

EVANGHÉLOS MOUTSOPOULOS

Professeur de Philosophie

L'HELLÉNISATION DU THOMISME AU XIV^e SIÈCLE*

L'année 1260 marque la chute de l'empire latin de Constantinople. Cependant, la conquête de l'espace hellénique par les Francs y avait laissé quelques traces. Les deux confessions chrétiennes, qui s'étaient plus ou moins ignorées mutuellement au cours des siècles précédents, commencent alors de se confronter. Des influences culturelles s'établissent qui aboutissent à la renaissance italienne, mais aussi à un durcissement des positions ecclésiastiques. Quoi qu'il en soit, certaines idées religieuses de l'Occident pénètrent en Orient. Des deux grands courants du XIII^e siècle, le paganisme aristotélisant qu'est l'averrhoïsme n'exerce aucune influence sur les consciences; il n'en est pas de même du christianisme aristotélisant qu'est le thomisme, pour deux raisons principales: d'une part, le thomisme avait été combattu plus ou moins par l'église d'Occident, avant d'être définitivement reconnu par elle aux dépens de l'augustinisme qui rappelait trop les thèses latines classiques; d'autre part, dans le thomisme, l'hellénisme reconnaissait sa nouvelle présence en Occident. Un nouveau rationalisme religieux mettait en évidence l'échec de l'augustinisme et la thèse principale selon laquelle la chute de l'homme n'avait entraîné que sa tendance vers le mal, sa possibilité de connaître la vérité divine étant demeurée intacte¹.

Ce rationalisme théologique était conforme à l'aristotélisme grec médiéval. Par ailleurs, dans un climat bien familier aux érudits grecs, puisqu'il mettait au service de l'expansion du nouvel aristotélisme l'étude de l'oeuvre entière du Stagirite et non plus des seules Catégories, et du Traité de l'interprétation, ce même rationalisme permettait

*. Contribution de l'auteur à la célébration du VII^e centenaire de saint Thomas d'Aquin.

1. Cf. *Summa contra gentiles*, III, 51: «Possibile sit substantiam dei videri per intellectum». Cf. trad. D. Cydonès (cod. Vagr. 613, f.245^v): δυνατόν εἶναι διὰ νοῦ τὴν θεῖαν οὐσίαν ὁρᾶσθαι.



de combattre, avec des armes nouvelles, les divers mysticismes religieux, l'hésychasme par exemple, ce qui na pas manqué de lui valoir une polémique très obstinée¹. Ce qui importe, ce n'est pas tellement de considérer des problèmes dogmatiques ou théologiques en général, mais bien de retracer le climat intellectuel dans lequel une hellénisation du thomisme (plus exactement, de l'aristotélisme chrétien de l'Occident) a été entreprise en Orient un siècle après la mort de saint Thomas.

Il est curieux de constater que la prédominance, à Byzance, du platonisme, ne serait-ce que sous le manteau d'un certain néoplatonisme, est associée à des périodes de libéralisme et d'humanisme; celle de l'aristotélisme, à des périodes d'austérité philosophique et religieuse². Le courant aristotélisant qui s'imposera en Orient après la chute de Constantinople en 1453, avec George Scholarios, et jusqu'au XVII^e siècle, avec Théophile Corydellée qui est le dernier des grands commentateurs d'Aristote, n'a pas été sans subir, à l'origine, l'influence favorable de l'activité des théologiens qui ont voulu combattre des courants antirationalistes avec les armes que le thomisme leur procurait à travers un aristotélisme renouvelé. De son côté, le thomisme a été favorisé par cet esprit de lutte contre les excès du mysticisme³.

La rencontre des deux théologies, qui se place entre le Concile de Lyon en 1274 et celui de Florence en 1439, a créé en Orient deux tendances opposées: l'une favorable, l'autre hostile au thomisme. Ainsi qu'il a été remarqué, c'est au cours de cette période que s'établissent les fondements d'une première tentative de dialogue entre les deux Eglises après le schisme du XI^e siècle⁴. Le contact des deux traditions engendre, d'une part, un renouveau de la littérature antithomiste; d'autre part, une effervescence de l'activité visant à mieux faire connaître, sinon à diffuser, la nouvelle doctrine en Grèce où le véhicule aristotélisant est déjà familier⁵. Les promoteurs les plus importants de cet effort ont été d'abord les frères Pro-

1. Cf. J. CARMIRIS, Influences externes sur la théologie orthodoxe (en grec), *Ecclesia*, t. 16, 1938, pp. 137 et suiv.

2. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Platon et la philosophie byzantine, *Epetêris Hetaireias Byzantinôn Spoudôn*, t. 67, 1969-70, pp. 76-84.

3. Cf. S. G. PAPADOPOULOS, Traductions grecques des oeuvres de saint Thomas. Partisans et ennemis du thomisme à Byzance (en grec), Athènes, 1967, p. 17.

4. Cf. J. CARMIRIS, loc. cit.

5. Cf. S. G. PAPADOPOULOS, op. cit., p.19.

choros et Démètre Cydonès, puis Georges Scholarios. Si les premiers peuvent être taxés de «prooccidentalisme», ce dont témoigne le fait qu'un concile a été réuni ad hoc en 1368, en vue de condamner les thèses de Prochoros Cydonès, il est, par contre, hors de doute que l'aristotélisme de Scholarios est profondément enraciné dans la tradition orthodoxe.

La personnalité de D. Cydonès, né vers 1323 et mort probablement en 1398, présente un intérêt indéniable. Son activité politique (il fut, dès 1347, ministre de l'empereur Jean VI Cantacuzène) a beaucoup favorisé la diffusion de ses idées¹. Si ces dernières ne sont pas extrêmement originales, elles ont pourtant formé le substrat de son activité de traducteur. Sa correspondance a fait l'objet de tentatives d'édition²; ses traductions de la *Somme contre les Gentils*, et de la *Somme théologique* demeurent néanmoins inédites. Une traduction nouvelle de la *Somme théologique*³, a bien été entreprise, mais n'a pas été achevée. De ce fait, l'importance historique de la traduction de Cydonès demeure intacte non seulement parce que celle-ci est presque intégrale⁴, mais aussi parce qu'elle témoigne de la volonté de son auteur de relier l'aristotélisme occidental à la tradition aristotélicienne grecque.

Le texte grec de la *Somme théologique* est conservé dans une trentaine de manuscrits, tous inédits. L'historien Vasiliev déplore ce fait, persuadé qu'il est que l'édition de ce texte contribuera au rapprochement des Eglises⁵. Or l'édition du texte en question constitue, à elle seule, un travail de longue haleine⁶.

1. Cf. A. EHRHARD, dans K. KRUMBACHER, *Geschichte des byzantinischen Literatur*, 2e éd., Munchen, 1897, notamment pp. 100; 102; 487; M. JUGIE, art. Cydonès, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1909 et suiv., t. 3, p. 2454; IDEM, D. Kydonès et la théologie à Byzance au X^e et XVe siècle, *Echos d'Orient*, t. 7, 1928, p. 387; S. PAPADOPOULOS, op. cit., pp. 78 et suiv.; B. TATAKIS, *La philosophie byzantine* (E. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, 2e fasc. suppl.), Paris, P.U.F., 1949, pp. 141; 230; 266 et suiv.; 281-282.

2. Cf. R. LOERNERTZ, D. Cydonès, *Correspondance* (*Studi e Testi*, 186) I, Città del Vaticano, 1956; II, 1960, et déjà, G. GAMMELLI, D. Cydonès, *Correspondance*, Paris, 1930.

3. Cf. J. CARMIRIS, *Thomas d'Aquin, Somme théologique*, I (en grec), Athènes, 1935; II, 1940.

4. Certains passages de la troisième partie en font défaut.

5. A. VASILIEV, *Histoire de l'empire byzantin* (324-1453), 1971, t. 5, pp. 124-125.

6. Cf. *Bulletin de la Philosophie Médiévale*, t. 14, Louvain, 1972, pp. 51; 59; 158. L'édition de la *Somme théologique* a été confiée à une

La traduction cydonienne de la *Somme théologique* pose certains problèmes assez importants. D'abord, le problème de la date; d'après G. Mercati, elle a été entreprise et menée à bien entre 1355 et 1357; d'après Beck, entre 1355 et 1358. Il est cependant très probable qu'elle ait été entreprise dès 1350¹. Le second problème est celui des manuscrits eux-mêmes dont le rassemblement en microfilms est en cours d'achèvement. La collation des manuscrits n'a pas révélé de différences substantielles. Il va de soi cependant qu'une édition critique ne saurait en négliger un seul. Pour des raisons d'ordre pratique, il a été décidé de commencer le travail par la *Secunda secundae* dont les manuscrits les plus importants déjà disponibles sont les suivants: Vaticanus gr. 512 (XIV^e s.), chap. 1-122; Vaticanus gr. 1102 (XIV^e s.), chap. 123-189; parisinus gr. 1235; Boileianus Roe gr. 21 (XV^e s.). Nous ne croyons pas nécessaire de donner ici-même de plus amples détails sur les manuscrits en question.

Enfin, il ya lieu de considérer le problème des sources grecques de Cydonès. Il est incontestable que le traducteur disposait, pour son travail, de textes grecs. Les références aux textes patristiques sont traduites d'après l'original, ce qui montre déjà son érudition. Mais ce sont surtout les références aux textes d'Aristote qui retiendront notre attention. La tâche du traducteur consiste à rétablir les idées en grec à partir du texte latin: tâche qui, loin d'être ingrate, ouvre de nouvelles perspectives pour l'interprétation de saint Thomas, tout comme pour celle d'Aristote.

Le plus souvent, une citation et une allusion sont rencontrées dans le même passage. D'une manière générale, Cydonès s'efforce d'être fidèle à la fois à Aristote et à saint Thomas, sans y parvenir toujours; il suit de près le texte latin tout en recourant à Aristote quand ce dernier est cité textuellement. La difficulté, mais aussi l'intérêt du problème, surgissent dès qu'il s'agit, pour Cydonès, de rendre en grec les termes «compréhensifs» dans lesquels saint Thomas condense, par allusioir, des pensées exprimées plus ou moins analytiquement chez Aristote. C'est évidemment le texte latin qui, dans ce cas encore, sert de base à la traduction de Cydonès: ce dernier emploie son ingéniosité à choisir le mot-clé permettant de

équipe de chercheurs. Toutefois, cette édition vient d'être entreprise, sous notre direction, dans le cadre du *Corpus Philosophorum Graecorum Recentiorum*, qui a été intégré dans les activités de la Fondation de Recherche et d'Éditions de Philosophie Néohellénique, récemment créée sous notre présidence. Le *Corpus* en question groupera d'ailleurs des textes du XIV^e au XIX^e siècle.

1. Cf. J. CARMIRIS, *Thomas d'Aquin, Somme théologique*, I, p. 31; S.G. PAPAPOULOS, *op. cit.*, pp. 50-51.

rendre ici toute une expression; là, une phrase entière. Trois exemples précis suffiront, semble-t-il, à illustrer ces remarques.

Premier exemple ¹. ARISTOTE: Τὸ γὰρ ἀρετῆς ἄθλον καὶ τέλος ἄριστον εἶναι φαίνεται καὶ θεῖόν τι καὶ μακάριον. THOMAS: Praeterea, quidquid diminuit rationem virtutis diminuit rationem meriti: quia «felicitas virtutis est praemium». CYDONÈS: Ἔτι ὁ τὸν λόγον τῆς ἀρετῆς ἐλαττοῖ, καὶ τὸν τοῦ μισθοῦ λόγον ὁμοίως ἐλαττοῖ. ἡ γὰρ εὐδαιμονία ἄθλόν ἐστιν ἀρετῆς. Cydonès recourt ici aux termes ἀρετῆς et ἄθλον, mais omet, avec saint Thomas, le terme τέλος, ce qui altère la pensée d' Aristote qui ne pense nullement de façon exclusive à l'idée de récompense; de plus, tout comme son modèle latin, Cydonès néglige le terme φαίνεται, et condense les termes ἄριστον, θεῖον et μακάριον dans le terme très aristotélicien d'εὐδαιμονία ². La phrase initiale du contexte rend compte des raisons pour lesquelles la pensée d'Aristote est, tant soit peu, altérée dans ce passage.

Deuxième exemple ³. ARISTOTE: Ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστὶ κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ κατὰ τινοῦς. THOMAS: objectum enim intellectus est «quod quid est». CYDONÈS: ἀντικείμενον γὰρ τοῦ νοῦ ἐστὶν τὸ τί ἦν εἶναι. Cydonès, avec saint Thomas, ne traduit qu'une partie du seul premier membre de la phrase d'Aristote, mais tient compte du deuxième membre de cette même phrase, quand il écrit non point «τὸ τί ἐστὶ», mais «τὸ τί ἦν εἶναι». De plus, en traduisant fidèlement le texte latin, il rend très ingénieusement l'expression «ὁ ... ἀληθής» par «ἀντικείμενον».

Troisième exemple ⁴. ARISTOTE: Ἄμφω ἄρα ταῦτα κτηνικά κατὰ τόπον νοῦς καὶ ὄρεξις, νοῦς δὲ ὁ ἐνεκά του λογιζόμενος καὶ

1. Cf. *Ethique à Nicomaque*, A 9, 1099 b 16-18 (cf. trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1959: «car ce qui constitue la récompense et la fin même de la vertu est de toute évidence un bien suprême, une chose divine et pleine de félicité»); *Somme théol.*, II, II, I, 16 (*Deutsche Thomas-Ausgabe*, Alb.-Magnus Akad., Walb. am Koln, 1950, Heidelberg-Salzburg, t. 15, p.83; cod. Vatic. gr. 612. 16 r.).

2. Cf. *Eth. à Nicom.*, A 2, 1095 a 18; 1095 b 15; 1097 a 34; 1097 b 15-16; 11, 1100 b 2.

3. Cf. *De anima*, III, 6, 430 b 27-29 («toute pensée n'est pas telle, mais est vraie celle qui se réfère à la quiddité en tant que quiddité, et qui n'affirme rien de rien»); *Somme théol.*, II, II, 8, I, t. 15, p.154; cod. Vatic. gr. 612, 31 r.

4. Cf. *De anima*, III, 10, 433 a 13-15 («c'est pourquoi l'intellect et le désir peuvent, tous les deux, produire le mouvement par rapport au lieu, mais l'intellect qui raisonne en vertu de quelque chose est aussi pratique; et il diffère de l'intellect contemplatif quant à la fin»); *Somme théol.*, II, II, 4, 2, t. 15, p. 102; cod. Vatic. gr. 617, 20 v.

ὁ πρακτικός. διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει. THOMAS: sicut etiam intellectus speculativus extensione fit practicus. CYDONÈS: ὡσπερ καὶ ὁ θεωρητικὸς νοῦς ἐκτάσει τινὶ γίνεται πρακτικός. Cydonès admet la possibilité de passage de l'intellect spéculatif à l'intellect pratique; or Aristote fait seulement état de leur différence qui consiste dans ce que l'intellect pratique vise à une fin. Chez Cydonès, qui suit saint Thomas, les termes «κίνητικὰ κατὰ τόπον» et «τέλει» sont rendus par «ἔκτασις», cette dernière notion étant envisagée comme désignant non point une étendue statique, mais bien une extension dynamique.

On pourrait multiplier les exemples. Ce qui cependant peut, d'ores et déjà, être dégagé des cas envisagés, c'est cette double attirance que la pensée occidentale et la pensée antique exercent à la fois sur Cydonès. Par ses initiatives, ce dernier s'affirme être plus qu'un simple traducteur: un véritable commentateur.

Pour conclure, il est évident d'une part que le nombre des manuscrits du texte de Cydonès montre à quel point sa traduction fut répandue, et à quel point elle a pu favoriser l'aristotélisme au cours de la dernière période de la pensée byzantine; d'autre part, que l'étude de ce texte, quand il sera publié intégralement, permettra d'établir une nouvelle histoire de la filiation des idées, notamment dans le domaine de l'aristotélisme, à la fin du moyen âge; enfin, dans le prolongement de l'intérêt purement scientifique que ce même texte présente, ne devrait-on pas s'attendre à ce que son édition puisse éventuellement contribuer, dans quelque mesure, et dans un avenir plus ou moins proche, à la réalisation du vœu déjà exprimé par Vasiliev, et qui, de nos jours, est peut-être celui de l'ensemble du monde chrétien?