sa sagacité dans l'emploi conjoint de la philologie orientale et d'une méthode déjà « ethnographique » (Van Gennepe).

Que les rapports de Simon et d'Eusèbe Renaudot aient été déplorable — Renaudot fut le consternant dénonciateur et persécuteur de Richard Simon — n'empêche pas les deux oratoriens de partager certaines vues critiques ; il n'est pas déraisonnable de supposer qu'ils purent même s'en entretenir, tant elle sont proches parfois, comme dans le cas du mémoire de Renaudot sur les missions édité par M. N. Gemayel*. Ils n'ignorent ni l'un ni l'autre un aspect de la dispute de la *Perpétuité* que l'on pourrait appeler surdétermination, le fait que les théologiens parlant le langage de l'École posèrent aux Orientaux des questions de définition dogmatique que ceux ci ne se posaient pas ordinairement dans leur culture, ce phénomène s'aggravant avec le concile de Florence puis évidemment avec la Réforme. On trouve cette idée dans Simon, et l'abbé Renaudot le dit lui aussi fort nettement dans un mémoire sur les missions écrit entre 1700 et 1706 et que Renaudot destinait au pape (Gemayel, p. 863-864) :

Lorsque la scholastique eut pris le dessus [...], la plupart de ceux que les Papes envoyèrent en Grèce ne connaissant point d'autre théologie commencèrent à proposer comme articles de foi des opinions de l'École : [...] principalement lorsque les Francs ou Latins furent maîtres de Constantinople, et qu'ils y établirent plusieurs maisons religieuses. On choisissait des hommes habiles pour les y envoyer ; et alors toute la capacité consistait dans la théologie de l'École. Ces religieux attaquaient les Grecs, et les engageaient à la dispute sur les matières dont on n'aurait jamais discuté comme sur les sacrements ; puisque l'une et l'autre Église était demeurée de bonne foi dans la pratique de sa discipline dont la variété

n'avait jamais troublé la concorde des orientaux et des occidentaux. C'est à ces théologiens [*les scolastiques, après qu'ils eurent pris le dessus*] qu'on doit une partie des contestations qu'on a encore avec les Grecs particulièrement sur plusieurs articles qui regardent les sacrements. On n'avait eu aucune dispute durant plusieurs siècles touchant la consécration de l'Eucharistie. Des dominicains trop attachés à la doctrine de saint Thomas, en tirèrent plusieurs conséquences touchant la forme de ce sacrement, qu'ils poussèrent jusqu'à accuser les Grecs d'erreurs capitales, parce qu'il se trouvait dans les anciennes liturgies des prières, très difficiles à accorder avec les maximes de l'École [On a montré un zèle excessif en réformant les liturgies, qui ne contiennent que des opinions, « comme si elles eussent contenu des hérésies », et cela est allé jusqu'à réordonner des Grecs].

Mais en même temps (lettre à M. De Lamet, voir ci-dessus), R. Simon appelle à maintenir une distinction fine entre Grecs empruntant aux théologiens latins et Grecs véritablement latinisés.

Certaines argumentations employées dans la *Perpétuité* et qu'il faudrait pouvoir étudier spécialement retiennent aussi l'attention. On relève par exemple que le deuxième volume contient « des règles excellentes pour le discernement des métaphores » comme écrit Goujet, des considérations étendues sur leur emploi, qu'il faudrait rapprocher de la théorie du langage de la *Logique ou l'art de penser*, publiée dans les mêmes années que la *Perpétuité*, comme serait à examiner l'hypothèse que les énoncés de la *Perpétuité* aient pour une part informé et rendu nécessaires les couches sédimentaires de la *Logique* dans ses éditions successives. Arnauld s'était élevé contre le fait que les calvinistes rapprochaient telle ou telle métaphore isolée, employée par les Pères à propos du baptême, des expressions des mêmes Pères quant à l'Eucharistie — dans ce cas, le sens littéral des formules utilisées est confirmé par celles qui les entourent — et il avait fait valoir pour la leur reprocher la nécessité où se trouvaient les calvinistes de multiplier en très grand nombre les métaphores. Non sans un certain emportement et en restant d'accord avec Arnauld sur le jugement de valeur procédant d'une théorie du langage qu'ils partagent tous deux (à savoir, qu'il ne faut pas multiplier les métaphores), Aubert de Versé répond à Arnauld en contestant le seul jugement de fait : la multiplication des métaphores n'est qu'une apparence et elles se réduisent toutes à une seule :

[*Arnauld veut*] persuader au monde que parce que nous entendons métaphoriquement les expressions des Pères, qu'il faudra que nous ajoutions tant de métaphores dans un tel discours, tant

en un autre, vingt dans la quatrième catéchèse de Cyrille, trente-sept dans l'Oraison catéchétique de Grégoire de Nysse [etc]. Et moi je lui dis qu'il n'en faut reconnaître qu'une partout [...], celle qui fait prendre le corps et le Sang de Jésus-Christ pour les mystères efficaces du corps et du sang de Jésus-Christ. N'appliquez que cette seule métaphore, et de ces centaines que M. Arnauld a fait croire que les Ministres admettent dans les discours des Pères, vous n'en reconnaissez qu'une, vous ne les réduirez toutes qu'à une (*Trophées de Port-Royal renversés*, p. 312).

On peut considérer aussi le cas de l'argument négatif, que l'on peut résumer par la question : l'absence de preuve documentaire fait-elle la preuve de l'absence du fait sur lequel on s'interroge ? De même, les protestants sont-ils en droit de conclure qu'on ne croit pas à la présence réelle et à la transsubstantiation à telle ou telle date en se fondant sur le silence des documents ? Nicole avait répondu par la négative en démontrant dans un mémoire relatif à la dispute entre Mabillon et Rancé sur les études monastiques que M. de Rancé avait eu tort d'avancer en se fondant sur le silence de la règle de saint Benoît

que les religieux n'ont point étudié du temps de saint Benoît [...] ; le silence de la Règle ne conclut rien en sa faveur, puisqu'elle ne parle pas non plus de plusieurs autres usages importants qui s'observaient néanmoins dans l'ordre,

et *mutatis mutandis* le raffinement moindre des Orientaux dans l'énonciation théologique (voir ci-dessus) n'autorise pas pour autant à conclure qu'ils n'avaient pas sur telle ou telle question la même croyance que les Latins.

À l'inverse, un proche des auteurs de la *Perpétuité* en arrive une fois au moins à un argument apparenté à l'argument négatif : le Père Anselme de Paris en vient à faire remarquer qu'aucun controversiste protestant n'a

pu obtenir pendant l'espace de cinq ou six ans une seule attestation en bonne forme de quelque Grec que ce soit, qui témoignât clairement que l'Église orientale ne fait point profession du dogme de la présence réelle ni de celui de la transsubstantiation. [...] Car s'il était vrai que les Grecs ne crussent pas en effet ces deux dogmes, et s'ils ne s'en sont pas mis en peine ils font bien voir que [...] ils savent fort bien qu'il n'y en [des prétentions] eut jamais de plus injustes ni de moins soutenables (Anselme de Paris, p. 371).

On est évidemment surpris de voir suggérer cette démarche théologique qui consisterait à demander la définition d'une foi religieuse en suscitant non la rédaction d'un *Credo* mais l'établissement systématique d'une liste des points que l'on ne croit pas, en particulier bien sûr la présence réelle. Le « dogme en creux » (Bruno Neveu) des anathémismes quitterait ainsi son rôle de condamnation de déviations occasionnellement apparues pour devenir le mode ordinaire d'affirmation de la foi.

Ajoutons qu'après l'échange poursuivi durant cinq longues décennies — et la révocation de l'édit de Nantes, qui a dramatiquement déplacé les données de la question, à quoi bon discuter quand d'autres méthodes l'ont emporté ? —, une lassitude finit certainement par s'imposer si l'on en juge par l'article de Jacques Bernard en avril 1710 dans les *Nouvelles de la République des Lettres*. Bernard rend compte du livre de Renaudot, *Défense de la Perpétuité...*, et finit par écrire, sur un ton qui continue d'être celui de la polémique et en prenant la pose du « peuple », et du « simple calviniste » contre les théologiens :

Après tout, je me suis assez déclaré sur toute cette controverse. Je suis un peu peuple. Que les Grecs croient tout ce qu'il leur plaira ; je m'en mets peu en peine. [...] Si [Arnauld et Nicole] ont regardé cette controverse [...] comme capitale, il leur a été permis. Mais je crois qu'il m'est aussi permis d'en avoir une autre pensée. [...] Voici les deux principes que j'ai posés, comme étant les principes constants des réformés. I. Que l'Écriture contient tous les principes nécessaires au salut. 2. Qu'Elle les contient clairement. M. Renaudot ne nie pas que ce ne soient là les principes des réformés : mais il dit que les catholiques et les Grecs n'en conviennent pas. À l'égard des catholiques romains je le sais aussi bien que lui, à l'égard des Grecs je n'en sais rien. Mais qu'est-ce que cela fait à la question ? Ne suffit-il pas que les Réformés conviennent de ces principes, pour se mettre peu en peine de ce que croient les Grecs ? Faut-il qu'ils abandonnent ce principe, pour embrasser celui des catholiques romains afin d'entrer dans cet examen. Il faut auparavant qu'on leur ait prouvé la fausseté de leurs principes, ce qu'ils prétendent qu'on n'a point fait jusqu'à présent. [...] Un réformé répondra [...] à un homme qui lui dira, examinons les sentiments des Grecs sur l'Eucharistie [...] : si vous voulez que je l'examine afin de croire ce qu'ils croiront ; cela est entièrement inutile. Je m'en tiens à l'Écriture. Tirez-moi de ce retranchement avant toute chose [...]. [*Le consentement général de tous les Grecs et des autres communions orientales*] ne fait pas plus d'impression sur moi, qui suis du nombre de ces simples calvinistes, que l'opinion généralement recue par

les catholiques romains que la maison de la Vierge a été transportée par les anges à Lorette.

Après avoir si longtemps disputé, l'une des parties en revenait à une objection préjudicielle : le *sola scriptura* et la différence entre les principes fondateurs des uns et des autres. La discussion était désormais inutile et l'était peut-être devenue bien auparavant, lorsqu'on avait écrit : «...l'abus visible de la voie que les calvinistes ont prise d'examiner par la seule Écriture la doctrine de l'Eucharistie et toutes les autres controverses, est une preuve de la fausseté de leur religion » (*Perpétuité*, t. II, liv. 1^{er}, chap. 1^{er}).

Après la mort de l'abbé Renaudot, survenue en 1720, la dispute semble éteinte, mais on en relève encore un écho en 1721. Cette année-là, la *Bibliothèque ancienne et moderne* rend compte anonymement (Jean Le Clerc ou un de ses collaborateurs?) de Martène et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, et s'attarde particulièrement sur Béranger de Tours (*ibid.*, p. 286-316). Selon la *Bibliothèque*, « Berenger fut contraint [...] de faire profession de croire que le pain et le vin sont changés substantiellement [...] non seulement par signe et par la vertu du sacrement, mais dans la propriété de la nature et de la vérité de la substance » (p. 252). « Berenger ne croyoit point la présence réelle du corps et du sang » (p. 297) ; il était de mauvaise foi (p. 299) et pour Bérenger « la manducation spirituelle du corps et du sang de Jésus-Christ était, à parler exactement, la chose signifiée dans le Sacrement et non la substance même de ces deux choses » (p. 305-306). Les efforts déployés par les uns et les autres entre 1669 et 1720 sont restés vains, nul ne s'avoue convaincu par les arguments de la partie adverse.

Si la dispute fut stérile sur le fond, elle eut pourtant des effets indirects non négligeables : la discussion sur les méthodes, sur les preuves « abrégées », préalable à leur application à l'objet, avait pris une grande ampleur, comme celle sur les métaphores. Par l'intense travail sur les chrétientés d'Orient et la grande enquête que leur consacrèrent Port-Royal, R. Simon, les protestants en quête eux aussi d'attestations, la controverse a aussi produit — à travers la multiplication d'analyses d'histoire de la théologie —, une avancée dans la compréhension rétrospective, historique, de ce qu'avaient été durant le millénaire précédent les avatars de la théologie de l'Eucharistie. Une position moins proche de la pure controverse et de la seule polémique — la « guerre spirituelle », les « on fera taire les protestants », les accusations de « faussetés », de « calomnie atroce »

— plus attentive aux conditions historiques et culturelles de production des énoncés théologiques a pu se faire jour à l'occasion de la *Perpétuité*.

Références

On ne présente pas ici une « bibliographie » mais d'une part les références annoncées ci-dessus et d'autre part un choix de lectures pour servir à «mettre en place» la discussion eucharistique et l'histoire de la *Perpétuité* et de son très vaste «intertexte». Pour ne pas répéter des travaux antérieurs, on a pris délibérément le parti de n'évoquer que très brièvement les contenus purement théologiques de la dispute de la *Perpétuité*, déjà étudiés dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, art. « Eucharistie », Snoeks, Armogathe, Le Brun, auxquels nous renvoyons.

Père Jean-Robert Armogathe, *Theologia cartesiana : l'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et dom Desgabets*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1977 (*Archives internationales d'histoire des idées* 84) — Sur les rapports entre les Églises d'Orient et la Réforme nous n'avons pas pu consulter Ernst Benz, *Wittenberg und Byzanz. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der ostlich-orthodoxen Kirche*, Marburg a. d. L., 1949 — Louis Desgraves, *Répertoire des controverses entre catholiques et protestants en France sous le régime de l'édit de Nantes (1598-1685)*. 1984, 1985 — *Dictionnaire de théologie catholique* : art. « Eucharistie » ; « Dosithée de Jérusalem » ; « Métrophane Critopoulos » — Galland, *Journal d'Antoine Galland pendant son séjour à Constantinople*, pub. par Ch. Schefer, Paris, 1881 — Nasser Gemayel, *Les échanges culturels entre les Maronites et l'Europe Du Collège Maronite de Rome (1584) au Collège de 'Ayn-Warqa (1789)*, Beyrouth — Liban 1984, 2 vol. X+625 p. et p. 629 à 1168 pour le 2^e vol. — Jugie (M.), « Le mot trans-substantiation chez les Grecs », dans *Échos d'Orient*, X, 1907, p. 6-12 et 65-77 — Kéram Kévonian, « Marchands arméniens au XVII^e siècle. À propos d'un livre arménien publié à Amsterdam en 1699 », dans *Cahiers du monde russe et soviétique*, XVI, 2, avr. -juin 1975, p. 199-244, ample synthèse d'une question aux sources et travaux très dispersés, voir spéc. la p. 219 pour Oskan d'Erivan — Le Brun (Jacques), « La spiritualité de Jean Claude (1619-1687) », dans *La Révocation de l'édit de Nantes et les Provinces-Unies. Actes du Colloque international du tricente-*

naire Leyde / 1er-3 avril 1985 [...] Amsterdam et Maarssen 1986; J. Le Brun, «Entre la Perpétuité et la *Demonstratio Evangelica* », dans *Leibniz à Paris (1672-1676) Symposium* [...] à Chantilly [...] du 14 au 18 novembre 1976, t. II, p. 1-14, Wiesbaden 1978 — Mohamed Abdel-Halim, *Antoine Galland, sa vie et son œuvre*, Paris, 1964 — Henry Omont, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1901, t. I ; « Confessions de foi des Églises orientales » dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1884, p. 235-236 [originaux, datés de 1671, conservés à Rouen] — P. P. Panaitescu, « Nicolas Spathar Milesco (1636-1708) », dans *Mélanges de l'École roumaine en France*, 1925, 1^{re} partie, p. 35-180 [Monographie de ce phanariote qui finit par représenter la couronne russe auprès de la Chine ; c'est lors de son séjour en Suède qu'il fournit une attestation] — Richard Simon, *Additions aux Recherches curieuses [...]* d'Edward Brerewood, édition [...] par Jacques Le Brun et John D. Woodbridge, Paris, PUF, 1983 — Remi Snoeks, *L'argument de tradition dans la controverse eucharistique entre catholiques et réformés français au XVII^e siècle*, Louvain-Gembloux 1951 — Jacques Solé, *Le débat entre protestants et catholiques français de 1598 à 1685*. Paris, 1985 — Tharcisse Tshibangu, *Théologie positive et théologie spéculative, position traditionnelle et nouvelle problématique*, Louvain, 1965 — Louis Tricoire, « Le miracle des Ulmes », dans *La semaine religieuse du diocèse d'Angers*, dimanche 24 avril 1968, p. 268-277. — Turdeanu (Émile), « Les controverses des jansénistes et la création de l'imprimerie grecque en Moldavie », dans *Mélanges [...]* Mario Roques, t. III, 1952, p. 281-302 — Arnold Van Gennep, « Nouvelles recherches sur l'histoire en France de la méthode ethnographique, Claude Guichard, Richard Simon, Claude Fleury », dans *Revue de l'Histoire des Religions*, t. 82, 1920, p. 139-162.

Annexe

Dans cette lettre du 1^{er} dimanche de mai 1670 à l'abbé Berrand, Simon raconte comment il a surveillé le prêtre chaldéen Elie, alors de passage à Paris, alors qu'il disait la messe, comment il l'a tancé pour avoir ainsi fait l'élévation que le peuple a adoré l'hostie *avant* la consécration (c'est la question de l'épiclèse eucharistique qui est en cause), et comment il a décelé dans le missel d'Elie un faux matériel inspiré par la crainte « de passer pour Nestorien ». Les dernières lignes de la lettre montrent par ailleurs de curieux liens entre guerre

de course dieppoise et collecte des manuscrits orientaux. L'abbé Renaudot a rencontré Élie à Paris le même jour semble-t-il : on peut comparer sa version avec celle de R. Simon : « Dans tout ce récit, il n'y a pas un mot de vrai » ; «...cet auteur [Simon] est si peu sûr dans ce qui regarde les orientaux...», «...il savait très médiocrement le syriaque... il ne savait ni l'arabe ni l'arménien», etc... (*Perpétuité de la foi sur les sacrements*, liv. VII, chap. IX).

Lettre de Richard Simon :

[...] Arnould et Nicole ont assisté ce matin à la messe qu'Elie prêtre chaldéen a célébré en sa langue dans l'église des chartreux, mais peut-être ne savent-ils pas que quelques Messieurs de Charenton y ont aussi été présents, et qu'ils ont été curieux d'écouter les questions que vos bons amis ont proposées à ce prêtre chaldéen, qui est de la dépendance du patriarche nestorien de Babylone. Il est bon que vous leur disiez, sans néanmoins me nommer, qu'Elie est toujours nestorien dans le fond du cœur, quoi qu'il veuille paraître au dehors attaché à la doctrine de l'Église romaine. Il a passé par Rome, où il a demeuré pendant quelque temps. On lui a donné la permission de dire la messe en chaldéen ou syriaque, à condition qu'il se servirait du missel chaldéen imprimé à Rome pour l'usage des maronites, mais il a un autre missel manuscrit que j'ai vu, et qui est une espèce d'euchologe, parce qu'il ne contient pas seulement des messes ou liturgies syriaques, mais aussi plusieurs autres prières et cérémonies selon le rit des Nestoriens.

C'est de ce missel ou euchologe que Monsieur Arnould aurait pu apprendre sans consulter ce prêtre chaldéen, que ces Nestoriens se servent du pain levé dans leur messe, et qu'ils font même une espèce de gâteau où ils mettent de l'huile et du sel, mais Élie a été obligé à Rome de suivre en toutes choses le rit des maronites, qui consacrent un pain azyme ; ainsi il ne célèbre point à la manière des Nestoriens, mais à la manière des Maronites. Il craint même si fort de ne paraître pas assez romain, qu'il fait comme un mélange de la liturgie maronite, et de la messe des Latins. C'est de quoi vous devez avertir vos amis. Je ne vous dis rien là-dessus que je n'aie vu moi-même. Il y a quelques jours qu'il vint dire la messe dans une de nos chapelles. Il me témoigna que cette messe lui rapportait au moins dix écus que plusieurs personnes curieuses de voir les cérémonies de la liturgie chaldéenne lui avaient fournis (2). Son diacre étant tombé malade, il me pria d'en remplir la place, ce que je fis volontiers.

Comme je fus toujours à ses côtés en qualité de diacre, et que j'étais obligé de le suivre dans sa lecture [...], ayant en main le livre syriaque des Maronites intitulé *Liber Ministri*, je m'aperçus qu'il s'égara d'une étrange manière dans la principale céré-

monie qui est celle de l'élévation de l'eucharistie. Tous les orientaux, je n'en excepte pas même les maronites, n'élèvent point l'hostie lorsqu'ils prononcent ces paroles *Ceci est mon corps*. Cependant Elie fit cette élévation avant même la prononciation de ces paroles. Je l'en repris fortement en particulier quand la messe fut finie. Je lui fis même connaître que n'ayant prononcé ces paroles, ceci est mon corps, qu'après qu'il eut remis l'hostie sur l'autel, le peuple l'avait adorée avant qu'elle fût consacrée. Sa réponse fut, qu'il fallait élever l'hostie *poco a poco*, et que c'était la raison pour laquelle il en avait usé de la sorte. Mais je lui dis qu'il était obligé de suivre son missel maronite qui ne marquait en ce lieu-là quoi que ce soit de l'élévation, et que l'usage des Maronites était même contraire. J'ajoutai que les Chaldéens de quelque société qu'ils fussent, ne faisaient point consister la Consécration seulement dans ces paroles, puisqu'ils disaient ensuite à l'imitation des Grecs une prière appelée l'invocation du Saint-Esprit, dans laquelle prière ils invoquaient Dieu, pour que le pain et le vin fussent changés au corps et au sang de Jésus-Christ.

[...] Elie se trouvant pressé me fit réponse qu'il n'avait point d'autre croyance là-dessus que celle de l'Église romaine; ce n'est pas, lui répliquai-je, de quoi il est question, il s'agit de suivre le missel chaldéen des Maronites où il n'y a rien de cette élévation. Cela me donna occasion de lui demander la communication de son missel nestorien qu'il porte ordinairement avec lui, parce que c'est un très petit in-quarto, ce qu'il m'accorda, mais il s'en repentit bientôt après. Ce missel qui est écrit en fort beaux caractères syriaques différents de ceux que nous voyons dans les livres imprimés contient trois liturgies [...]. La troisième qui est plus longue que les deux autres est de *Mori nestores*, c'est-à-dire de Nestorius. Mais Elie avait gratté cet endroit en sorte qu'on ne voyait plus les deux premières lettres de ce mot qui faisaient *nes*; et de *tores*, il en avait fait *jones*, soutenant que cette messe était de Jean, c'est-à-dire de saint Jean Chrysostome. Comme les deux premières lettres ne paraissaient plus du tout, je ne pouvais le convaincre d'autre chose, sinon que le papier avait été véritablement gratté. Il nia hardiment qu'il y eût dans son missel aucune messe ou liturgie de Nestorius. Mais parce que j'avais eu le temps de considérer ce manuscrit en particulier, je lui fis voir clair comme le jour, que dans la première liturgie, qui est sous le nom des Apôtres, il y avait une pièce tirée de la messe de *Mori Nestores*, autrement dit de Nestorius. Il s'était contenté de barrer ces mots, de *mori Nestores* écrits en lettres rouges; [...] si négligemment, que toutes les lettres paraissaient encore, en sorte qu'il ne put nier le fait dont il était question.

Mais après tout, tant cette prière, que la liturgie entière qui est sous le nom de Nestorius, ne renferme rien qui soit contraire à la foi [...].

Je vous ai fait tout ce détail, afin que vous avertissiez vos

bons amis de ne pas croire légèrement tout ce que leur dira ce prêtre chaldéen qui craint de passer pour Nestorien ; il est venu à Paris avec des attestations de Rome, où on lui a donné cet habit violet que vous lui voyez : car les prêtres du Levant sont habillés de cette couleur : l'habit noir que nos prêtres portent vient apparemment des moines bénédictins appelés *monachi nigri*, lesquels ont été pendant plusieurs siècles comme les maîtres de la discipline dans les Églises d'occident. Le dessein du signor Elie est de tirer quelque argent de l'Assemblée du Clergé pour assister son Église qui est fort pauvre ; notre Père de Sainte-Marthe qui est charitable envers ces gens-là, parce qu'il en espère tirer quelque secours* pour l'*Orbis christianus* qu'il médite depuis longtemps, lui rend pour cela de grands services. Mr Hardi fait tout ce qu'il peut pour avoir le missel nestorien dont je viens de vous parler ; Elie lui demande deux exemplaires d'Avicenne en arabe, et deux exemplaires du missel chaldéen des maronites avec quelques petits livres syriaques imprimés à Rome. Si ce manuscrit vient entre les mains de M. Hardi, je ne désespère pas de l'en tirer en lui donnant quelques livres arabes que j'ai eus des héritiers du capitaine Régimont de Dieppe qui a été un fameux corsaire dans les mers de Perse, homme fort connu du cardinal de Richelieu, qui le fit mettre pendant quelque temps à la Bastille. Je suis [...].

* Sainte-Marthe, général de l'Oratoire et son frère voulaient donner un *Orbis christianus* analogue à la *Gallia christiana* mais l'entreprise n'a pas abouti.

(Lettre choisies de M. Simon [...]. Nouvelle édition [...] Par M. Bruzen de La Martinière. Tome premier, Amsterdam, Pierre Mortier, 1730, t. III, la lettre aux p. 1-7).

NOTES

(1) *Perpétuité*, 1669, Paris, Ch. Savreux, p. 1169.

(2) La question d'une possible vénalité des ecclésiastiques orientaux tant chez eux que lors de séjours éventuels en Occident est constamment agitée dans le contexte de la *Perpétuité* : les protestants suggèrent volontiers l'idée que les attestations ont été « mendrées ». Heinecke avance par exemple que « Griechischen Privat-Scribenten ist nicht zu trauen » [Il ne faut pas se fier aux Grecs qui écrivent à titre privé (sur leur Église)]. L'auteur y déclare que moyennant une aumône («um eines Allmosens willen») les Grecs de passage en Occident signent toutes les attestations que l'on veut (D. Jo. Mich. Heinecke [Heineccius], *Eigentliche und wahrhaftige Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche, nach ihrer Historie, Glaubens-Lehren und Kirchen-gebräuchen*, [...] Leipzig, Gleditsch 1711, p. 219-236 et spéc. p. 223 et suiv. Des idées à peu près analogues, avec quelque pittoresque, chez Renaudot, édité par Gemayel* (2e vol., aux p. 874-875 de la *Dissertation sur les missions en Orient* [...] » éditée p. 859-888).