

Magda Mtchedlidzé (Tbilisi)

LA COMPREHENSION DE LA THEOLOGIE ET DE LA PHILOSOPHIE DANS L'EXPLICATION DE IOANE PETRITSI

La compréhension de la relation entre la théologie et la philosophie chez Ioané Petritsi, traducteur et commentateur géorgien des *Éléments de théologie* de Proclus,¹ sera examiné dans notre article par rapport à l'attitude du philosophe géorgien du XII siècle envers le néoplatonisme et au caractère de ses explications de la philosophie de Proclus.

Dans l'introduction de son œuvre Ioané Petritsi donne une explication du titre du livre de Proclus. D'après lui, Στοιχείωσις Θεολογική sous-entend un enseignement des éléments, des principes fondamentaux² à partir desquels on constitue des théories théologiques (*Explication, Avant-propos*: 5, 31-6,1)³.

L'introduction commence d'ailleurs par un discours sur le genre de la vision théologique en général et par une définition du but du livre: à

¹ La question a déjà été abordée dans la science géorgienne. Voir Thevzadzé G., *L'histoire de la philosophie médiévale*, Tbilissi 1996, 188-196 (en géorgien); Aleksidzé L., *Ioané Petritsi et la philosophie antique*, Tbilisi 2008, 75-77; 79-82 (en géorgien); Les travaux de L. Guiginéichvili, etc.

² On connaît bien la signification du terme στοιχείον 'élément d'une chose', (*pl.*) 'éléments d'une science' (par ex.: lettre de l'écriture; le point, la ligne ... pour la géométrie, etc.); στοιχείωσις c'est 'agencement des éléments', de même il signifie 'livre d'idées fondamentales d'une science', et aussi 'action d'enseigner les éléments' (Le Grand Bailly). Cette dernière signification de *stoicheiosis* est proche à celle de κατήχησις, le terme employé par les chrétiens spécialement pour l'enseignement des éléments de la foi. En expliquant le titre du livre commenté, Petritsi considère toutes les significations nommées du *stoicheiosis*.

³ Nutsubidzé Ch., Kaukhtchichvili S., (éd.), *Les œuvres de Ioané Petritsi*, II, Tbilissi 1937 (en géorgien).

savoir, découvrir l'Un suprême au moyen des lois de la logique; et à partir de celui-ci nous faire connaître les autres *stoicheia* – l'intelligence, l'âme, la nature, le corps ... Si l'on juge d'après la biographie de Proclus présentée dans cette introduction même, ce sont des sciences mondaines qui servent de la voie menant vers la réalité suprême (4, 25-5, 6), mais pour l'atteindre leurs vérités sont insuffisantes (4, 30) ... On voit qu'il s'agit de la manière du raisonnement propre à la théologie en général, la science théologique, qui dispose de ses propres notions et des termes de base.

La question se pose naturellement à propos de la conception du monde de l'auteur du XII^{ème} siècle, qui envisage la pensée de Proclus, philosophe néoplatonicien, tout simplement comme la théologie et l'introduit dans l'enseignement scolaire: les uns trouvent Petritsi comme un véritable néoplatonicien qui est d'accord avec Proclus sur tous les points, les autres croient qu'il interprète Proclus en chrétien (même s'ils admettent que sa pensée était de quelque manière influencée par les néoplatoniciens).

Ma première connaissance des commentaires du texte de Proclus par Petritsi, me donna l'impression d'une telle manière d'explication pédagogique, d'après laquelle il est impossible d'avoir une idée exacte sur les propres conceptions du maître (de même qu'en enseignant des œuvres de Platon aux étudiants d'aujourd'hui, nous essayons de leur en faire comprendre surtout d'après Platon lui-même). Néanmoins, en considérant l'époque, le choix même du texte de Proclus en vue de la lecture scolaire approfondie est un fait d'importance particulière qui doit être expliqué.

On attend que c'est précisément l'introduction, qui nous informera sur la position du traducteur chrétien envers le philosophe païen et le caractère de ses commentaires. Mais Petritsi, tout en manifestant son admiration envers Proclus, nous apprend seulement de la philosophie de celui-ci qu'il était un successeur en titre de divin Platon, qui nous a laissé une excellente explication de celui-là et a réussi à protéger la doctrine de Platon contre les attaques des péripatéticiens. Outre Proclus et Platon, dans l'introduction sont mentionnés Parménide, Socrate, Aristote; il n'y a aucun commentaire sur les ressemblances ou différences entre la pensée de Proclus et les doctrines chrétiennes. Si l'on compare cette attitude à la manière du traitement des conceptions des anciens par Michel Psellos, on verra qu'en général le philosophe byzantin fait des remarques, s'accordent-ils aux dogmes chrétiens ou non.⁴

⁴ V. par ex., P. Gautier (ed.), *Michaelis Pselli Theologica*, I, Lipsiae 1989, Opusc. 88.

Quant au texte de *l'Explication* de Petritsi, les éléments de théologie sont présentés dans le contexte de la philosophie de Proclus (ce qui implique, bien entendu, la considération de l'ancienne philosophie toute entière) et expliqués par Petritsi avec des méthodes de Proclus même: dans l'introduction Petritsi fait l'accent sur l'importance de la dialectique, compte tenu à la manière du traitement des questions dans les *Éléments de théologie*, mais au cours de ses explications il fait connaître à ses élèves tous les autres modes employés par les néoplatoniciens pour exposer la théologie: la manière symbolique, la manière qui procède à partir des images, la manière divinement inspirée.⁵ On constate seulement quelques remarques sur la conformité de certaines théories néoplatoniciennes avec la tradition des Écritures. Nous reviendrons sur ce point.

La position de Petritsi est tout à fait différente dans le soi-disant *Postface*, plus exactement, dans la partie du postface, qui concerne la théologie des 'Psaumes', où on constate une preuve de l'envisager en corrélation des conceptions philosophiques anciennes et la doctrine chrétienne.

On sait déjà que le soi-disant *Postface* est formé par la réunion des textes qui diffèrent les uns des autres conceptuellement aussi que du point de vue du langage et de la terminologie employée. Cela est vrai aussi pour le sujet dont nous nous occupons maintenant: à savoir, la compréhension de la philosophie et la théologie et de leur relation. Dans la partie du *Postface*, contenant un fragment du commentaire de Nicéas de Héraclée⁶ sur le *Discours* 43 de Grégoire de Nazianze dont la traduction n'appartient pas à Petritsi,⁷ les sciences, c'est à dire, la philosophie est considérée à part sinon en opposition de la théologie (*Postface*: 224, 1 sqq).

Mais dans la partie du soi-disant *Postface* dont Petritsi est reconnu comme l'auteur, la théologie est considérée comme une union de la métaphysique et de la théologie chrétienne: Elle s'occupe du principe du monde, de l'Un, du Bien, c'est à dire de Dieu. D'après les jugements de Petritsi présentés ici, Aristote, après nous avoir instruit dans la logique et

⁵ Sur les modes d'exposition théologiques v. *Theol. Plat.* I, 4 (Proclus, *Théologie platonicienne*, Texte établi et traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink, t. I, Paris 1968, 17-23).

⁶ Source a été établie par Othkhmézuri T., Bézarachvili K., L'original grec d'un fragment du soi-disant 'Postface' de Ioané Petritsi, dans *Μνήμη*, Recueil consacré au mémoire de Alexandré Alexidzé, Tbilissi 2000, 207-239 (en géorgien).

⁷ Mélikichvili D., La composition et les sources du postface de *L'Explication* de Ioané Petritsi, dans D. Mélikichvili (tr.), Ioané Petritsi, *Explication des Éléments de théologie* de Proclus le Diadoque, Tbilissi 1999, XLVIII (en géorgien).

la physique, en avouant dans la *Métaphysique*, son ouvrage théologique, que c'est l'Un qui domine sur l'Univers, s'accorde explicitement avec Hésiode, Platon et platoniciens, y compris Proclus (213, 5-215, 1). Donc, pour l'auteur du *Postface* Platon est le 'chrême de la théologie' dont la théorie triadique concernant la nature divine (ainsi que les prédications des *Psaumes*) a été admise par st. Grégoire, appelé par Petritsi 'mon théologien' (209, 25-26); on peut voir l'action du principe triadique manifestée dans le monde d'après les sciences mathématiques: la géométrie, l'astronomie, l'arithmétique, la musique, de même que la physiologie et la science de la stratégie; et, au contraire, d'après les images mathématiques on peut imaginer le caractère de la triade divine (215, 3 sqq.).

Comme on le voit, la philosophie et la théologie sont envisagées dans une unité.

Une partie du *Postface* est particulièrement intéressante pour notre sujet, notamment la partie où l'auteur disserte sur les problèmes de la traduction des Livres Saints et aussi nous fait part de ses propres difficultés de la vie. Il remarque avec regret que si les Géorgiens lui manifestaient l'amitié et le concours, il pourrait en suivant et en imitant Aristote (ἀριστοτελεῖν) fonder la théologie imprenable pour la matière ('ნიეთისაგან მიუხეებელი') (222, 1-22).⁸

On sait que pour Aristote c'est l'intellect en général et primordialement le principe moteur qui est immatériel (ἄνευ ἴλης) et qui est par excellence le sujet de la philosophie première. Pour la réalité séparée de la matière le pensant est identique au pensé, car la science théorique et ce qu'elle connaît sont identiques (*De An.*, III, 4, 430a 3-9; *Metaph.*, XII, 1075a 3 -10). La science en acte est identique à son objet (*De an.* III, 5 430 a 20).

Mais, en considérant le lexique de Petritsi, on peut dire avec précision, que l'expression 'ნიეთისაგან მიუხეებელი' n'est pas la traduction de ἄνευ ἴλης où de χωριστός, mais elle correspond à ἄληπτος ἢ ἴλη. Or ἄληπτος ce n'est pas un terme d'Aristote lui-même, mais des platoniciens. On pourrait indiquer abondamment des passages convenants même dans la *Théologie platonicienne*, mais si nous regardons ce terme dans le contexte des relations entre philosophie et théologie, un texte de Psellos que voici

⁸ '... და თვით მათ ხედვათა ვუყუკავ სურვილსა, რომელ ენამცა ენისადა ვამეწყო და ხედვამცა ფილოსოფოსთა განცდისა მუარისგოგელურა და ღმრთისმეტყუელეობა ნიეთისაგან მიუხეებელი წარმოთქვენა' (*Postface*, 222, 19-22). Cf. l'article de K. Bézarchvili consacré à l'examen de ce passage: Bézarchvili K., Pour la compréhension de certains passages du soi-disant *Postface* de Ioané Petritsi: 'en imitant Aristote', *Dans Logos*, Annuaire des études grecques et latines, Tbilissi 17-44 (en géorgien); V. aussi Aleksidzé L., Ioané Petritsi et la philosophie antique, 79-82.

nous paraît plus proche aux jugements de Petritsi: 'La théologie est un part de la philosophie qui est en même temps le sommet (le couronnement) de celle-ci (φιλοσοφίας ... γὰρ κορυφαίτατον ἡ θεολογία μέρος), qui méprise tout le sensible... et s'approche des esprits purs, qu'on peut saisir seulement par l'intelligence. L'intelligence est séparée du corps; donc il ne se sert pas de ceci comme d'un instrument, comme le fait l'âme, mais étant imprenable pour toute la masse corporelle (ἀληπτος ὢν παντὶ ὄγκῳ σωματικῷ), se réjouit sans corps des incorporels' (*Opusc.*, 75, 10-19)⁹.

Il est intéressant de constater que ce texte de Psellos se trouve dans un traité consacré à l'exégèse du commencement de l'Évangile selon Jean: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος (*Jn.* 1, 1). Le passage, où Petritsi parle de la théologie aristotélicienne que nous avons citée ci-dessus, suit le passage dans lequel il disserte du problème de la traduction de cette même expression de l'Évangile (219, 10 sqq.).

D'après les jugements de Petritsi qui suivent, il envisage des théories théologiques comme une partie des théories philosophiques. Selon lui, des textes philosophiques qui sont difficiles à connaître, doivent être exposés de manière la plus simple possible à condition que le sens ne soit pas trahi. Et cela concerne également des théories de la logique, des mathématiques, de physique et de théologie (222, 33-222, 1).

La compréhension de la théologie comme d'un part de la philosophie est confirmée aussi dans *l'Explication*. Un intérêt particulier de ce point de vue nous présente un passage qui se trouve dans le commentaire de la thèse proclusienne suivante: Πάντα τὰ ἐν τοῖς μετέχουσιν ὑποκειμένον ἔχοντα λόγον ἐκ τελειότερων πρόεισι καὶ ὀλιγωτέρων αἰτίων (*El.th.*, ch. 72).¹⁰ Voici notre traduction du commentaire de Petritsi: '... en entendant [Proclus] parler des êtres individuels comme fondements et des universels, ne pense pas à une essence et un accident qu'Aristote traite dans sa *Logique* (τὰ λογικά) et *Physique* (τὰ φυσικά) – ce sont [des sciences] imparfaites par rapport à une [science] parfaite, à savoir la *philosophie théologique* –, mais il faut penser aux émanations simples et universelles, qui produisent des individuels' (*Explic.*, 134, 17-23).¹¹

⁹ Michaelis Pselli *Theologica*, I, 297-298.

¹⁰ Proclus, *The Elements of Theology*, A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary, ed. E. R. Dodds, Oxford 1963.

¹¹ '... ოდეს ქვეშე მდებარედ გესმენ ნაწილებითი არსებანი და საყოველთაოდ, ნუ ვითარ არსებასა და შემთხვევითსა იჭუნოა, ვითარცა იცყვს არისტოტელის შორის 'სიგვეყვრებითა' და 'ბუნებითა', ვითარ უსრულთა სრულისა და ღმრთისმეტყველებითსა ფილოსოფოსობისა მიმართ; არამედ ვითარ ერთებრნი და საყოველთაონი გზავნანი ნაწილებითა მიმართ მამყოფებენი' (*Expl.*, 134, 17-23). Nous

On voit que du point de vue de la compréhension de la théologie comme une des sciences philosophiques, ce passage de l'*explication* correspond exactement au passage dans le postface que nous avons déjà examiné relatif à la théologie aristotelicienne, c'est à dire la philosophie première. Mais dans ce cas des sources de Petritsi doivent être plutôt des textes suivants:

Après avoir disserté dans la *Métaphysique* sur l'objet de la science mathématique et de la science physique (*Metaph.*, VI, 1025 b 18-1026 a 10) Aristote dit: '... s'il y a quelque chose de réellement immobile, d'éternel, d'indépendant, c'est évidemment à la science théorétique qu'en appartient la connaissance.' Et c'est une science qui est supérieure à la Mathématique de même qu'à la Physique (1026 a 14). 'Il y a donc trois sciences théorétiques, la Science mathématique, la Physique et la Théologie' (1026 a 19-20). La philosophie première, a titre de science première, est aussi la science universelle (καθόλου) ... (1026 a 30-31) (tr. Saint-Hilaire).

Un jugement pareil se trouve ailleurs dans la *Métaphysique*, où il s'agit aussi des trois sciences théorétiques: la Physique, la Mathématique et la Théologie. Cette dernière est appréciée comme la meilleure, achevée (ἡ τελευταία) (*Metaph.*, 1064 b 1-1064 b 4) et universelle (καθόλου) (1064 b 4-14).

Nous avons cité des extraits de la *Métaphysique* en vue de justifier l'emploi du terme 'la philosophie théologique' par Petritsi. Quant aux autres sciences théorétiques de la philosophie nommée dans son *Explication*, on peut supposer que là nous avons une compréhension de la philosophie théorétique d'Aristote comme une unité de la Logique et de la Physique par opposition à la théologie chrétienne (On connaît un manuel de Physique écrit par Nicéphore Blemmydès au XIII s. qui comprend deux parties et représente l'introduction dans la Logique et Physique d'Aristote¹²).

pensons donc que l'expression 'დმრთისმეცნიერებისა ფილოსოფიისა მიმართ' ne nous parle pas ici de la relation de la théologie à la philosophie, mais de la relation des sciences imparfaites - la logique et la physique - à la philosophie théologique (θεολογική φιλοσοφία), la science parfaite. Cf. les autres traductions de ce passage: Панцхава И., (пер.) Иоане Петрици, Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха, Тбилиси 1942; Тевзадзе Г., (ред.), Панцхава И., (пер.), Иоане Петрици, Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха, Москва 1984; Alexidze L., Bergemann L., (ed. et tr.), Ioane Petrizi, Kommentar zur 'Elementatio theologica' des Proklos, Amsterdam/Philadelphia 1009, 251; Mélikichvili D., (tr.) op. cit., 131.

¹² Thevzadze G., L'histoire de la philosophie médiévale, 137.

Donc, la théologie est la philosophie première pour Petritsi, qui a pour son but final l'intelligence du principe immatériel et divin de l'univers sensible. Bien sûr, la cosmologie est aussi son objet¹³. Par conséquent, étant une science des créations et des principes (*Expl.*, 150, 12), la théologie considère le mouvement premier comme l'image du premier élan créateur du démiurge de l'univers (108, 11-14), c'est à dire, elle regarde ce mouvement comme un principe. Des termes tels que la puissance (17, 21), l'acte (18, 22) etc. ont des significations diverses d'après leur emploi par rapport au monde d'ici-bas et aux réalités métaphysiques. Aussi les monades physiques et théologiques sont-elles diverses: une monade physique est une partie du tout. Par ex., les parts du monde sont: la terre, l'eau, l'air, le feu ... des parts du ciel sont: les cycles de la lune, de la Vénus et d'autres planètes, aussi le cercle immobile ... mais on peut les considérer non seulement du point de vue de la Physique, mais aussi du point de vue de la théologie... le ciel est apparenté à la nature de l'Un étant la monade du corps, qui embrasse des corps ... (20, 8 sqq.)

Puisque la théologie c'est la philosophie première, des théologiens comme Platon (*Expl.*, 30, 8) et Proclus (10, 6) sont appelés aussi philosophes. *Divin* c'est l'épithète de Platon (4, 14; 100, 16; 115, 4), *Grand* on peut attribuer aussi aux néoplatoniciens: à Plotin, à Jamblique (107, 29). *De grands œuvres théologiques* c'est le *Parménide* de Platon avec des commentaires de Proclus par excellence, mais aussi des autres dialogues platoniciens commentés par Proclus, y compris *Théologie Platonicienne*.

La notion de *Dieu* est liée à celle de *l'Un*, l'action de diviniser à l'action de réduire en Un. Les expressions telles que *Dieu et Un* (*Expl.*, 156, 13), *des Uns et Dieux* (63, 16), *divin et apparenté à l'Un* (14, 26) sont habituelles dans *l'Explication*; Le Bien Suprême est défini comme le Dieu des dieux et l'Un des uns. N'importe quel être, y compris l'être réellement être, possède la divinité grâce à l'Un-Dieu (84, 22). Ceux qui sont plus proches de l'Un, sont plus divins (8, 10). Les intellects sont des dieux et comme dieux grâce à la participation aux Uns divins (111-113). Le ciel devient comme un dieu, puisqu'en désirant d'être Un, il recherche l'être réellement être et l'Un, le père de celui-ci (129, 7). D'ailleurs, quand l'être se passionne pour ce qui est au-dessus de l'être, tout d'abord il embrasse l'Un et Dieu qui se trouve en lui-même (49, 19) et par l'intermédiaire de celui-ci le soleil ineffable des Uns (49, 28).

¹³ Au dire de Proclus, ἡ φυσιολογία φαίνεται θεολογία τις οὖσα, in *Tim.* I, 217, 25-26 (ed. Diehl).

Bien que l'Un étant la Cause de tout est appelé aussi comme *Père*, on ne peut pas affirmer que Petritsi identifie la catégorie philosophique de l'Un-Dieu et la Personne absolue du monothéisme. On sait bien que dans le néoplatonisme des supérieurs dans la hiérarchie ontologique sont pensés comme des pères pour des inférieurs: le supérieur transmet la faculté de la paternité à l'inférieur aussi que son unité et divinité (*Expl.*, 101, 29): l'Un est le père du l'être réellement être (129, 3-4) et du Tout, l'être réellement être est le père des êtres (166, 26), le ciel est le père des quatre éléments (166, 12-13).

On peut penser qu'en expliquant Proclus Petritsi est consciemment contre l'interprétation religieuse des catégories philosophiques. Des noms des dieux de la mythologie dans l'*Explication* servent à exprimer des catégories de la philosophie néoplatonicienne. Bien qu'il est aussi attentif aux idées hiératiques et théurgiques de Proclus et l'envisage l'ascension graduelle vers l'Un aussi de ce point de vue (ce qui est exprimé par les termes: accomplir un sacrifice, être agité d'un transport bachique, sacrifier, rendre des oracles), il semble que lui-même fait une stricte distinction entre la philosophie théologique d'une part et la pratique des rites secrets, aussi que la théologie de révélation, d'une autre. C'est peut être ce que l'on doit conclure de la phrase suivante: '... aussi des habits de prêtre ont été admis par les sages, ce qui ailleurs sera décrit dans une histoire sacrée' (*Expl.*, 97, 26-30).

Par conséquent, si nous considérons la compréhension de la philosophie théologique chez Petritsi, il nous est permis de mettre en doute l'authenticité de certains passages de l'*Explication*, par. ex., du passage assez problématique du chapitre 29 qui réfère au prophète Isaïe et à l'apôtre Paul en traitant du Fils comme l'image et ressemblance du Père. Ce Passage affirme que le Père ou l'Un 'avant la multitude engendre l'Un', à savoir 'le Verbe premier' qui est son fils (78, 6-28).

Ce passage du ch. 29 contredit le jugement exprimé dans une partie du soi-disant *Postface*, attribué à Petritsi (notamment, il s'agit de la partie, où l'auteur nous parle de la théologie aristotélicienne; on a vu que la compréhension de la théologie y est identique à celle de l'*Explication*). En effet, dans cette partie du postface Petritsi s'exprime contre l'usage du terme 'premier' par rapport au Fils-Logos, pour qu'il ne soit pas pensé parmi des créations (*Postface*, 219, 10 sqq.).¹⁴

¹⁴ Nous rencontrons le jugement analogue aussi dans les traités de Psellos, par. ex., dans le traité sur le Premier-né (Michaelis Pselli *Theologica*, Opusc. 48, 8-21), qui fait partie du *dogmaticoni* d'Arsen d'Ikaltho, ce qui nous donne à penser que c'est une des

Nous pensons que Petritsi ne s'efforce pas à concilier la pensée chrétienne avec la pensée néoplatonicienne. En connaissant très bien toutes les différences entre ces deux conceptions du monde, à la ressemblance de Psellos, il veut profiter de la philosophie des Hellènes. Selon Petritsi, les éléments de la théologie comme d'une science théorique, ses notions et méthodes sont nécessaires aux religions, y compris la religion chrétienne, pour fonder ses propres théologies. Il est à remarquer que l'idée de l'universalité des éléments de théologie est développée dans le soi-disant *Postface* qui nous présente ces éléments manifestés dans les divers systèmes religieux. C'est peut être la cause pourquoi ce texte a été adjoint à l'*Explication* de Petritsi par le copiste ou l'éditeur.

questions les plus discutées à cette époque. La traduction géorgienne du commentaire de Michel Psellos sur le Discours 40 (ed. M. Mtchedlidzé) v. dans S. Gregorii Nazianzeni opera. Versio Iberica, V. *Orationes XXXIX, XL*, edita a B. Coulie et H. Metreveli et K. Bezarachvili, T. Kourtsikidze, N. Melikichvili, M. Rapava (Corpus Christianorum. Series Graeca 58. Corpus Nazianzenum 20), Turnhout-Leuven, Brepols Publishers, Leuven University Press 2007, 319-329.